STORIA DELLA CHIESA

La Chiesa primitiva

SAN PAOLO

STORIA DELLA CHIESA
DALLE ORIGINI FINO AI GIORNI NOSTRI

I

LA CHIESA PRIMITIVA

GIULIO LEBRETON e GIACOMO ZEILLER

3ª EDIZIONE DELLA VERSIONE ITALIANA

EDITRICE S. A. I. E. - TORINO

Unica traduzione autorizzata dell'opera
HISTOIRE DE L'ÉGLISE
edita dalla Casa Editrice Bloud & Gay di Parigi alla S.A.I.E. - Torino

Visto: se ne approva la stampa
Torino, 24 maggio 1957
Sac. SANDRO MARENGO

Imprimatur
Alba, 7 giugno 1957
Mons. PASQUALE GIANOLIO, *Vic. gen.*

PROPRIETÀ LETTERARIA ED ARTISTICA RISERVATA

EDIZIONI S.A.I.E. - CORSO REGINA MARGHERITA, 1 - TORINO

AVVERTENZA ALLA III EDIZIONE DELLA VERSIONE ITALIANA

La seconda edizione, riveduta e aggiornata, non è stata conosciuta dal pubblico italiano, perchè andò distrutta nel 1942, appena uscita dai torchi, durante un'incursione aerea.

La Casa editrice S.A.I.E., che continuerà con rinnovato fervore e accelerato ritmo la pubblicazione di questa versione, ha provveduto tempestivamente alla ristampa di questo volume da tempo esaurito e di continuo richiesto. Però, a causa di uno spiacevole contrattempo, non ci è stata data possibilità di aggiornarlo prima che fosse stampato. Siamo quindi grati al Direttore della S.A.I.E. che ci è venuto incontro ed ha fatto ristampare una dozzina di quartini per permetterci di eseguire gli aggiornamenti indispensabili.

In tal modo, i lettori italiani, troveranno in questa terza edizione i seguenti complementi: 1) un paragrafo nuovo sugli Esseni (n. 37), redatto dal prof. don ANGELO PENNA, C. R. L., sul fondamento delle recenti scoperte di Qumrân; 2) una breve notizia circa i monumenti cristiani di Pompei e Ercolano, dovuta al p. ANTONIO FERRUA, S. J., scrittore della *Civiltà Cattolica;* 3) un paragrafo sulla *Didachè* (nn. 289 *a-e*), compilato dal p. ORTIZ DE URBINA, S. J., del Pontificio Istituto Orientale; 4) due paragrafi sui luoghi di culto, sui cimiteri della Chiesa primitiva e sull'arte paleocristiana (nn. 364-71), nonchè annotazioni e integrazioni bibliografiche, opera del sottoscritto; 5) un'appendice sui *Vangeli* e gli *Atti degli Apostoli* (nn. 410-16), preparata dall'abate GIUSEPPE RICCIOTTI, C. R. L., dell'Università di Bari; 6) l'indice analitico, le illustrazioni e le cartine geografiche a colori.

Tutte le parti aggiunte al testo originale sono segnate con un asterisco e incluse tra parentesi quadre (*[.....]). I richiami nel testo o nelle note (cf. n.), si riferiscono ai numeri progressivi della suddivisione del testo.

31 Gennaio 1958.

A. P. FRUTAZ.

PREFAZIONE

DI A. FLICHE E V. MARTIN

Fra tutti i rami degli studi storici, pochi hanno compiuto, da mezzo secolo a questa parte, un progresso pari a quello della storia ecclesiastica. Questo progresso è stato favorito da un propizio concorso di circostanze: apertura degli archivi vaticani a tutti gli studiosi, per ordine di Leone XIII; creazione a Roma, da parte delle diverse nazioni, d'istituti per l'utilizzazione degli archivi e delle iscrizioni; una generale fioritura di società scientifiche applicantisi specialmente alla storia religiosa; sviluppo delle scienze ausiliarie, pubblicazione di raccolte e di repertori atti a facilitare l'uso dei testi; diffusione degli studi storici di teologia e di diritto canonico. Benchè rimangano ancora numerose lacune, non si potrà negare che risultati importanti siano stati conseguiti in Francia e all'estero. Inoltre, accanto alle molteplici opere d'erudizione, che hanno messo in luce o per lo meno schiarito tanti oscuri problemi, furono tentate delle grandi sintesi, abbraccianti sia un periodo cronologico, sia l'attività religiosa in una data regione d'Occidente e d'Oriente, sia un gruppo d'istituzioni ecclesiastiche in una determinata epoca. Taluni scrittori, finalmente, hanno cercato di porre in evidenza, nel loro complesso, i principali risultati ottenuti dall'erudizione contemporanea e di rifare così, con maggiore o minor ricchezza di particolari, la storia generale della Chiesa.

Fra questi ultimi lavori, alcuni sono degni di ogni elogio e hanno reso dei reali servizi. Furono criticati, tuttavia, d'essere talora troppo concisi, tal'altra di non fornire riferimenti abbastanza numerosi, più sovente ancora di non offrire nelle loro diverse parti un uguale valore scientifico. I loro autori erano bensì preparati, mediante personali ricerche, a trattare un dato periodo della storia ecclesiastica, ma non potevano avere la stessa competenza per gli altri, e, malgrado il loro sforzo meritorio per esser esattamente informati, hanno urtato talvolta in scogli difficilmente sormontabili.

Sembra infatti ormai indiscusso, dato il numero sempre più crescente di libri e d'articoli apparsi in ogni lingua, che una persona non possa essere in grado di scrivere da sola la storia dalle origini fino all'epoca contemporanea.

A differenza di ciò che avvenne nel campo della storia ecclesiastica, le recenti storie universali in corso di pubblicazione: *Histoire générale* di G. GLOTZ, *Peuples et civilisations* di L. HALPHEN e PH. SAGNAC, *Histoire du monde* di E. CAVAIGNAC, sono opere collettive, a cui han collaborato vari studiosi di particolare competenza, che si sono assunti, ciascuno, la redazione d'uno o due volumi al massimo, sì che tali opere hanno raggiunto un alto valore scientifico.

Un metodo simile s'è voluto adottare da noi, in questa pubblicazione, la quale differisce dalle storie generali della Chiesa che la precedettero, in primo luogo per la sua ampiezza, non comprendendo meno di 24 volumi in 8° di circa 500 pagine, e più ancora per il fatto ch'essa non è opera d'un solo storico nè d'un numero molto ristretto di collaboratori.

Più di trenta autori, di condizione diversa, hanno accettato di partecipare alla sua redazione. Siano essi laici o ecclesiastici, secolari o regolari, professori d'Università e di Licei dello Stato, di Facoltà cattoliche, di Seminari o d'Università straniere, essi si raccomandano tutti per i loro titoli scientifici: gli uni si sono segnalati per lavori che hanno fatto onore all'erudizione francese; gli altri, più giovani, hanno provato, in svariate occasioni, che si potevano riporre in loro le più legittime speranze e che non era temerario d'investirli, a fianco dei più anziani di loro, d'un compito al quale essi sono sufficientemente preparati.

Fu così possibile, come nelle storie generali precitate, affidare ogni periodo della storia della Chiesa a specialisti dotati, per ciò che li concerne, di cognizioni personali approfondite, e ben indicati per desumere, dai lavori d'erudizione precedentemente pubblicati, le conclusioni che s'impongono e per colmare, nel caso, lacune ancora esistenti.

La *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni*, di cui il presente volume inaugura la pubblicazione, mira in effetto, prima d'ogni altra cosa, a mettere in piena luce i risultati generali, conseguiti dalle molteplici ricerche di cui la storia ecclesiastica fu oggetto nel corso di questi ultimi anni, ed a metterli alla portata di tutti coloro che, per ragioni diverse, desiderano arrivarci per una via facile e rapida.

Questa *Storia* si rivolge più particolarmente agli studenti che, per la preparazione dei loro programmi, sono in cerca d'una informazione sicura e attinta alle fonti più attendibili; al gran pubblico avido di istruirsi, di illuminarsi, di rettificare dati falsi; e anche agli studiosi d'ogni ordine, che, prima di specializzarsi nello studio d'una questione, aspirano a inquadrarla nella storia generale, per non smarrirsi ed evitare pericolosi controsensi.

Agli uni ed agli altri essa offrirà dati precisi fondati sulla conoscenza critica dei lavori anteriori o, in mancanza, delle fonti originali; capaci, secondo il caso, di soddisfare le più legittime curiosità o di orientare le ricerche personali.

Da questa concezione generale dell'opera derivano i suoi caratteri distintivi.

Poichè si tratta anzitutto di avviamento e di messa al punto, importa che i diversi lettori della *Storia della Chiesa* abbiano non soltanto a loro disposizione una sicura versione degli avvenimenti, ma che essi possano, ad ogni istante, trovarvi riferimento ai lavori che l'hanno ispirata.

Pertanto, oltre la bibliografia generale posta in testa ai vari volumi, ogni capitolo sarà preceduto dall'elenco delle opere e degli articoli indispensabili a chiunque volesse approfondire le questioni che vi sono trattate. Da questa bibliografia sono stati deliberatamente eliminati i libri di scarsa ispirazione scientifica, e conservati esclusivamente quelli che a buon diritto si possono considerare come definitivi o come apportanti almeno un contributo interessante; si è evitato soprattutto di dare un posto che non meritano a quei libri od articoli mediocri che ingombrano pesantemente la storiografia ecclesiastica e che, per ragioni che nulla hanno di scientifico, alterano troppo spesso il vero aspetto dei fatti.

Il testo stesso sarà sempre corredato dei riferimenti indispensabili. Le fonti originali saranno indicate ogni qualvolta sembrerà necessario, ma si rinvierà soprattutto ai lavori scientifici più recenti, dove il lettore ne troverà l'indicazione. Quando si tratti di questioni che hanno dato luogo ad opinioni diverse e contraddittorie, s'indicherà brevemente le ragioni per le quali un'opinione fu adottata a preferenza di un'altra; tuttavia, quando gli argomenti che militano in favore della tesi enunciata saranno stati esposti sotto una forma perentoria in un libro od articolo, ci limiteremo a rinviare a tale lavoro. In ogni caso, sotto una forma o sotto un'altra, ogni affermazione, di qualsi-

voglia natura essa sia, sarà giustificata e i mezzi di controllarla saranno largamente messi a disposizione di tutti.

Le stesse sollecitudini scientifiche ispireranno l'elaborazione dei materiali così vagliati e presentati al lettore. Ci si sforzerà di bandire le considerazioni generali che nulla provano, di offrire una visione quanto più esatta e completa che sia possibile delle differenti forme di attività ecclesiastica attraverso le età e di non lasciarne nell'ombra alcun aspetto essenziale. Il difetto di certe pubblicazioni analoghe a questa è di aver considerato quasi esclusivamente ciò che si può chiamare la storia esteriore della Chiesa, vale a dire i rapporti con gli Stati e le società organizzate. Senza volerla sacrificare, noi crediamo tuttavia che sarebbe deplorevole collocare al secondo piano, come fu fatto troppo sovente, l'opera interiore del cattolicismo, quella che gli permise di espandersi all'esterno e di diffondere i suoi lumi in tutti i campi della vita dei popoli e degl'individui. Tutto è collegato nella vita della Chiesa attraverso le età, e se si vuol scoprirne il senso profondo, si deve cercare di afferrare il vincolo che esiste in ogni tempo fra le idee dogmatiche e le prescrizioni canoniche da un lato, e la realtà sociale, politica ed economica dall'altro.

Perciò nessuna fonte d'informazione sarà trascurata. Nell'epoca attuale, gli eruditi che s'occupano di storia della Chiesa, non contenti d'utilizzare i documenti letterari e diplomatici, rivolgono sempre più le loro investigazioni verso la teologia, verso il diritto canonico, verso le opere polemiche, dove si trova spesso la spiegazione degli avvenimenti e della piega che hanno preso. La storia generale deve trarre profitto da questo orientamento; essa potrà in tal guisa ricollocare i fatti nella loro vera luce, coglierne le cause reali, stabilire le relazioni che li uniscono alle concezioni teologiche o canoniche d'un'epoca, e darne con ciò una larga e veridica interpretazione.

Apparirà così in piena luce, almeno lo speriamo, la straordinaria universalità del compito della Chiesa attraverso i tempi. È poi superfluo aggiungere che, per arrivare ad una verità storica più completa e più solidamente fondata, coloro che collaborano a questa opera sono decisi ad attenersi a tutte le esigenze dei metodi moderni. « Ogni cristiano fedele alla sua fede — scriveva trentacinque anni fa il canonico Cauchie, nel numero inaugurale della *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1 (1900), pag. 141 — ammette che il mondo sia governato dalla Provvidenza, ma ciò non gl'impedisce di studiare e di ricercare scientificamente l'azione delle cause seconde ». L'illustre maestro di Lovanio, scrivendo queste righe, faceva eco al desiderio più volte

espresso dal papa Leone XIII, che auspicava il sorgere d'una storia ecclesiastica universale, aggiornata coi progressi della critica dei nostri tempi.

La presente collezione non mira ad altro scopo di quello enunciato dal Pontefice, che tanto fece per il progresso degli studi storici. Veramente, scientifica e sintetica, contemplante egualmente tutti i periodi e tutte le forme di attività ecclesiastica, possa essa, grazie alla collaborazione di storici tutti animati dal medesimo ideale, realizzare, con la maggiore soddisfazione di tutti, un così magnifico programma.

A. FLICHE e V. MARTIN.

Bibliografia generale. (*)

Un certo numero di fonti, la cui utilizzazione sarà costante, o di raccolte di testi antichi, la cui conoscenza è indispensabile, si indicano una volta per sempre in testa a questo volume. Questa bibliografia servirà anche per il secondo volume.

Il primo nome da citare è quello d'EUSEBIO, vescovo di Cesarea di Palestina al principio del IV secolo, autore d'una *Storia ecclesiastica* in dieci libri, dalle origini fino al 324 e d'una *Cronaca*, della quale san Gerolamo ha tradotto in latino il secondo libro, rimaneggiandolo e continuando l'opera fino all'anno 378. La migliore edizione della *Storia ecclesiastica* è quella di ED. SCHWARTZ, nel *Corpus Berolinense, Eusebius Werke*, vol. II: *Kirchengeschichte*, Lipsia, 1903, 1908, 1909, 3 voll.

La *Cronaca* è edita anche nel *Corpus Berolinense*, da R. HELM, *Eusebius Werke*, vol. VII: *Die Chronik des Hieronymus*, Lipsia, 1913, 1926, 2 voll.; da J. KARST, *Eusebius Werke*, vol. V: *Die Chronik des Eusebius aus dem Armenischen übersetzt*, Lipsia, 1911.

La *Storia ecclesiastica* di Eusebio fu tradotta in latino da Rufino che vi aggiunse due libri: ed. SCHWARTZ e TH. MOMMSEN, 2 voll., *Corpus Berolinense*, Lipsia, 1909. Edizione (testo di Schwartz) accompagnata da una traduzione francese di ÉMILE GRAPIN, nella collezione *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, pubblicata sotto la direzione di H. HEMMER e P. LEJAY, 3 voll., Parigi, 1905, 1911, 1913; * [vers. ital. sul testo critico dello SCHWARTZ di G. DEL TON, Firenze, 1943, 2 voll.; vers. francese, con di fronte il testo greco critico cit., di G. BARDY, in *Sources chrétiennes*, 31, 41, Parigi, 1952, 1955, il vol. 3 è in corso di stampa].

Uno storico latino, il gallo-romano Sulpicio Severo, ha composto due libri di *Cronache* abbraccianti la storia universale, quale la poteva conoscere, dalla creazione alla fine del IV secolo (ed. HALM, nel *Corpus Vindobonense*, ossia *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vienna, 1866). Un altro latino, il prete spagnuolo Paolo Orosio, discepolo di sant'Agostino, scrisse pure una storia universale, indipendente, come quella di Sulpicio Severo, da Eusebio di Cesarea: *Adversus paganos historiarum libri VII*, che si ferma al 416 (ed. ZANGEMEISTER, *Corpus Vindobonense*, Vienna, 1882; * [si v. S. PRETE, *I Chronica di Sulpicio Severo. Saggio storico critico* (*Amici delle Catacombe*, XXIV), Città del Vaticano, 1955].

Il *Liber Pontificalis* è una cronaca dei papi, incominciata da un autore sconosciuto del VI secolo e di valore molto disuguale. La migliore edizione è quella del DUCHESNE, Parigi, 1886-1892, 2 voll.; * [è uscita ora l'ed. anastatica con un volume di supplementi a cura di C. VOGEL, Parigi, 1955, 1957; si veda pure l'ottima edizione critica, rimasta incompleta, del MOMMSEN, in *Monumenta Germaniae Historica* (M. G. H.), *Gestorum Pontificum Romanorum*, vol. I, Berlino, 1898].

Per non prolungare oltre misura questa bibliografia ci limitiamo qui agli storici propriamente detti. Si troverà la lista degli altri scrittori cristiani di lingua greca e latina dei tre primi secoli in O. BARDENHEWER, *Patrologie*, 3ª ediz., Friburgo i. B., 1910 * [vers. ital. di A. MERCATI, Roma, 1903], e *Geschichte der altkirchlichen Li-*

(*) Non essendo stato possibile, per ragioni tecniche, ad eccezione di pochi casi, di aggiornare la bibliografia dei singoli capitoli, come avremmo desiderato, abbiamo creduto opportuno di segnalare nella presente bibliografia generale gli studi recenti di maggior valore, nei quali si potranno trovare gli ultimi risultati della critica.

teratur, 5 voll., 2ª ediz., Friburgo i. B., 1913-1924, per i volumi I, II, IV, 1ª ediz., 1912-1932, per i volumi III e V, con supplemento del vol. III, 1923, * [per i latini cf. ora E. DEKKERS-AE. GAAR, *Clavis Patrum latinorum*, 2ª ediz., Steenbrugge, 1957], e le loro opere nella *Patrologia greca* e nella *Patrologia latina* del MIGNE, e per una gran parte di essi nelle due grandi collezioni in corso di pubblicazione dette il *Corpus Berolinense* per gli scrittori greci (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*) e il *Corpus Vindobonense* per i latini (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*). * [Inoltre per i latini si v. il *Corpus Christianorum*, Turnhout, Parigi, 1953 segg.; per i latini e i greci, con versione italiana, la *Corona Patrum Salesiana*, Torino, 1936 segg., con versione francese, le *Sources chrétiennes*, Parigi, 1941 segg.].

Si consulterà con ottimo frutto, per gli scrittori cristiani di lingua greca, A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du VI.e siècle*, Parigi, 1928-1930, 3 voll.: * [A. CASAMASSA, *I padri Apostolici*, Roma, 1938; ID., *Gli Apologisti greci*, ivi 1944; J. DE GHELLINCK, *Patristique et Moyen âge. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale*, 3 voll., Bruxelles-Parigi, 1946, 1947, 1948; J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, vers. francese di J. LAPORTE, 2 voll., Parigi, 1955, 1957 (con ricca e aggiornata bibliografia)]; e per quelli di lingua latina, P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, n. ediz., Parigi, 1947. Indichiamo ancora: P. BATIFFOL, *Anciennes littératures chrétiennes:* I. *La littérature grecque*, 2ª ediz., Parigi, 1898; II. R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Parigi, 1899; U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana*, 5 tomi in 3 voll., Torino, 1923-1934. * [Tra i manuali recenti meritano di essere ricordati: U. MANNUCCI-A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, 6ª ediz., Roma, 1948, 1950; B. STEIDLE, *Patrologia*, Friburgo in B, 1937; B. ALTANER, *Patrologie*, n. ediz., aggiornata nel testo e nella bibliografia, ivi 1958 (trad. ital., Torino, 1940, 1944, 1952, 1956)].

Per quanto riguarda la storia dottrinale si deve consultare: J. TIXERONT, *Histoire des dogmes:* I. *La théologie anténicéenne*, 11ª ediz., Parigi, 1930; II. *De saint Athanase à saint Augustin*, 9ª ediz., Parigi, 1931; III. *La fin de l'âge patristique*, 8ª ediz., 1928; A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte: I. Entstehung des kirchlichen Dogmas*, 5ª ediz., Tubinga, 1931; F. LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4ª ediz., Halle, 1906: * [D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux, Parigi, 1933; G. BARDY, *La théologie de l'Eglise de saint Clément de Rome à saint Irénée*, Parigi, 1945; A. BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères* (*Etudes d'histoire et de philosophie religieuses de l'Univ. de Strassbourg*, 43), Parigi, 1953; A. HOUSSIAU, *La christologie de saint Irénée*, Lovanio, 1955; C. SPICQ, *Agapè. Prolégomènes à une étude de Théologie neo-testamentaire*, ivi, 1955; ID., *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes* (*Etudes bibliques*) I, Parigi, 1958 (l'opera dovrà constare di altri due volumi e costituirà una esposizione completa del concetto di « carità » nel N. T.); M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise. De Clément à Clément d'Alexandrie* (*Patristica Sorbonensia*, 1), Parigi, 1957].

Si cercheranno le iscrizioni cristiane greche nel *Corpus inscriptionum graecarum* (C. I. G.), Berlino, 1828-1877, 4 voll.; * [nelle *Inscriptiones graecae*, Berlino, dal 1874; nel *Supplementum epigraphicum graecum* di J. E. HONDIUS, Leida, dal 1933; nella raccolta manuale di C. WESSEL, *Inscriptiones graecae veteres Occidentis*, Halle, dal 1936]; le iscrizioni cristiane latine nel *Corpus inscriptionum latinarum* (C. I. L.), Berlino, 1863, in corso di pubblicazione. Le iscrizioni cristiane di Roma furono pubblicate da G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae Urbis Romae, VII saeculo antiquiores*, vol. I, Roma, 1857-1861; vol. II, Roma, 1888. Un terzo volume coll'indicazione *Nova series*, vol. I, fu pubblicato da A. SILVAGNI, Roma, 1922. * [Il vol. II della medesima serie è uscito nel 1935, il vol. III con la collaborazione di A. FERRUA, nel 1956 (interessano in particolare i nn. 7262 e 8235 che accennano a persone della gens Flavia, nn. 240, 367, sepolte in Domitilla). Il Silvagni (+ 6-XI-1955) aveva pure iniziato la pubblicazione dei *Monumenta epigraphica christiana saeculo* XIII *antiquiora, quae in Italiae finibus adhuc exstant*, vol. I, Roma, Città del Vaticano, 1938. Per le iscrizioni latine è utilissima la raccolta manuale di E. DIEHL, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, 3 voll., Berlino, 1925-1930. Le raccolte di iscrizioni cristiane greche e latine di minore mole sono state segnalate nella *Bibliografia generale* del vol. III, pag. 11, della presente storia].

Gli Atti dei martiri sono catalogati nella *Bibliotheca hagiographica orientalis*, edita

dai Bollandisti, Bruxelles, 1909, nella *Bibliotheca hagiographica graeca,* edita dagli stessi, Bruxelles, 1909, * [ne è uscita, ivi, 1957, la 3ª ediz., aggiornata e accresciuta a cura di F. HALKIN], e nella *Bibliotheca hagiographica latina,* degli stessi, Bruxelles, 1898-1911 e utilizzati con critica e commentati negli *Acta Sanctorum,* anche questi pubblicati dai Bollandisti, Antwerpen, 1643 - Bruxelles, 1940 (data dell'ultimo volume comparso, l'opera è sempre in corso di pubblicazione). Il volume II del mese di novembre degli *Acta Sanctorum,* Bruxelles, 1894, contiene l'edizione diplomatica per cura di G. B. DE ROSSI e di L. DUCHESNE, del *Martyrologium Hieronymianum,* il più importante documento martirologico dell'antichità; nuova edizione critica per cura di dom H. QUENTIN, con commento storico-critico del p. H. DELEHAYE, sotto il titolo: *Acta Sanctorum novembris tomi II pars posterior qua continetur* H. DELEHAYE *commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem* H. QUENTIN, Bruxelles, 1931. * [Per opera dei Bollandisti con a capo il compianto p. H. Delehaye (+ 1941) è uscito il commento storico-critico al Martirologio Romano: *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum,* Bruxelles, 1940, come *Propylaeum ad Acta SS. Decembris*].

Una delle raccolte più note di atti di martiri fu fatta nel XVII secolo da dom T. RUINART: *Acta primorum martyrum sincera,* Parigi, 1689. Altre saranno indicate nella bibliografia del capitolo IX. * [Per mettersi al corrente della letteratura agiografica recente si deve ricorrere agli *Analecta Bollandiana,* pubblicati dai Bollandisti dal 1882 in poi; qui citeremo soltanto alcune delle opere che più direttamente si riferiscono a problemi agiografici trattati o accennati in questo e nel seguente volume: H. DELEHAYE, *Les passions des Martyrs et les genres littéraires,* Bruxelles, 1921; ID., *Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité,* Bruxelles, 1927; ID., *Les légendes hagiographiques,* Bruxelles, 1927; ID., *Les origines du culte des Martyrs,* 2ª ediz., Bruxelles, 1933; ID., *Étude sur le Légendier romain. Les Saints de novembre et de décembre,* Bruxelles, 1936; PIO FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche,* 9 voll., Roma, 1902 - Città del Vaticano, 1953 (*Studi e Testi,* 8, 9, 22, 24, 27, 33, 49, 65, 175); ID., *Hagiographica,* Roma, 1908 (*Studi e Testi,* 19); F. GROSSI GONDI, *Principi e problemi di critica agiografica. Atti e spoglie dei Martiri,* Roma, 1919; F. LANZONI, *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche,* Roma, 1925 (*Studi e Testi,* 43); R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire,* Parigi, 1953; G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli,* Torino, 1956; M. SIMONETTI, *Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei Martiri,* in *Revue des études augustiniennes,* 2 (1956), pagg. 39-57].

Moltissimi testi d'autori orientali sono pubblicati nella *Patrologia orientalis,* diretta da R. GRAFFIN e F. NAU in corso di pubblicazione, Parigi, 1908 e segg.; e nel *Corpus scriptorum christianorum orientalium,* di J. B. CHABOT, I. GUIDI, H. HYVERNAT, B. CARRA DE VAUX, pure in corso di pubblicazione, Parigi, 1903 e segg.

Gli Atti dei Concili sono riuniti nelle grandi collezioni di LABBE e COSSART (ediz. Coleti, Venezia, 1728), di MANSI, *Conciliorum amplissima collectio,* 31 voll. (Firenze e Venezia, 1759 e segg.), e, per i soli Concili generali, di E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum oecumenicorum,* in corso di pubblicazione, Strasburgo, Berlino, Lipsia, 1914 e segg. La storia dei Concili fu scritta da Hefele, tradotta, completata e rettificata in più punti da dom H. LECLERCQ: *Histoire des Conciles,* 16 voll., Parigi, 1907-21.

Le grandi raccolte giuridiche antiche si devono considerare come fonti complementari per la storia ecclesiastica antica: *Codex Theodosianus,* ediz. J. GODEFROY, con commentario, 6 tomi in 4 voll., Lione, 1665, ripubblicato da J. D. RITTER, 6 voll., Lipsia, 1739-1743; ediz. TH. MOMMSEN e P. MAYER, *Codicis Theodosiani libri XVI,* Berlino, 1903, e *Corpus Juris civilis,* vol. I. *Institutiones et Digesta,* ed. P. KRÜGER e TH. MOMMSEN, Berlino, 1889, vol. II, *Codex Justinianus,* ediz., P. KRÜGER, Berlino, 1888; vol. III, *Novellae,* ediz., R. SCHÖLL e G. KROLL, Berlino, 1895.

Sono da citare, una volta per sempre, in testa a questo primo capitolo, una serie d'opere generali sulla storia antica della Chiesa:

H. ACHELIS, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten,* 2 voll., Lipsia, 1912; 2ª ediz. del I volume, Lipsia, 1924.

P. ALLARD, *Histoire des persécutions,* 5 voll.: I. *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles,* 3ª ediz., Parigi, 1903; II. *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III.e siècle,* 3ª ediz., 1905; III. *Les persécutions du III.e siècle,*

3ª ediz., 1907; IV e V. *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église*, 3ª ediz., 1908. * [Versione ital. di E. LARI, Firenze, 1913].

— *Le Christianisme et l'Empire romain*, 6ª ediz., Parigi, 1903.

B. AUBÉ, *Histoire des persécutions de l'Église*, 2ª ediz., 4 voll., Parigi, 1875-1886.

P. BATIFFOL, *Le catholicisme des origines à saint Léon. - I. L'Église naissante et le catholicisme*, 9ª ediz., Parigi, 1927 * [vers. ital., Firenze, 1915].

* [U. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa*. Vol. I: *La preparazione dagli inizi a Costantino*, Milano, 1906].

* [K. BIHLMEYER-H. TÜCHLE, *Kirchengeschichte*. Vol. I: *Das christliche Altertum*, 14ª ediz., Paderbon, 1955, vers. ital. sulla 12ª ediz. di I. Rogger, Brescia, 1955].

A. BOULANGER, *Histoire générale de l'Église*, t. I: *L'antiquité chrétienne*. Vol. I: *Les temps apostoliques*, Parigi, 1931. Vol. II: *Les temps des persécutions*, Parigi, 1931.

* [F. CALLAEY, *Praelectiones historiae ecclesiasticae antiquae*, 3ª ediz., Roma, 1956].

L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, 3 voll., Parigi, 1906, 1907, 1910.

— *Les origines du culte chrétien*, 5ª ediz., Parigi, 1920.

A. DUFOURCQ, *Histoire ancienne de l'Église:*

I. *Les religions païennes et la religion juive comparées*, 6ª ediz., Parigi, s. d., 1924.

II. *Le révolution religieuse, Jésus*, 6ª ediz., Parigi, s. d., 1927.

III. *Le christianisme primitif. Saint Paul, saint Jean, saint Irénée*, 6ª ediz. Parigi, s. d., 1929.

IV. *Le christianisme et l'Empire romain*, Parigi, s. d., 1930.

A. EHRHARD, *Die Kirche der Martyrer. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen*, Monaco, 1932 [vers. ital. di G. MARCHI, *La Chiesa dei Martiri*, Firenze, 1947].

— * [*Die Kirche im Bereich der alten Völker*. I. *Urkirche und Frühkatholizismus*, Bonn, 1935].

* [I. GIORDANI, *Il messaggio sociale di Gesù*, 2ª ediz., Milano, 1938.

— *Il messaggio sociale degli Apostoli*, Firenze, 1938.

— *Il messaggio sociale dei primi Padri della Chiesa*, Torino, 1939].

H. M. GWATKIN, *Early Church. History to A. D. 313*, 2 voll., Londra, 1909.

AD. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur:*

I. *Die Überlieferung und der Bestand*, Lipsia, 1893.

II. *Die Chronologie*, Lipsia, 1897-1904, 2 voll.

— *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4ª ediz., Lipsia, 1924, 2 voll. * [vers. ital. di P. MARUCCHI sulla 2ª ediz. tedesca, Torino, 1906].

A. M. JACQUIN, *Histoire de l'Église*, vol. I: *L'antiquité chrétienne*, Parigi, [1929].

A. KIDD, *History of the Church to A. D. 461*, Oxford, 1922, 3 voll.

J. P. KIRSCH, *Kirchengeschichte*, vol. I: *Kirchengeschichte in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt*, Friburgo i. B., 1930.

G. KRÜGER, *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. I: *Das Altertum*, Tubinga, 1923.

H. LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche*, vol. I: *Die Anfänge*, * [2ª e 3ª ediz., Berlino, 1937, 1953].

F. MOURRET, *Histoire de l'Église*, nuova ediz., Parigi, 1921, 9 voll.

K. MÜLLER, *Kirchengeschichte*, I, fascicolo 1°, Tubinga, 1924; 2° fasc., 1927; 3° fasc., 1929.

CH. POULET, *Histoire du Christianisme* * [3 voll., fasc. 1-26, Parigi, 1933-42, del vol. IV sono stati pubblicati sinora 8 fascicoli 27-34, l'ultimo nel 1955].

E. RENAN, *Histoire des origines du christianisme*, Parigi, s. d., 1861 e segg., 8 voll.

E. ROSENSTOCK e J. WITTIG, *Das Alter der Kirche*, Berlino, 1908, 3 voll.

* [P. TACCHI VENTURI, *Storia delle Religioni*, 2ª ediz., vol. II, Torino, 1939].

TILLEMONT (LENAIN DE), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 voll., Parigi, 1693-1712.

J. ZEILLER, *L'Empire romain et l'Église*, t. V, 2 de l'*Histoire du monde*, pubblicata sotto la direzione di E. CAVAIGNAC, Parigi, 1928.

S'aggiungerà a questa lista il *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, di dom F. CABROL e dom. H. LECLERCQ (dom. F. Cabrol solo per i quattro primi volumi), terminato dal prof. H.-I. MARROU, Parigi, 1907-1953; il *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, pubblicato sotto la direzione di A. BAUDRILLART, A. VOGT e M. ROUZIÈS, continuato da A. DE MEYER e ET. van CAUWENBERGH, in

corso di pubblicazione, Parigi, 1912 e segg.: il *Dictionnaire de Théologie catholique,* incominciato sotto la direzione di A. VACANT, continuato sotto quella di E. MANGENOT e di E. AMANN, ora terminato, Parigi, 1909-1950; il *Dictionnaire apologétique de la Foi catolique,* 4ª ediz., sotto la direzione di A. D'ALÈS, 4 volumi e indice, Parigi, 1911-1931; il *Lexikon für Theologie und Kirche,* sotto la direzione di M. BUCHBERGER, Friburgo in Brisgovia, 1930-1938 * [nuova ediz. rifatta, vol. I, ivi 1957]; la *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche,* 3ª ediz., sotto la direzione di A, HAUCK, 24 voll., Lipsia, 1896-1913; *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* 2ª ediz., per cura di H. GUNKEL e L. ZCHARNACK, 5 voll., Tubinga, 1927-1932; *Encyclopedia of Religion and Ethic,* sotto la direzione di J. HASTINGS, 13 voll., Edimburgo, 1908-1926. * [*Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti,* 36 voll. compreso il vol. degli *Indici,* Milano-Roma, 1929-1939, e 3 voll. di Appendici, ivi 1938, 1948-49. *Enciclopedia Cattolica,* 12 voll., Città del Vaticano, 1948-1954].

* * *

* [Per concludere segnaliamo alcune opere recenti con cui si potrà utilmente integrare alcune bibliografie su argomenti speciali. I numeri dei paragrafi ai quali si riferiscono queste integrazioni sono indicati tra parentesi tonde.

Sul mondo giudaico (n. 14) e sulla Chiesa giudeo-cristiana (n. 347), cfr. M. SIMON, *Verus Israël. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain, 135-425* (*Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome,* 166), Parigi, 1948; F.-M. ABEL, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe,* 2 voll., ivi 1952.

Sull'iscrizione di Nazareth (nn. 23 e 185), cfr. M. GUARDUCCI, *L'iscrizione di Nazareth sulla violazione dei sepolcri,* in *Rendiconti della Pont. Accad. Rom. di Archeologia,* 18 (1942), pagg. 85-98.

Sulla data dell'Ultima Cena al Martedì Santo (n. 83), cfr. A. JAUBERT, *La date de la dernière Cène,* in *Rev. de l'Histoire des Religions,* 146 (1954), pagg. 140-73 (v. resoconto di E. VOGT, *Dies ultimae coenae Domini,* in *Biblica,* 36 [1955], pagine 408-13); ID., *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (*Etudes Bibliques*), Parigi, 1957.

Sul culto agli Imperatori (nn. 8, 197), cfr. L. CERFAUX-J. TONDRIAU, *Le culte des Souverains dans la civilisation gréco-romaine,* Parigi-Tournai, 1957 (con bibliografia completa sull'argomento).

Sul libro degli *Atti degli Apostoli,* fonte di primaria importanza per la conoscenza della Chiesa primitiva (n. 93), cfr. A. VITTI, *L'ultimo decennio di critica sugli Atti degli Apostoli,* in *Biblica,* 12 (1931), pagg. 232-42; J. DUPONT, *Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents,* Lovanio, 1950; G. RICCIOTTI, *Gli Atti degli Apostoli tradotti e commentati,* Roma, 1951.

Sull'origine del nome cristiano (n. 113), cfr. E. PETERSON, *Christianus,* in *Miscellanea Giovanni Mercati,* I (*Studi e Testi,* 121), Città del Vaticano, 1946, pagine 355-72.

Su san Pietro e la sua tomba (nn. 179, 185), cfr. O. CULLMANN, *Petrus, Jünger-Apostel-Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem,* Zurigo, 1952 (lo stesso anno a Neuchâtel usciva l'ediz. francese: *Saint Pierre, disciple-apôtre-martyr. Histoire et théologie;* l'autore è protestante); E. IOSI, *Pietro apostolo, santo,* § sepolcro, in *Enciclopedia Cattolica,* IX, Città del Vaticano [1952], coll. 1403-10; ID., *Vaticano,* III, zona archeologica e basilica, *ibid.,* XII, ivi [1954], coll. 1053-76; H.-I. MARROU, *Vatican,* in *Dictionn. d'Archéol. crét. et de Lit.,* XV, 2 (1953), coll. 3291-3346 (da adoperare con cautela); J. RUYSSCHAERT, *Réflexions sur les fouilles Vaticanes, le rapport officiel et la critique. Données archéologiques, données épigraphiques et littéraires,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* 48 [1953], pagg. 573-631, 49 [1954], pagg. 5-58; ID., *Les documents littéraires de la double tradition romaine des tombes apostoliques, ibid.,* 52 [1957], pagg. 791-831); ID., *Recherches et études autour de la confession de la Basilique Vaticane (1940-57). Etat de la question et bibliographie* (studio in corso di stampa che figurerà in un volume di omaggio a Pio XII, offerto dalle tre Pontificie Accademie di Archeologia, di S. Tommaso e dei Virtuosi al Pantheon).

A. PRANDI, *La zona archeologica della Confessione Vaticana. I monumenti del* II *secolo,* Città del Vaticano, 1957; F. MAGI, *Relazione preliminare sui ritrovamenti*

archeologici nell'area dell'autoparco Vaticano (in corso di pubblicazione nel vol. cit. di omaggio a Pio XII; si tratta del rinvenimento di un'importante area sepolcrale con tombe dell'epoca neroniana, posta ai piedi del Colle Vaticano).

Per la bibliografia sugli scavi, cfr. *Rivista di Archeologia cristiana*, 28 (1952), pagine 240-46; 29 (1953), pagg. 139-40, 265-68; 30 (1954), pagg. 265-68; 31 (1955), pag. 129; e soprattutto il terzo articolo dell'amico Ruysschaert nel quale si troverà raccolta tutta la bibliografia sull'argomento. Da tener presente che molti, sia cattolici come protestanti, hanno scritto su questi scavi, ma troppo spesso frettolosamente e con una superficiale conoscenza della zona monumentale venuta in luce.

A. RIMOLDI, *L'Apostolo S. Pietro nella letteratura apocrifa dei primi 6 secoli*, in *La Scuola Cattolica*, 83 (1955), pagg. 196-224.

Su un importante codice del II sec. del Vangelo di san Giovanni e sul santuario in Efeso, eretto sulla sua tomba (nn. 196, 200, 415), cfr. J. KEIL-G. A. SOTIRIOU-H. HÖRMANN-F. MILTNER, *Die Joanneskirche*, in *Forschungen in Ephesos*, IV, 3, Vienna, 1951; V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II. Évangile de Jean, chap. 1-14* (*Bibliotheca Bodmeriana*, V), Ginevra, 1956 (sul valore del testo, cfr. M.-E. BOISMARD, *Le papyrus Bodmer II*, in *Revue Biblique*, 64 [1957], pagg. 363-98).

Sulla gnosi e il problema delle sue origini (nn. 214-17) cfr. J. DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion*, Parigi, 1958 (la pubblicazione dei 44 trattati gnostici inediti, ritrovati casualmente nell'alto Egitto un decennio fa, proietterà nuova luce su questo movimento religioso che ha avuto una così larga diffusione nei primi secoli della Chiesa).

Sulla diffusione del Cristianesimo in genere (n. 218) e in particolare nella Gallia (nn. 219, 340), cfr. E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, I, Parigi-Tolosa, 1947; G. BARDY, *La conversion au Christianisme durant les premiers siècles*, Parigi, 1949.

Sulle persecuzioni (n. 228), cfr. V. GRUMEL, *Du nombre des persécutions païennes dans les anciennes chroniques*, in *Rev. des études augustiniennes*, 2 (1956), pagine 59-66; J. ZEILLER, *A propos d'un passage énigmatique de Méliton de Sardes relatif à la persécution contre les chrétiens*, *ibid.*, pagg. 257-63.

Sul numero dei martiri nelle persecuzioni dei quattro primi secoli, che non può essere computato con l'ausilio di statistiche (n. 228), cfr. L. HERTLING, *Die Zahl der Martyrer bis 313*, in *Gregorianum*, 25 (1944), pagg. 103-29 (circa 100 mila!); H. GRÉGOIRE, *op. cit.*, appendice II, pagg. 161-63 (molto inferiori a 10 mila!); E. DE MOREAU, *Le nombre des martyrs des persécutions romaines*, in *Nouvelle revue théologique*, 83 (1951), pagg. 812-32 (numerosi, ma non se ne può fare una statistica).

Sulle accuse mosse ai cristiani dai pagani (nn. 252, 358, 375), cfr. P. DE MOUXY, *Nomem Christianorum. Ricerche sulle accuse e le difese relative al nome cristiano nella letteratura apologetica dei primi due secoli*, in *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino. II Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, vol. 91 (1956-57), pagg. 204-36.

Su sant'Ignazio di Antiochia e san Policarpo di Smirne (nn. 274, 285, 288), cfr. *Lettres*, 2ª ediz., con la *Lettre aux Philippiens* di POLYCARPO DI SMIRNE e il *Martyre de Polycarpe*, a cura di P.-TH. CAMELOT (*Sources chrétiennes*, 10), Parigi, 1951.

Sulla polemica per la data del martirio di san Policarpo (nn. 256, 288), cfr. H. GRÉGOIRE, *La véritable date du martyre de s. Polycarpe (23 février 177) et le « corpus Polycarpianum »*, in *Analecta Bollandiana*, 69 (1951), pagg. 1-38 (data insostenibile); E. GRIFFE, *A propos de la date du martyre de s. Polycarpe*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Tolosa, 1951, pagg. 170-77 (data tradizionale 155); H.-I. MARROU, *La date du martyre de s. Polycarpe*, in *Analecta Bollandiana*, 71 (1953), pagg. 5-20 (tra 161-168/169).

Sulla *Didaché* (n. 289-a), cfr. J.-P. AUDET, *La didaché, Instructions des Apôtres* (*Études bibliques*), Parigi, 1958. (Antiochia sarebbe il luogo ove fu composta tra gli anni 50 e 70).

Sul Pastore di Erma e le due vie (n. 293), cfr. J.-P. AUDET, *Affinités littéraires et doctrinale du « Manuel de discipline »*, in *Revue Biblique*, 59 (1952), pagg. 219-38; 60 (1953), pagg. 41-82.

Sul *Gloria in excelsis* (n. 306), cfr. B. CAPELLE, *Le texte du Gloria in excelsis*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 44 (1949), pagg. 439-57.

Su Abercio e il suo epitaffio (n. 333), cfr. A. FERRUA, *Nuove osservazioni sull'epitaffio di Abercio*, in *Rivista di Archeologia cristiana*, 20 (1943), pagg. 279-305;

ID., *Della patria e del nome di S. Abercio,* in *La Civiltà Cattolica,* vol. IV (1943), pagine 39-45; ID., *Abercio, santo,* in *Enc. Cattolica,* I. Città del Vaticano [1948], coll. 69-72; M. BURZACHECHI, *La* πηγή *e la* παρθένος ἁγνή *dell'iscrizione di Abercio,* in *Riv. di Arch. crist.,* 31 (1955), pagg. 261-67.

Sulle testimonianze di scrittori pagani, cfr. W. DEN BOER, *Scriptorum Paganorum I-IV saec. de christianis testimonia* (*Textus minores in usum academicum,* 2), Leida, 1948 (ai singoli testi dei dodici autori che allega, da Plinio il Giovane ad Ammiano Marcellino, aggiunge la bibliografia ad essi relativa).

Sulla polemica di Marco Aurelio contro i cristiani e il loro fanatismo per il martirio (n. 359), cfr. F. MARTINAZZOLI, *Parataxeis. Le testimonianze stoiche sul Cristianesimo,* Firenze [1953], (l'autore studia le testimonianze di Epitteto e di Marco Aurelio).

Sull'apologia di Aristide (n. 381), cfr. C. VONA, *L'apologia di Aristide.* Introduzione, versione dal Siriaco e commento (*Lateranum,* XVI,), Roma, 1950.

Sull'epistola a Diogneto (n. 382), cfr. H.-I. MARROU, *A Diognète* (*Sources chrétiennes,* 33), Parigi, 1951.

Sui luoghi di culto della Chiesa primitiva (n. 364), cfr. J.-RHÉAL LAURIN, *Le lieu du culte chrétien d'après les documents littéraires primitifs,* in *Analecta Gregoriana,* LXX (series Facultatis historiae ecclesiasticae, sectio A, 3), Roma, 1954, pagine 39-57, e la loro proprietà legale, cfr. G. BOVINI, *La proprietà ecclesiastica e la condizione giuridica della Chiesa in età precostantiniana,* Milano, 1949.

Sul contenuto dottrinale dell'arte paleocristiana (n. 370), cfr. S. SCAGLIA, *I « Novissimi » nei monumenti primitivi della Chiesa,* Schio, 1923; G. WILPERT, *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica,* Città del Vaticano, 1938; G. BELVEDERI-G. BOVINI, *La catechesi di san Pietro e il « Credo » della Chiesa antica nell'arte paleocristiana,* ivi, 1950.

I. - IL MONDO ROMANO ALL'AVVENTO DEL CRISTIANESIMO (1)

(G. ZEILLER)

1. - Il cristianesimo viene dall'oriente.

La Chiesa cattolica, come è detto anche nel catechismo più elementare, è chiamata Chiesa romana, perchè il suo Capo risiede a Roma e perchè l'impero immenso, che aveva per origine e per capitale Roma, fu, nei primi secoli della sua storia, il principale teatro della sua espansione. Ma la sua culla fu la Palestina, donde la predicazione cristiana penetrò anzitutto in Siria: il punto di partenza della diffusione del cristianesimo è dunque da collocarsi su quella che si potrebbe chiamare la linea di separazione fra l'Impero romano (mondo mediterraneo) e il mondo orientale. L'ambiente originario del Cristianesimo è l'ebraismo e la dispersione

(1) **Bibliografia.** — Uno sguardo complessivo sullo stato del mondo romano alla fine dell'èra antica si trova in E. ALBERTINI, *L'Empire romain* (vol. IV di *Peuples et civilisations. Histoire générale,* pubblicata sotto la direzione di L. HALPHEN e PH. SAGNAC, Parigi, 1929), particolarmente nei cap. V e VI ove, in testa ai diversi paragrafi, si dà la bibliografia relativa. * [Si veda anche la classica opera di M. ROSTOVTZEFF, *Storia economica e sociale dell'Impero Romano,* vers. ital. di G. SANNA, Firenze, 1933].

Sulla vita e sulle tendenze religiose, vedere specialmente: J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'Empire romain,* Parigi, 1907-1920, 3 voll.; F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain,* 4ª ediz., Parigi, 1929. * [N. TURCHI, *La religione di Roma antica* (*Storia di Roma,* XVIII), Bologna, 1939, con bibliografia disposta sistematicamente].

Sulle condizioni nelle quali si compì il primo sviluppo del Cristianesimo nell'Impero romano, si può citare: FOAKES JACKSON e KIRSOPP LAKS, *The beginning of Christianity,* Londra, 1920-1933, 5 voll.; G. KITTEL, *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum,* Gütersloh, 1932; Ed. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums,* Stoccarda e Berlino, 1921-1923, 3 voll.; W. CLASSEN, *Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur,* Gotha, 1930. Altri lavori relativi a questioni determinate, toccate in questa introduzione, sono segnalati nelle note.

giudaica, la *Diaspora,* che s'estendeva dalle colonne d'Ercole fin verso gli antichi confini orientali di quello che era stato l'impero d'Alessandro (2).

Se Roma e specialmente Alessandria erano divenute, alla fine dell'èra antica, grandi centri giudaici, Babilonia lo era pure, o almeno lo era stata, tanto che, essendosi il Cristianesimo diffuso da principio nelle sinagoghe delle colonie giudaiche, si è potuto (certo con poca verosimiglianza, ma senza intrinseca assurdità), far questione se la Babilonia, pure così evidentemente simbolica, della prima epistola di san Pietro, anzi che Roma — Babilonia spirituale — non sia stata l'autentica Babilonia posta sulle rive dell'Eufrate.

Ad ogni modo, la diffusione del Cristianesimo nei primi tempi è avvenuta sui due versanti di questa spina dorsale del mondo giudaico, che, passando per Gerusalemme, andava da Antiochia ad Alessandria. Ma non è men vero, e questo è il fatto essenziale, che si è compiuta sui due versanti opposti con una intensità, una rapidità e un successo singolarmente ineguali: se quasi non si può dubitare che sia avvenuta una evangelizzazione della Persia nell'età apostolica, i risultati ne sono però rimasti invisibili o almeno eclissati per due secoli circa (3). Ben diversamente si effettuò l'evangelizzazione dell'Impero romano.

2. - Si diffonde dapprima nell'Impero romano.

Questa diversità di successo è spiegata sufficientemente dall'esistenza di una frontiera politica, dalla disparità dei mezzi di comunicazione e dalla resistenza ineguale opposta da due civiltà distinte. I contatti, stabiliti già da lungo tempo, tra l'ellenismo e il giudaismo, e il fatto che il Cristianesimo trovò molto presto dei propagandisti dotati almeno di una certa coltura greca, spiegano a sufficienza le ragioni di questa maggiore permeabilità dell'ambiente greco-romano alla diffusione del Cristianesimo. Le relazioni materiali, inoltre, erano molto più facili tra il mondo mediterraneo e la Siria e la Palestina che

(2) Sulla *Diaspora* e sull'importanza numerica degli Ebrei al principio della nostra èra, vedere *infra,* n. 38 e segg. Cfr. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain,* vol. I, Parigi, 1914; * [G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele,* vol. II, Torino, 1934, pagg. 203-230; si troveranno pure interessanti notizie sugli Ebrei, in particolare a Roma, nell'introduzione premessa da G. B. FREY al suo *Corpus Inscriptionum Iudaicarum,* vol. I: « Europe » (*Sussidi allo studio delle antichità cristiane pubblicati per cura del Pont. Ist. di Arch. Cristiana*), Città del Vaticano, 1936].

(3) C. J. LABOURT, *Le christianisme dans l'Empire perse,* Parigi, 1904, pagg. 16-17. Vedi *infra,* n. 226 e segg.

tra queste e le regioni dell'Eufrate e del Tigri: da una parte il mare e le strade dell'Asia minore, dall'altra un deserto da attraversare o da costeggiare. Ed infine, ciò che è, forse, la cosa più importante, la Palestina ai tempi di Gesù faceva già parte dell'Impero e i primi predicatori del Vangelo, apostoli e altri discepoli, erano per conseguenza sudditi di Roma; la prima propaganda cristiana, partita da una terra già romana, s'effettuò nell'Impero romano, e naturalmente ebbe al principio la tendenza a svilupparsi in esso piuttosto che a uscire fuori dei suoi confini.

3. - Si organizza come religione di città.

Così ogni città importante, visitata dai primi messaggeri della buona novella, appena ebbe un numero anche piccolo di aderenti, divenne la sede di una riunione di cristiani che si chiamò « chiesa », ἐκκλησία. In tal modo il Cristianesimo si afferma fin dal principio come una « religione di città » (4), la quale, nella sua forma esteriore, s'adatterà assai da vicino all'organizzazione dell'Impero.

Religione di città, essa si organizza, infatti, a mano a mano che progredisce, seguendo le stesse direttive: generalmente una chiesa per ogni città dove risiede il suo capo, il Vescovo, da cui dipendono gli eventuali vescovi di campagna, o corepiscopi, preposti a comunità rurali unite ad essa. Tali chiese andranno tra di loro ordinandosi gerarchicamente sulla stregua della gerarchia civile delle province, secondo cui le città ordinarie sono subordinate alle metropoli, e queste — almeno in Oriente — alle metropoli principali dei capoluoghi delle diocesi civili create nel basso impero. Si avranno così vescovadi, esarcati, primazie, e patriarcati. Roma, capitale dell'Impero e Sede di Pietro, sarà la sede e il centro di tutte le chiese. Tuttavia non si dovrà mai cercare l'origine storica d'una situazione ecclesiastica sempre e solo nella sua rispondenza con una situazione politica, perchè fra di loro non esisterà mai una correlazione assolutamente rigorosa: la supremazia religiosa di Roma si spiega in misura più o meno larga colla sua supremazia politica, ma la sua origine va ricercata nella venuta di san Pietro a Roma. Allo stesso modo l'origine della

(4) * [Ossia, non come religione costituita o da sinagoghe distinte le une dalle altre, o da collegi autonomi, come i *collegia* pagani; bensì come religione di tutti i cristiani della città, per quanto grande essa sia, i quali formano una sola ed identica *ecclesia*, denominata col nome stesso della città. V'è quindi una sola Chiesa per città, ma nessuna vive isolata dalle altre]. Cfr. P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, 9ª ediz., Parigi, 1927, pag. 41.

dignità di certe grandi sedi orientali, — come Alessandria, Antiochia ed Efeso — è dovuta a fondazioni apostoliche o ritenute tali, per quanto il loro definitivo consolidamento dipenda dalla situazione amministrativa di dette città. Ad ogni modo, anche le fondazioni stesse dipendono, fino ad un certo punto, dall'importanza politica delle città in cui si sono effettuate. Perchè mai, infatti, i primi predicatori del Cristianesimo, avrebbero fissato la loro sede provvisoria o definitiva, in Antiochia, Efeso, Alessandria, e san Pietro a Roma, se non per l'importanza stessa di queste grandi città? E, in particolare, per quanto riguarda Roma, è appunto la sua autorità di capitale che, qualunque fosse allora il fascino di Gerusalemme, la predestinava ad attirare i primi dirigenti d'una società spirituale già diffusa, prima della morte di Pietro, in gran parte dell'Impero, ed a divenirne la capitale.

Dato questo, possiam dire che la Chiesa, pur superando l'ordinamento politico imperiale e non asservendosi ai suoi confini, fu romana fin dall'inizio; in altre parole, l'Impero romano, fu — secondo l'espressione di mons. Duchesne — la patria del Cristianesimo nascente (5).

4. - Organizzazione dell'Impero romano.

L'ordinamento dell'Impero romano spiega, dunque, in grandissima parte, quello che assumerà la Chiesa. Per quanto la conquista romana abbia distrutto l'indipendenza di numerose Nazioni soggiogate, — sieno grandi regni, come la Macedonia e l'Egitto, oppure tribù o città tra loro rivali, come le tribù galliche e le città greche, — l'ordinamento imperiale si fonda essenzialmente sulla conservazione od istituzione d'una vita municipale, cui si sovrappone un potere assoluto, veramente illimitato, ma che restringe la propria ingerenza per lasciare alle città antiche o di recente fondazione la libertà di amministrarsi da se stesse.

Ma il potere centrale non governa direttamente le centinaia di città grandi e piccole che sono nell'Impero: tra esse e il centro si interpone la divisione amministrativa regionale, il cui nome è diventato sinonimo di paese soggetto a Roma: la provincia. Il governatore della provincia, qualunque sia il suo titolo: proconsole, legato d'Au-

(5) L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, vol. I, Parigi, 1906, cap. I: *L'Empire romain, patrie du Christianisme.*

gusto, prefetto o procuratore, ne è il vero padrone, sotto il controllo sovrano dell'imperatore; ma non fa uso della sua autorità, che nessuno del resto potrebbe contestargli efficacemente, per ingerirsi nei particolari della vita locale.

5. - Sopravvivenza di particolarità etniche.

Questa vita locale, rimasta quasi padrona di sè e aiutata dal vigore di particolarità etniche (6), fa sì che permangano delle entità regionali e nazionali più o meno forti e consistenti, pur nella uniformità apparente dell'organizzazione provinciale: i nomi di Gallia, di Spagna, d'Africa o di Grecia (chiamata ufficialmente Acaia) non sono nell'Impero semplici denominazioni amministrative. Ciò non toglie d'altro canto che, se, per esempio, persisteva l'uso delle lingue indigene antiche, come il celtico o il punico, il latino guadagnasse continuamente terreno, in Occidente, tra le classi colte della popolazione. Nel campo delle lingue si operava in tal modo gradualmente una trasformazione profonda, la quale doveva finire col lasciar di fronte due soli mondi linguistici degni di considerazione: il mondo della latinità e quello dell'ellenismo. La Chiesa, ai suoi inizi, non conoscerà praticamente nella liturgia e nelle relazioni epistolari tra le diverse comunità — almeno all'interno delle frontiere romane — che queste due lingue, con prevalenza però della lingua greca, a motivo della composizione dei suoi primi gruppi di fedeli.

6. - Colonie orientali.

Nell'Impero romano avviene un fenomeno sociale che, pur effettuandosi nel seno stesso d'una ognor crescente unificazione, di cui è solidale, rivela ancora la sopravvivenza di particolarità etniche: lo sviluppo in numerosi centri del mondo romano, ma soprattutto nelle grandi città e nei porti di mare, Roma, Alessandria, Antiochia, Cartagine, Lione, Aquileia, Salona, per citarne solo qualcuna, di colonie etniche (7), provenienti spesso da regioni molto lontane dai luoghi, in

(6) Circa queste sopravvivenze etniche, cfr. S. GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, vol. IV, Parigi, 1920, pag. 498.

(7) Su queste colonie e la parte che hanno avuto nel mondo romano, cfr. L. BRÉHIER, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen âge*, in *Byzantinische Zeitschrift*, XII, 1903, pagg. 1-39; F. CUMONT, *Une dédicace de Doura Europos, colonie romaine*, in *Syria*, V, 1924, pag. 345; *Les Syriens en Espagne et les Adonis à Séville*, in *Syria*, VIII, 1927, pag. 330 e segg.; H. LECLERCQ, voce *Colonies*

cui s'erano insediate, e i cui membri rimanevano strettamente raggruppati tra loro. Greci d'Alessandria, Egiziani di Roma o di Salona, Siriaci di Roma, di Marsiglia o di Cartagine, Asiatici di Lione, sono, per esempio, una prova tanto della mescolanza delle popolazioni nell'Impero romano, quanto della loro resistenza istintiva a una fusione totale.

Queste colonie, in maggioranza orientali, hanno avuto una grande parte nell'evoluzione religiosa del mondo romano; spesso si sono propagate, per loro mezzo, quelle religioni che, venute dall'Asia o dall'Egitto, dovevano talvolta preparare le vie alla propagazione del Cristianesimo e tal'altra ostacolarlo (8).

7. - Situazione religiosa. L'unificazione culturale.

Così l'evoluzione dell'Impero romano è legata inevitabilmente alla sua storia politica e sociale. Il lavorio d'unificazione si manifesta nell'adozione degli dèi romani in tutte le province: quale municipio non adora la triade capitolina? Il santuario più popolare della Gallia romana è dedicato a Mercurio e sono innumerevoli le dedicazioni africane a Saturno, ma sotto i nomi delle divinità del pantheon greco-romano, i particolari gruppi etnici, continuano le loro antiche adorazioni. Il Saturno di Cartagine e di Cirta nasconde l'antico Baal punico, come il Mercurio dei monti d'Alvernia nasconde il Teutates celtico.

8. - Sopravvivenza degli antichi culti indigeni.

Tuttavia la complessità dei fenomeni religiosi che si osservano durante i due primi secoli dell'Impero romano, non si riduce a questa semplice opposizione tra il culto imperiale e quelli locali.

Anzitutto si manifesta, fin dal tempo d'Augusto, la volontà degli imperatori d'indurre i cittadini romani ad un ritorno alla tradizione, alle vecchie credenze, alla vecchia morale: se essa non ottiene una obbedienza immediata, ciò che sarebbe stato impossibile, tuttavia gli effetti favoriti dai progressi della filosofia stoica, si fanno sentire

d'Orientaux en Occident, in *Dictionnaire d'archéol. et de liturgie*, vol. III, *col.* 2266-2277; L. BRÉHIER e P. BATIFFOL, *Les survivances du culte impérial romain*, Parigi, 1920; G. LA PIANA, *The foreign groups in Rom* * [*during the first centuries of the empire*, in *The Harvard theological review*, XX, 1927, pagg. 183-403; quest'articolo, pubblicato anche in italiano nelle *Ricerche religiose*, 1926-1928, va letto con cautela].

(8) Cfr. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4ª ediz., Parigi, 1929.

nel secolo seguente, che sarà più morale e più credente del primo.

Ad eccezione d'un ritorno, forse più convenzionale che profondo, alle tradizioni antiche, le manifestazioni della vita religiosa si svolgono, nello stesso periodo, in due diverse direzioni. Le une, più visibili, ma più superficiali, non hanno di religioso che l'apparenza e non costituiscono che la forma più spiccata della fedeltà politica: tale, per esempio, è il culto di Roma e di Augusto, inaugurato spontaneamente dalle popolazioni orientali, abituate da secoli all'adorazione del sovrano; culto imposto, senza incontrare la minima resistenza, dal volere del principe ai paesi occidentali.

Questo culto celebravasi ovunque con cerimonie pressochè identiche, compiute durante un'assemblea provinciale, che si teneva quasi sempre ogni anno da delegati delle aristocrazie municipali, presieduti da un membro promosso alla dignità di *sacerdos* di Roma e d'Augusto. Nulla, meglio di questi riti della nuova religione ufficiale di tutto l'Impero romano, esprimeva la docilità e persino la devozione verso Roma e l'Imperatore da parte delle popolazioni soggiogate ed esteriormente unificate (9).

9. - Penetrazione dei culti orientali nell'Impero romano.

Più profondo è il movimento che, iniziatosi nel primo secolo, e divenuto molto importante nel secondo, trascina una parte ognor crescente della popolazione dell'Impero verso le religioni uscite dall'Oriente: quelle della Gran Madre frigia, dell'egizia Iside, dei Baal siriaci e del dio persiano Mitra. Queste religioni faranno dei proseliti, sempre più numerosi, fra le diverse classi sociali. Esse sono aperte a tutti, e lo schiavo può assistere fianco a fianco col padrone alla celebrazione delle cerimonie rituali. Non è men vero però che la loro diffusione tende a circoscriversi di preferenza, per ciascuna di esse, a certe categorie di adepti, e a certe zone del territorio dell'Impero. Così il culto di Mitra, il quale esclude le donne (10), almeno dalla propria gerarchia, recluta gran numero di fedeli nell'esercito e, in causa di ciò, nelle province di frontiera fortemente presidiate, come quelle del

(9) Cfr. P. GUIRAUD, *Les assemblées provinciales dans l'Empire romain*, Parigi, 1887; E. BEURLIER, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, Parigi, 1891; LILY ROSS TAYLOR, *The divinity of the Roman Emperor*, Middletown, 1931; * [G. COSTA, *Religione e politica nell'Impero romano*, Torino, 1903; N. TURCHI, *op. cit.*, pagg. 233-243, 374-375].

(10) Su questa esclusione, cfr. J. ZEILLER, *Sur les cultes de Cybèle et de Mithra*, in *Revue archéologique*, 1928², pagg. 209-219.

Reno e del Danubio, mentre ottiene scarso successo in Africa (11).

Queste religioni però, le cui pratiche spesso sensuali ne costituivano ad un tempo il fascino e il pericolo, attraversano, nei loro rapporti con l'autorità romana, fasi differenti, in cui esperimentano ora la sua diffidenza e talvolta i suoi rigori, ora la sua tolleranza e perfino il suo favore. La Repubblica aveva introdotto in Roma già dal 204 a. C. (12), la *Magna Mater Deum* di Frigia, ma ne aveva circondato il culto di precauzioni, sottomettendolo a un severo controllo: esso rimase a lungo alquanto sospetto, pur potendo ritenersi per ufficiale; e solo sotto Claudio il culto di Attis, tanto collegato a quello della *Magna Mater,* ricevette il diritto di cittadinanza dell'Impero (13). La religione d'Iside fu proibita sotto Tiberio, poi ritornò in favore sotto Caligola. In quanto a Mitra ed ai Baal siriaci, essi non faranno il loro ingresso nell'Impero, o, almeno, non vi attireranno la attenzione che ad un'epoca nella quale le divinità orientali, lungi dal suscitare le diffidenze del governo, lo troveranno pronto ad accettarle: sarà questa l'èra del sincretismo, tendente ad unificare tutte le credenze di una religione larga e ospitale per tutte le multiformi divinità. Queste alla loro volta, mediante assimilazioni o esegesi ingegnose, si avvicinano e si fondono progressivamente fino a trasformare il vecchio politeismo greco-romano in un monoteismo di forma generalmente solare, che riunirà, alla vigilia del Basso Impero, una gran parte almeno della società colta.

10. - Temporanea durata del carattere etnico delle religioni orientali.

Ciò ch'è più notevole, si è che, o sospetti o tollerati o favoriti, questi culti diversi: frigio, siriaco, egizio e altri, conservano più o meno a lungo nell'Impero, e ad ogni modo fino al secondo secolo, un carattere nazionale assai accentuato. Sebbene destinati a fondersi nel gran movimento di sincretismo che andò guadagnando le classi superiori della società romana, essi, però, furono dapprima introdotti soprattutto dalle colonie locali, che formarono nelle grandi città gruppi

(11) Cfr. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain,* 4ª ediz., Parigi, 1929; J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'Empire romain,* Parigi, 1907, 1911, 1920, 3 voll.; * [U. FRACASSINI, *Il misticismo greco e il Cristianesimo,* Città di Castello, 1922].

(12) Cfr. H. GRAILLOT, *Le culte des Cybèle, Mère des dieux, à Rome et dans l'Empire romain,* Parigi, 1912; * [N. TURCHI, *op. cit.,* pagg. 261-266].

(13) Cfr. J. CARCOPINO, *Attideia,* in *Mélanges d'archéologie et d'histoire, publiés par l'École française de Rome,* vol. XL, 1923, pagg. 135-299 e 237-324.

di immigrati dalle province orientali o di loro discendenti, appartenenti di solito alle classi umili o medie.

Questi raggruppamenti locali, che son rimasti da prima etnicamente omogenei, formano altrettante unità religiose distinte, indipendenti le une dalle altre. Le religioni orientali, nemmeno quella di Mitra, sebbene fra le loro diverse comunità esistesse forse una certa solidarietà (14), non si sono mai effettivamente organizzate in chiese. I loro adepti possono salutarsi fra loro col titolo di fratelli (15), ma ciò che li unisce è la comune credenza, non l'organizzazione. Di organizzazioni lo Stato romano non ammetteva che la propria; forniva però alle religioni d'origine straniera un ordinamento amministrativo sotto il controllo d'uno dei suoi grandi collegi religiosi, il collegio dei *Quindecemviri sacris faciundis* (16).

11. - Il giudaismo nell'Impero romano.

Non ci fu tuttavia una religione, venuta dall'Oriente, che sia vissuta nell'Impero sotto un altro regime? È certo che la religione giudaica, per effetto di antiche convenzioni fra Roma e la nazione ebraica, vi godette sempre d'una tolleranza speciale e d'un particolare statuto.

Nella parte della presente introduzione dedicata al mondo ebraico all'epoca del Cristo, si parlerà più in particolare della situazione fatta dall'Impero agli Ebrei della « dispersione » o *Diaspora.* Basti per ora accennare che, in virtù di antichi trattati, gli Ebrei godevano del diritto di praticare liberamente la loro religione, sebbene questa vietasse ai propri fedeli certi atti — quelli, per esempio, del culto imperiale — la cui inadempienza era punita da quella stessa legge romana che avevali imposti. Il giudaismo godeva quindi d'un vero privilegio. I provvedimenti contro il medesimo, presi talvolta dalla polizia, e spiegabili del resto nei riguardi d'una razza fastidiosa, epperò, per certi lati poco gradita, ricordavano bensì agli Ebrei di non esser che dei tollerati, ma non toglievano che la loro situazione fosse, in complesso, favorevole (17).

(14) Cfr. F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra,* Bruxelles, 1896-1899, 2 voll., vol. I, pagg. 269-270.

(15) Cfr. *ibid.*, vol. II, pag. 535. Cfr. anche, per esempio, l'appellativo di *fratres carissimos* data a degli adoratori del Baal siriaco venerato nell'impero sotto il nome di *Jupiter Dolichenus,* C. I. L., V, 406.

(16) Cfr. G. LA PIANA, *The foreign groups in Rom,* pagg. 330-340.

(17) Cfr. E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* 4ª ediz., Lipsia, 1907-1909 3 voll., e indice, 1911, vol. I, pagg. 391-406, e J. JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pagg. 179-242.

Ma queste comunità ebraiche, religiose ed etniche ad un tempo, oltre che godere nell'Impero d'una situazione privilegiata, non si sono forse organizzate in modo da essere distinte dagli altri gruppi orientali? Secondo taluni (18), gli Ebrei avrebbero avuto, nelle città dove s'erano stabiliti, delle sinagoghe — paragonate alle parrocchie cristiane — ossia luoghi di riunione per un determinato quartiere, senza costituire, però, altrettanti collegi distinti; l'insieme delle sinagoghe d'una stessa città avrebbe formato, per così dire, la sinagoga totale, la comunità ebraica, o per usare il linguaggio giuridico di Roma, il *corpus* o l'*universitas* (19) degli Ebrei di detta città (20). La totalità delle sinagoghe della *Diaspora* sarebbe dipesa dall'autorità suprema che reggeva religiosamente tutto il mondo giudaico: il sinedrio o il patriarca. L'analogia con ciò che sarà più tardi la Chiesa cristiana sarebbe in tal maniera evidente, non senza, però, differenze capitali.

Senonchè, per la verità, non fu mai dimostrata l'organizzazione centrale giudaica d'una città come Roma, nè l'obbedienza reale di tutto il mondo ebraico al patriarca della Palestina, il quale, d'altronde, sorse soltanto nel secondo secolo, ed ebbe sempre un rivale nell'*exilarca* di Babilonia. Che se anche l'esistenza di questa sorta di « Chiesa » ebraica fosse dimostrata, starebbe sempre il fatto che la direzione delle comunità ebraiche rimaneva nelle mani di autorità temporali, non avendovi il clero quel potere dirigente, che invece ha presso i cristiani (21); d'altra parte, mentre per i cristiani non v'è « nè ebreo, nè greco » (22), per gli Ebrei, invece, l'unità religiosa coincideva con una unità nazionale accentuatissima.

Nondimeno la religione di questo popolo, così legato alle proprie leggi e così ombroso, fa del proselitismo; non solo accoglie, ma va persino alla caccia di seguaci estranei alla razza ebrea, detti « proseliti della porta » se si contentano di accettare la fede d'Israele, o « proseliti di giustizia », vale a dire assimilati ai veri Ebrei, se si sottomettono anche al rito iniziatorio della circoncisione.

(18) G. LA PIANA, *La successione episcopale in Roma e gli albori del primato*, Roma, 1922. È anche la tesi dello JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pagg. 420-425.

(19) *L'universitas* degli Ebrei d'Antiochia è citata in un editto di Caracalla nel 213.

(20) Cfr., sugli Ebrei di Roma, G. LA PIANA, *Foreign groups in Rom*, pag. 350, n. 20; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 432; J. B. FREY, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église*, in *Recherches de science relig.*, vol. XX, 1930, pagg. 269-297 * [e l'introduzione al *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, sopra ricordata].

(21) J. B. FREY, *art. cit.*, 2ª parte, in *Recherches de science religieuse*, XXI, 1931, pagg. 129-168, ha fatto una critica molto stringente delle teorie dello Juster e di La Piana.

(22) San PAOLO, *Lettera ai Galati*, III, 28.

12. - Le scuole filosofiche e loro varia fortuna.

Più libere dai vincoli nazionali, e altrettanto universali nel loro programma di riforma umana, se non nella realtà della loro propaganda — rivolta piuttosto all'aristocrazia colta che non alle folle, a cui tuttavia dei retori s'incaricavano di volgarizzarla — le scuole filosofiche offrivano allora alle anime un mezzo di elevarsi al disopra delle effimere contingenze terrene e di unirsi alla divinità.

All'inizio dell'Impero acquistò voga lo stoicismo, dottrina poco consolatrice che non inculcava all'uomo se non l'accettazione della legge universale, nè proponeva altra partecipazione alla vita divina se non la sottomissione al destino, senz'offrirgli la speranza d'un'immortalità personale.

La filosofia alessandrina di Filone, con la sua concezione dell'estasi, che si ritroverà nel neo-platonismo, risponde in altra maniera all'aspirazione dell'anima che vuole affrancarsi dalle condizioni della vita presente per raggiunger Dio, ma, tale dottrina essendo una sorta di sintesi dell'ellenismo e del giudaismo, è ad un tempo filosofia e religione (23).

Altrettanto si dica d'una terza dottrina, il neopitagorismo, di cui le recenti scoperte ed i dotti studi che le illustrarono posero in evidenza il credito che godette, all'aurora dell'età imperiale, in ambienti certo ristretti, ma rappresentanti il fior fiore della società e degli intellettuali del tempo (24).

La tesi audace, che pretendeva riallacciare il Cristianesimo al neopitagorismo, riducendo gli Evangeli a semplici imitazioni dell'incerta biografia di Pitagora (25), non raccolse molte adesioni, ma l'importanza momentanea, e d'altronde relativa, della rinascita del pitagorismo modificato sotto l'influsso platonico, non è per questo meno sicura. Un contemporaneo di Cicerone, Nigidio Figulo, lasciò una esposizione della dottrina tale quale s'insegnava ai suoi tempi (26).

(23) Su Filone, cfr. *infra*, Introduz., nn. 45-47.

(24) Vedere anche, fra altri: J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Parigi, 1927; *Virgile et le mystère de la IV.e Églogue*, Parigi, 1930. * [Cfr. N. TURCHI, *op. cit.*, pagg. 286 e segg., 329 e segg., 377. Per la descrizione del monumento cfr. G. LUGLI, *I monumenti antichi di Roma e Suburbio*, vol. III, Roma, 1938, pagg. 495-515].

(25) I. LEVY, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, in *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques*, fasc. 250, Parigi, 1927.

(26) Ed. SWOBODA, Vienna, 1889.

La IV Egloga di Virgilio e certi passi d'Ovidio (27) attestano almeno quali altri suffragi aveva raccolti; una iscrizione romana lascia d'altra parte supporre una certa penetrazione in ambienti più modesti (28), e la famosa basilica di Porta Maggiore a Roma non permette di dubitare che il neopitagorismo sia stato qualcosa di più che una scuola, e cioè una chiesa. Solo questa chiesa, che sembra esente dalle impurità delle religioni più o meno sensuali dell'Oriente, ma la cui taumaturgia inquietava il governo ed il cui arcano irritava il volgo, fu a Roma, da Augusto a Claudio, oggetto di persecuzione alla quale forse non sopravvisse. Ciò non toglie che la storia, d'altronde assai mista alla leggenda, di Apollonio di Tiana (29), che Nerone espulse da Roma, attesti che essa vi conservò per qualche tempo degli adepti. Del resto, questa religione sapiente ed in fondo aristocratica, difficilmente avrebbe potuto pretendere alla conquista delle masse, a meno di evolversi risolutamente verso la teurgia, come farà più tardi il neoplatonismo.

13. - Persistenza delle aspirazioni religiose.

I progressi dell'etica stoica e della speculazione neoplatonica influirono certamente anche sulle concezioni religiose, ma furono ben lontani dal ridurre le religioni a una semplice morale o ad una pura filosofia. Le religioni orientali avevano maggior probabilità di successo perchè toccavano di più la sensibilità; donde l'invadenza crescente dei culti orientali, coi loro misteri, preceduti, sul suolo ellenico, da quelli di Eleusi e dall'orfismo, coi quali d'altronde erano più o meno congiunte le dottrine neopitagoriche; essi promettevano agl'iniziati la salvezza per mezzo di prove e purificazioni rituali, senza l'accompagnamento obbligatorio di una morale più esigente.

Tuttavia, agli albori del primo secolo, la gran voga dei misteri nell'Impero romano è appena agli inizi. Ma da tutte le parti si manifestano le aspirazioni, forse confuse, ma convergenti, alle quali appunto risponderà il Cristianesimo. Questa risposta non darà sola-

(27) Su la IV Egloga cfr. *supra*, nota 24. Su Ovidio, cfr. J. CARCOPINO, *Archéologie et philologie*, in *Revue des Études latines*, V, 1927, pagg. 146-149.

(28) Iscrizione d'una *societas cantorum graecorum* trovata presso Porta Maggiore e pubblicata da R. PARIBENI, *Raccolta di scritti in onore di Giacomo Lumbroso*, Milano, 1925, pagg. 287-292.

(29) La sua vita, o piuttosto il romanzo indigesto che pretende di raccontarla, fu scritto da Filostrato verso l'anno 200, a richiesta dell'imperatrice Giulia Domna, d'origine siriaca.

mente agli uomini, che l'accoglieranno, la soddisfazione della loro anima e una regola migliore per la loro vita individuale. Non c'è religione che non sia sociale. Fin dal suo principio il Cristianesimo si presenta come una Chiesa, una società, e non c'è società senza organizzazione. Neppure quella della Chiesa cristiana non si spiega pienamente che per mezzo d'una istituzione positiva. A questa organizzazione, a un tempo necessaria e voluta, della Chiesa cristiana, l'Impero romano, in cui essa è nata e prevalentemente si diffonde durante quattro secoli, fornisce l'ordinamento solido e vario, e, a quest'epoca, ancor elastico, che bisognava conoscere prima di affrontare la storia della propagazione del Cristianesimo.

II. - IL MONDO GIUDAICO (1)

(G. LEBRETON)

14. - « La salvezza viene dagli Ebrei » (*Giov.*, IV, 22). Il giudaismo, fonte del Cristianesimo, deve dunque essere studiato con una cura particolare. Non è qui il caso di ritessere tutta la storia ebraica; ma è indispensabile conoscere il popolo dal quale Gesù è nato, tra cui reclutò i suoi Apostoli, ed al quale predicò il Vangelo.

Al tempo di Gesù Cristo, il popolo ebreo non è più riunito tutto nel paese d'Israele, la terra da Dio assegnatagli in proprietà; molti dei suoi figli sono dispersi attraverso il mondo: Gesù non porterà Egli stesso il Vangelo a questi Giudei della dispersione, nè lo porterà ai pagani; ma i suoi Apostoli incontreranno dovunque sul loro cammino questi fratelli di razza, che dovrebbero essere i primi discepoli del Messia; fra essi effettivamente la Chiesa troverà bensì alcuni fedeli, ma anche molti nemici. Per meglio comprendere l'appoggio che

(1) **Bibliografia generale.** — E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4ª ediz., Lipsia, 1901-1909, 3 voll.; G. FELTEN, * [*Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, trad. ital., 2ª ediz., Torino, 1932, 4. voll.]. Lo studio del giudaismo occupa il primo volume e parte del secondo; J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain*, Parigi, 1914, 2 voll.; * [G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, Torino, 1932-1934, 2 voll. Il volume II abbraccia il periodo: « Dall'esilio al 135 d. C. »; ID., *Vita di Gesù Cristo*, Milano, 1941, pagg. 13-100]; W. BOSSUET, *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter*, in dritter verbesserter Auflage herausgegeben von HUGO GRESSMANN, Tubinga, 1926; M. J. LAGRANGE, *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, Parigi, 1931; J. BONSIRVEN, *La théologie du judaïsme rabbinique*, Parigi, 1934, 2 voll.; ED. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stoccarda, 1921-1923, 3 voll. Il giudaismo è studiato nel 2° vol. * [U. HOLZMEISTER, *Historia aetatis Novi Testamenti*, 2ª ediz., Roma, 1938, opera di vasta e sicura informazione]. — Questa bibliografia e le seguenti non contengono che le indicazioni più importanti; esse sono completate dalle citazioni fatte in nota. Le opere di Giuseppe sono citate secondo l'ediz. di Naber, Lipsia, 1888-1896; le *Antichità giudaiche* sotto le iniziali A. J. (vers. franc. di T. REINACH, ritoccata qua e là per renderla più fedele al testo); la *Guerra giudaica*, sotto la sigla *B. J.* (* [vers. franc. di T. REINACH e vers. ital. di G. RICCIOTTI, 4 voll., Torino, 1937, di cui uno di introduzione: *Flavio Giuseppe lo storico giudeo-romano*]). Le opere di Filone sono citate secondo l'edizione di COHN-WENDLAND-REITER, Berlino, 1896-1915.

essa v'incontrerà e l'opposizione che dovrà vincere, ci conviene, dopo aver fatto conoscere il giudaismo palestinese, descrivere brevemente anche il giudaismo della dispersione.

§ 1. - IL GIUDAISMO PALESTINESE

15. - L'evangelista san Luca, volendo datare gl'inizi del ministero di san Giovanni Battista, scrive: « Correva l'anno decimo quinto del regno di Tiberio Cesare, essendo procuratore della Giudea Ponzio Pilato, tetrarca della Galilea Erode, Filippo, suo fratello, tetrarca della Iturea e della Traconitide e Lisania tetrarca dell'Abilene, sotto i pontefici Anna e Caifa » (*Luc.*, III, 1-2). Queste poche righe fanno già intravvedere ciò che fosse allora la Giudea, sottomessa alla dominazione di padroni che vi si disputano il dominio: il potere dei Romani, il più recente, domina sovrano; i discendenti d'Erode tengono ancora in parte l'autorità loro legata dall'idumeo Antipatro; al di sotto di essi, ma più vicini al popolo, i sommi sacerdoti godono d'un potere religioso rispettato dagli Ebrei, anche quando è esercitato da persone indegne.

Alla stessa guisa con cui si intrecciano le differenti magistrature, romane, erodiane, giudee, s'incontrano sul suolo della Giudea le diverse popolazioni che, una dopo l'altra, hanno occupato il paese e vi hanno sovrapposto le loro civiltà e i loro culti. Non è forse sotto quest'aspetto che ci appare ancor oggi la Palestina? Vivono arabi maomettani, ebrei e cristiani, scismatici e uniti a Roma, appartenenti a tutti i riti. Onde spiegare questo miscuglio di razze e di religioni è necessario ricordare, almeno sommariamente, la storia del mezzo secolo che precede la nascita del Signore.

16. - La Palestina.

Durante molti secoli i Giudei avevano vissuto la loro storia isolata, ma non senza grandezza. L'altipiano della Giudea, sul quale sono stabiliti, s'alza come un promontorio roccioso a sud del Libano e a nord del deserto d'Arabia (2); esso s'abbassa, ad occidente, nella ricca

(2) Cfr. Sir GEORGE ADAM SMITH, *The Historical Geography of the Holy Land*, 25ª ediz., Londra, 1931; G. DALMAN, *Les itinéraires de Jésus*, vers. francese di J. MARTY,

pianura del Saron, verso il Mediterraneo; ad oriente, la profonda depressione del Giordano, lo separa dall'altipiano di Moab; il lago di Galilea, che il fiume attraversa a settentrione, è già a più di 200 metri sotto il livello del Mediterraneo, e il mar Morto in cui si precipita, ad un centinaio di chilometri a mezzogiorno del lago, giace ad una profondità di oltre 400 metri. La città santa di Gerusalemme, costrutta su d'una roccia a picco, che il Cedron verso est e la Geenna verso il sud staccano dalle montagne circostanti, troneggia su questo paese oggi desolato, ma un tempo ricco di oliveti e vigne. A pochi stadi verso oriente s'estende il deserto di Giudea, che s'abbassa di pianoro in pianoro fino al mar Morto per 30 chilometri. Ad occidente, verso la costa, le rocce sono tagliate a picco, solcate da burroni e precipizi, ardue a salire e facili a difendere. Ivi, a Modin, presso Lidda, nel 167, sotto Antioco Epifane, un prete, Matatia, s'era posto alla testa d'una insurrezione nazionale degli Ebrei contro l'odioso dominio dei Greci. I Seleucidi, successori di Alessandro, avevano esteso la dominazione siriaca su tutto l'Oriente, strappato alla Giudea la sua indipendenza politica e, peggio ancora, scosso la sua fede religiosa. Matatia e i suoi cinque figli caddero l'uno dopo l'altro; però lasciarono la Giudea non soltanto liberata dal giogo siriaco, ma ancor più potente che non fosse mai stata dopo l'esilio; durante un secolo essa fu governata dagli Asmonei, re e sommi sacerdoti, discendenti dei primi Maccabei.

17. - Gli ultimi asmonei.

Sessant'anni prima della nascita del Cristo, quest'ultima dinastia nazionale soccombette, e con essa l'indipendenza d'Israele. D'allora incomincia il periodo più tragico della sua storia: travolta dall'irresistibile corrente, la Giudea è trascinata come un rottame in tutti i marosi delle rivoluzioni romane: le lotte di Pompeo e di Cesare, di Bruto e dei triumviri, d'Antonio e d'Augusto insanguinano a volta a volta la Palestina; i Parti l'invadono e, all'interno stesso del paese, le autorità più sacre sono abbattute dallo straniero, prima da Roma, poi da Erode (3).

Parigi, 1930; R. KOEPPEL, *Palästina,* Tubinga, 1930; R. P. F. M. ABEL, *Géographie de la Palestine,* vol. I, Parigi, 1933, * [vol. II. Parigi, 1938]; G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo,* pagg. 13-20.

(3) Il regno di Erode non appartiene a questa storia. Si può leggere: LAGRANGE, *Le judaïsme,* pagg. 164-202; W. OTTO, voce *Herodes,* in PAULY-WISSOWA, *Supplemento II,* 1918, coll. 1-158; SCHUERER, *op. cit.,* vol. I, pagg. 360-418; ED. MEYER, *op. cit.,* vol. II, pagg. 319-329. * [G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele,* vol. II, pagg. 377-415].

L'invasione della Giudea da parte dell'ellenismo, poi dell'Impero romano, diviene irresistibile sotto Erode ed è ciò che conferisce a questo regno brillante e violento il suo profondo significato. Di qui la grande diversità dei giudizi formulati dagli storici sul conto d'Erode. Coloro che, come Ed. Meyer, seguono con simpatia l'irradiarsi dell'ellenismo, salutano in Erode il suo campione e, senza negare la violenza delle sue passioni, nè la durezza della sua coscienza senza scrupoli, amano riconoscere in lui uno di quei signori del tempo dei diadochi o del Rinascimento, grande politico, guerriero temibile e contemporaneamente protettore delle arti e promotore d'una civiltà brillante. Tutt'al contrario, gli scrittori ebrei vedono in lui il flagello d'Israele; essi lo odiano non solo per la sua origine idumea, ma anzitutto per l'appoggio da lui ricevuto dagli stranieri e ad essi dato: in ciò il loro odio è motivato e perspicace.

È certo che il regno di Erode non mancò di splendore; egli ridonò per qualche anno alla Terra Santa la sua unità e un simulacro d'indipendenza; l'ornò di sontuosi edifici, e in primo luogo del Tempio di Gerusalemme; ma questo bagliore fu effimero; alla morte di Erode (4) il paese si trovò rovinato, più diviso e asservito che mai.

Sulla fine di questo regno di violenza, « al tempo del re Erode » (*Matt.,* II, 1) nacque Gesù.

Il testamento di Erode divideva il suo Regno tra i figli Archelao, Filippo, Antipa e la sorella Salomè (5). Archelao, appena morto il padre, prese in mano il governo, e tentò di guadagnarsi il popolo con riduzioni d'imposte e con promesse. Incoraggiati da tali concessioni, gli Ebrei vollero vendicare il supplizio di due dottori, Giuda e Mattia, bruciati vivi per ordine d'Erode pochi giorni prima della sua morte; reclamarono la punizione dei consiglieri d'Erode e la destituzione del sommo sacerdote; i pellegrini che affluivano in occasione della Pasqua si unirono alla sollevazione; Archelao inviò contro di loro una coorte di opliti; i soldati furono assaliti a colpi di pietra, uccisi o feriti. Allora il re mosse l'intero esercito; « i cavalieri uccisero

(4) Nel mese di nisan (marzo-aprile), 4 a. C. Si sa che l'èra cristiana fu fatta risalire da Dionigi il Piccolo all'anno 754 di Roma, con un ritardo di almeno cinque anni.

(5) « Ad Antipa, al quale egli aveva dapprima lasciato la corona, Erode conferì le tetrarchie di Galilea e di Perea; Archelao ottenne la dignità regia; Filippo, fratello d'Archelao, ebbe la Gaulonitide, la Traconitide, la Batanea e Pania a titolo di tetrarchia; Jamnia, Azoto e Fasaelide vennero attribuite a Salomè, la sorella di Erode, con cinquecentomila dramme d'argento in moneta » (*A. J.,* XVII, 8, 1, 188-189). Erode aveva messo a morte tre altri dei suoi figli: nell'anno 7, i due figli che egli aveva avuto da Mariamne, la quale era già stata messa a morte nel 29; cinque giorni prima di morire, Erode fece giustiziare suo figlio maggiore, Antipatro.

circa tremila uomini; il resto fuggì nelle montagne vicine » (*A. J.*, XVII, 9, 3, 218). In tal modo, scrive Nicola di Damasco, i Greci trionfavano dei Giudei (6).

Una repressione tanto sanguinosa, compiuta nel tempio stesso, durante la solennità della Pasqua, esasperò i Giudei, i quali risolsero di chiedere a Roma la loro autonomia. Archelao a sua volta fece premure presso Augusto, del pari che gli altri prìncipi della sua famiglia e le città greche. L'ambasciata ebraica contava cinquanta membri ed era appoggiata da « più di ottomila ebrei di Roma »; essa fu molto violenta nella sua requisitoria contro Erode e la sua famiglia e conchiuse domandando « che gli Ebrei venissero liberati da ogni governo reale o di tal fatta, e venissero annessi alla Siria sotto l'amministrazione dei legati » (*A. J.*, XVII, 314). Nicola perorò per Archelao: Augusto troncò il dibattito attribuendo la metà del paese ad Archelao e il resto agli altri figli di Erode; egli nominò Archelao etnarca, promettendogli di farlo re se con la virtù se ne fosse reso meritevole; i suoi fratelli minori, Filippo e Antipa, vennero nominati tetrarchi (7).

18. - La rivolta ebraica.

Meglio Roma che gli Erodi! Mentre gli Ebrei di Gerusalemme, sostenuti da quelli di Roma, chiedevano appassionatamente ad Augusto la tutela romana, la Palestina intera, invece, si sollevava contro gli agenti di Roma (8). Fin dalla partenza d'Archelao i Giudei di Gerusalemme si erano ribellati; Varo, legato di Siria, aveva domato la ribellione ed era partito lasciando una legione per il mantenimento dell'ordine. Ma Sabino, inviato dall'Imperatore quale procuratore provvisorio, in attesa che venisse regolata la successione di Erode, si mostrò violento e cupido; « egli faceva ricerca con accanimento dei tesori reali, impiegando in tale compito non soltanto i soldati romani, ma anche i suoi schiavi ». Il giorno della Pentecoste, i Giudei si sollevarono; un combattimento accanito si svolse nel tempio; i portici furono incendiati, il tesoro sacro fu preso; e per conto suo Sabino si appropriò di quattrocento talenti.

La rivolta non fu domata da questa catastrofe; anzi si estese alla palestina intera: la Galilea venne sollevata da Giuda, figlio di Ezechia,

(6) *Frammento 5* (*Fragmenta historicorum graecorum* (Didot), vol. III, 353).
(7) NICOLAS, *Framm.* 5, pag. 354; GIUSEPPE, *A. J.*, XVII, 317.
(8) *A. J.*, XVII, 10, 250-298; *B. J.*, II, 3-5, 39-79.

antico avversario di Erode; la Perea da Simone, antico schiavo di Erode; e finalmente in Giudea, un certo Athronges, batteva la campagna con i suoi quattro fratelli. Tutti questi capi di bande si fecero proclamare re dai loro partigiani (9). Per ristabilir l'ordine, Varo dovette ritornare con le sue due legioni; i Giudei si sottomisero; duemila insorti vennero crocifissi.

Tutto ciò avvenne nei primi giorni della vita di Gesù. La Galilea, in cui Egli doveva trascorrere i primi trent'anni della sua vita, fu particolarmente provata dalla sollevazione di Giuda e dalla repressione di Varo: la città di Seffori, vicinissima a Nazareth e capitale della provincia, fu da prima presa e devastata dagl'insorti (*A. J.*, XVII, 271), poi ripresa dai Romani, che l'incendiarono e vendettero tutti gli abitanti come schiavi (10). La città nuova, rialzata da Antipa, fu brillante, « l'ornamento di tutta la Galilea » dice Giuseppe (*A. J.*, XVIII, 27); ma non fu più, come la città rovinata da Varo un focolare di nazionalismo ebraico, bensì una città erodiana e romana (11).

Questa campagna di Varo rimase nel ricordo dei Giudei come una delle grandi catastrofi che colpirono la loro nazione, un disastro, comparabile all'invasione di Pompeo o a quello di Vespasiano (12). Quando Gesù dirà ai suoi discepoli che dovranno portare la loro croce, essi lo comprenderanno senza fatica, avendo ancora davanti agli occhi lo spettacolo dei duemila giudei crocifissi da Varo.

Il regno di Archelao, così tragicamente inaugurato, non durò che dieci anni; Augusto aveva promesso all'etnarca la corona reale «se la sua virtù l'avesse meritata »; ma Archelao nè la meritò, nè l'ottenne. Il suo governo fu arbitrario e brutale (13), e poichè i Giudei ne mossero lagnanze all'imperatore, Augusto chiamò l'etnarca a Roma, ascoltò la sua difesa, quindi l'inviò in esilio a Vienna, nelle Gallie, confiscando i suoi beni (*A. J.*, XVII 344).

Così ebbe fine, almeno in Giudea, il regime erodiano; i Giudei stessi ne avevano chiesta l'abolizione e molti di loro la salutarono come una liberazione. Verso questa data un fariseo ignoto scrive l'*Assunzione di Mosè*, in cui, dopo aver ricordato il regno degli Asmonei, prosegue:

(9) Giuseppe, sempre attento a velare le aspirazioni messianiche, qui non ne parla: ma se ne riconosce l'influenza in queste regalità effimere.

(10) *A. J.*, XVII, 289. Erode Antipa ricostruì la città e la fortificò nuovamente; ivi egli risiedette come nella sua capitale fino verso l'anno 18 d. C. (cfr. DALMAN, *Orte und Wege*, pag. 86; SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pag. 212 e segg.; OTTO, col. 175).

(11) SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pag. 212.

(12) GIUSEPPE, *Contra Apionem*, I, 7.

(13) « Egli spogliò del pontificato Joazar, figlio di Boetos », poi lo destituì e lo sostituì con Gesù, figlio di Sié (*A. J.*, XVII, 13, 1, 339-341).

« *Un re insolente succederà loro, il quale non sarà della stirpe dei sacerdoti, ma un uomo temerario e impudente che regnerà sui suoi sudditi come l'avranno meritato; egli farà perire di spada i loro capi e li farà sparire in modo che non si saprà più nemmeno dove giacciano i loro corpi; egli ucciderà vecchi e giovani, senza risparmiare alcuno; spargerà un gran terrore per tutto il paese e li maltratterà come furono maltrattati dagli Egiziani durante trentaquattro anni. E avrà figli che gli succederanno e regneranno per minor tempo. Giungeranno poi dall'occidente delle coorti con un re possente che li dominerà; questi li ridurrà in cattività, e incendierà una parte del loro tempio, e crocifiggerà degli uomini tutt'attorno alla loro colonia* » (14).

Nella voluta imprecisione di questo passo si riconosce senza fatica il regno di Erode e dei suoi figli, poi la dominazione romana e le campagne di Sabino e di Varo; e ciò riveste la precisione della realtà. Ciò che segue è immaginato dal veggente come un'èra tragica, nella quale dominano gli empi mentre i giusti sono torturati; Dio alfine appare, vendica i suoi figli, punisce le nazioni e regna.

Dio stava effettivamente per apparire; il Figlio di Dio era sulla terra e cresceva; ma nessuno se n'accorgeva, e gli autori di apocalissi continuavano a predire le grandi catastrofi, preludio del regno di Dio.

19. - I procuratori.

Al posto dell'etnarca dimesso, Roma aveva affidata l'amministrazione della Giudea a un magistrato scelto fra i cavalieri romani; questo « procuratore » era nominato dall'imperatore e dipendeva da lui. Il legato della Siria, il cui territorio era vicino e l'autorità maggiore, interveniva talvolta e prendeva in mano il governo della Giudea, ma siffatti interventi erano eccezionali. Il procuratore fissò la sua residenza abituale a Cesarea: ma saliva a Gerusalemme all'epoca delle grandi festività per mantenervi l'ordine.

L'amministrazione romana era stata reclamata dai Giudei; ma non apportò loro la pace desiderata. Indubbiamente essa li liberò dagli Erodi, la cui tirannia era assai gravosa e quasi senza contrappeso; giacchè Roma lasciava ai prìncipi un'autonomia abbastanza larga e non interveniva nel loro governo che per ragioni gravi. I magistrati romani erano controllati più da vicino; i loro subordinati potevano

(14) *Assunzione di Mosè*, 6. Cfr. sopra questo passo le note di CHARLES, in *Pseudepigrapha*, pag. 418 e segg., e LAGRANGE, *Judaïsme*, pag. 238.

ricorrere a Cesare e non mancavano di farlo; la storia di Pilato mostra ripetute volte che l'appello a Roma era una minaccia temibile (15); gli ebrei, potentemente spalleggiati presso l'imperatore (16), potevano, meglio di molti altri provinciali, far valere le loro rimostranze. Tuttavia Cesare stava lontano e questi appelli non potevano essere quotidiani; nello svolgimento ordinario degli affari, i Giudei si trovavano di fronte ad amministratori meno impegnati che gli Erodi nelle loro beghe, ma anche più estranei alle loro tradizioni, e perciò più esposti a urtare malaccortamente la loro suscettibilità religiosa.

Nell'amministrazione dei procuratori, tale mancanza di tatto non fu rara e si spinse sovente fino alla brutalità. Di questi magistrati, colui che ci è più noto e che per la storia del Cristianesimo riveste maggiore importanza, è Ponzio Pilato (17); la storia evangelica ce lo fa conoscere, e i racconti di Giuseppe e di Filone completano i dati dei Vangeli (18) mostrandoci in lui un magistrato diffidente e violento, sempre in sospetto di fronte ai Giudei e pronto, in ogni caso d'allarme, a infierire e a massacrare. Egli non comprende i suoi amministrati e i loro scrupoli religiosi; diffida, e non senza ragione, della loro fedeltà a Roma; in Palestina si sente in paese nemico e agisce conformemente.

20. - Erode Antipa.

Pilato non ha sotto la sua amministrazione che la Giudea e la Samaria; Erode Antipa governa la Galilea e la Perea; Filippo l'Iturea e la Traconitide. Di questi due prìncipi, solo il primo interessa direttamente la storia del Cristianesimo (19); da vera « volpe », come lo

(15) Lo si vede già nella narrazione della passione del Cristo (GIOV., XIX, 12); più tardi, nella questione degli scudi votivi, Pilato fu effettivamente denunciato a Tiberio e sconfessato dall'imperatore (FILONE, *De leg. ad Caium,* XXXVIII, 299-305); infine, nel 35, dopo il crudele castigo inflitto da lui ai Samaritani, è denunciato al proconsole di Siria, Vitellio, che l'inviò a Roma (GIUSEPPE, *A. J.,* XVIII, 4, 2, 88-89).

(16) La colonia giudaica di Roma era numerosa e tutta devota agli interessi della nazione; abbiamo veduto come, contro Archelao, ottomila Ebrei di Roma si fossero aggiunti ai cinquanta ambasciatori; talvolta, è vero, gli Ebrei caddero in disgrazia, come avvenne sotto Caligola e parimenti sotto Tiberio al tempo del favorito Seiano; ma questi periodi di disgrazia, furono, all'epoca che noi studiamo, brevi e rari.

(17) Dalla deposizione di Archelao alla venuta di Agrippa, si contano sette procuratori: Coponio (6-9); Marco Ambibulo (9-12); Annio Rufo (12-15); Valerio Grato (15-26); Ponzio Pilato (26-36); Marcello (36-37); Marullo (37-41). Cfr. SCHUERER, *op. cit.,* vol. I, pag. 487 e segg.

(18) *A. J.,* XVIII, 3, 1-2, 55-62; *B. J.,* II, 9, 2-4, 169-177; *A. J.,* XVIII, 4, 1-2, 85-98. FILONE, *De leg. ad Caium,* XXXVIII, 299-305.

(19) Cfr. OTTO, *art. cit.,* coll. 168-191.

chiama Gesù (*Luc.*, XIII, 32), seppe sfuggire, l'anno 6, alla disgrazia che colpì Archelao e conciliarsi in seguito il favore di Tiberio. Ma, sensuale, ubriacone, brutale, egli ebbe tutti i vizi del padre senza averne la forza (20). Erodiade, moglie di suo fratello, cui s'era unito con uno sfrontato adulterio, fu la causa di tutte le sue disgrazie e di tutti i suoi più grandi errori; fu essa a far imprigionare Giovanni Battista e, più tardi, a farlo mettere a morte; essa a far ripudiare dal tetrarca la sua prima moglie, figlia di Areta, re degli Arabi, provocando con ciò una guerra nella quale l'armata di Erode fu tagliata a pezzi (*A. J.*, XVIII, 5, 109-115); essa infine che, a forza d'istanze, trascinò il suo consorte al passo che doveva essergli fatale. Agrippa, fratello di Erodiade e nipote di Antipa, aveva ricevuto dall'imperatore Caio il titolo di Re, mentre Antipa stesso non era che tetrarca; ciò era per la principessa un'umiliazione insopportabile; bisognava andare a Roma e domandare a Caio la corona reale; Erode resistette a lungo, ma siccome « gli era impossibile sottrarsi a ciò che sua moglie aveva deciso », partì per Roma, vi fu seguìto da emissari d'Agrippa e, accusato d'aver complottato contro l'imperatore, fu condannato e deportato a Lione nelle Gallie (21) l'anno 39 (22), dove presto moriva, forse condannato a morte da Caio (23). La sua tetrarchia fu assegnata al nipote e nemico Agrippa, sotto cui per l'ultima volta, e per ben breve tempo, la Palestina tutta intera riebbe un re. La storia degli apostoli ci darà occasione di ricordare questa fortuna brillante ed effimera d'Agrippa.

21. - Il popolo giudaico.

Sono dunque i procuratori romani e i tetrarchi, che hanno in mano il governo della Palestina durante la vita di Gesù; bisognava quindi accennarne qui la storia; tuttavia questa non riguarda che remotamente gli avvenimenti che stanno per compiersi. Molto più interessanti per noi, perchè molto più vicini al Cristo, sono i Giudei fra

(20) I suoi vizi si rivelano manifestamente nella storia evangelica; non si ha che da ricordare la sua unione adultera con Erodiade, l'incarceramento e la morte di Giovanni Battista, e infine le procedure e il giudizio derisorio contro Gesù (LUC., XXIII, 4-12). Sarebbe facile il confermare queste testimonianze colla narrazione di Giuseppe.

(21) *A. J.*, XVIII, 7, 1-2, 240-256; secondo *B. J.*, II, 183, Erode fu esiliato « nella Spagna »; si sono conciliati questi due dati supponendo che il Lugdunum di cui si tratta qui, sia Lugdunum Convenarum, Comminges; OTTO, *art. cit., col.* 188; REINACH (vers. franc. del *B. J.*) respinge questa soluzione, abbandona il testo di *B. J.* e dà Lione come luogo di esilio di Erode.

(22) Sopra questa data, vedi SCHUERER, *op. cit.*, vol. I, pag. 448, n. 46.

(23) DIONE CASSIO, LIX, 8.

i quali egli visse, istruendoli, guarendoli, convertendoli, o almeno attirandoli verso il piccolo gregge che doveva diventare la Chiesa.

Ciò che abbiamo detto del governo della Giudea ci fa capire quel che fosse allora il popolo ebreo assoggettato a dominatori stranieri, intento a difendere contro di essi la sua nazionalità e soprattutto la sua religione. Questa resistenza è la sua gloria; solo, nel mondo romano ed ellenistico, esso trova nella propria fede sufficiente forza per purificarsi degli elementi pagani introdotti nel secolo precedente dai Seleucidi e per difendersi contro le influenze pagane che il governo erodiano e romano rendono più pericolose. Tale resistenza ebbe, a dir vero, i suoi eccessi, degenerando lo zelo religioso troppo sovente in rivolta politica; ma il nazionalismo degli zeloti non deve farci dimenticare la religione del popolo ebreo; noi v'insisteremo, riconoscendovi la più vicina preparazione al Vangelo.

22. - Ellenismo e giudaismo in Palestina.

Questa fedeltà al Signore e alla sua legge appare anche più notevole qualora si consideri la popolazione della Palestina, la quale, mai stata interamente omogenea, al tempo del Cristo lo era ancora molto meno. Pompeo aveva rese libere le città ellenistiche, annettendole alla provincia di Siria; Erode ricostituì per qualche tempo l'unità della Palestina, ma solo per favorirvi l'ellenismo (24), e più ancora per affermare la sua devozione a Cesare. Ne fanno testimonianza anzitutto la fondazione di Cesarea e la trasformazione di Samaria in Sebaste. In queste due città egli eresse dei templi magnifici in onore di Roma e d'Augusto; ma non si limitò a questo, chè « non ci fu nel suo regno alcun luogo adatto dove non lasciasse qualche segno d'omaggio a Cesare. Dopo aver riempito di templi il proprio territorio, egli diffuse sulla provincia intera la sua devozione all'imperatore e fondò templi di Cesare in diverse città ». (25).

L'impulso dato da Erode fu proseguito dai suoi successori: Filippo fondò una nuova Cesarea; Antipa riedificò Seffori e ne fece una città pagana; restaurò l'antica Beth-Haram, dandole il nome di Livia e poi di Giulia, e fondò Tiberiade.

Tutti questi sforzi non rimarranno sterili; in un buon numero di

(24) « Erode ammetteva d'esser meglio disposto per i Greci che per gli Ebrei... » (*A. J.*, XIX, 7, 3, 29).

(25) *B. J.*, I, 21, 4, 407.

città (26), la popolazione ellenistica e pagana è altrettanto numerosa che l'ebrea, se non la supera; lo si vede nelle sommosse che, nel corso del primo secolo, misero sovente i pagani alle prese coi Giudei: così nel 44, a Cesarea e a Sebaste, quando morì Agrippa I (27); nel 58-60, sotto il governo di Felice a Cesarea (28); e soprattutto nel 66, quando scoppiò la grande rivolta: 20.000 Giudei sono massacrati a Cesarea; per rappresaglia, alcune colonne di Giudei provenienti certamente dalla Giudea e dalla Galilea, distruggono o incendiano le città greche della Decapoli e della costa, ma, quando queste bande vengono disperse, i pagani riprendono il sopravvento e massacrano i Giudei; « essi pure sgozzavano coloro che prendevano nelle città... La Siria tutta fu in preda ad un orribile disordine; tutte le città erano divise in due campi; la salvezza per gli uni era di prevenire gli altri » (29). Attraverso questo racconto di Giuseppe si scorge non soltanto l'accanimento della lotta, ma anche le forze rispettive degli avversari (30).

23. - La penetrazione ellenistica.

Questo conflitto sanguinoso mette in evidenza la rivalità delle due popolazioni e le loro forze; esso rivela parimenti le loro zone d'influenza; l'ellenismo si concentra soprattutto sulla costa e nelle regioni orientali della Palestina: Transgiordania e Galilea orientale. Sulla costa vediamo i Giudei distruggere o incendiare (31) Gaza, Antedone, Ascalona, Cesarea, Gaba, Tolemaide; nella Transgiordania, Filadelfia, Esbon, Gerasa, Pella, Gadara, Ippo; nella Galilea, Scitopoli; nella Samaria, Sebaste. Le città orientali appartengono, nella maggior parte, alla lega delle « dieci città », la Decapoli (32). A quanto pare,

(26) Sulle città ellenistiche della Palestina lo studio più completo è quello di SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pagg. 94-222.

(27) *A. J.*, XIX, 9, 1, 354-359.

(28) *B. J.*, II, 13, 7, 266-267.

(29) Il primo ammutinamento, che fu l'origine della guerra, scoppiò a Cesarea, nel mese d'Artemisio (aprile-maggio) 66 (*B. J.*, II, 14, 4-9, 284-308); il grande massacro avvenne a Cesarea, il 17 Gorpieios (agosto-settembre) 66 (*B. J.*, II, 18, 1, 457); seguirono le rappresaglie che sono raccontate *ibid.*, 458-480.

(30) A Scitopoli, gli Ebrei avevano fatto causa comune coi pagani; ma furono tuttavia massacrati da questi in numero di 13.000; ad Ascalona, 2500 Ebrei sono uccisi; a Tolemaide 2000; altrove non si uccidono che i capi e s'incarcerano gli altri; così a Tiro, a Ippo, a Gadara.

(31) Come nota il Reinach a questo proposito sembra che gli Ebrei non abbiano realmente preso che Gaza e Antedone; sul territorio delle altre città, essi incendiarono i villaggi dei dintorni.

(32) Sulla Decapoli, cfr. G. A. SMITH, *The Historical Geography of the Holy Land*, 25ª ediz., 1931, pagg. 623-638.

tale confederazione venne costituita (33) subito dopo l'autonomia concessa da Pompeo a dette città: sentendo che la loro recente libertà era minacciata dalle popolazioni semitiche circostanti, cercarono di unirsi per potersi difendere (34). Esse dominavano le vie commerciali che dalla Galilea si diramavano ad oriente del Giordano, al nord fino a Damasco, al sud fino a Filadelfia (Ammân).

Se, dopo questo breve cenno intorno alla Decapoli, ci ricordiamo di quanto s'è detto poc'anzi sulla diffusione del paganesimo in Galilea, sotto Antipa, a Seffori, a Tiberiade, a Giulia, questa Galilea, dove Gesù crebbe e più tardi predicò, ci apparirà invasa o almeno penetrata dall'ellenismo, quasi altrettanto che la costa fenicia. Eppure in tutte queste città nuove, brillanti e a lui sì vicine, Gesù non entrò mai a predicare: Tiberiade, Giulia, si ergevano sulle rive del lago; Seffori distava otto chilometri da Nazareth; Scitopoli, una trentina; ma il Vangelo non le nomina e di Cesarea di Filippo menziona la regione, non la città. Questa riserva, evidentemente intenzionale, mostra che Gesù volle, fino alla sua morte, limitare il proprio ministero ai Giudei, secondo anche l'ordine impartito da Lui agli Apostoli: « Non andate presso i pagani; non entrate in una città samaritana » (*Matt.*, X, 5); non sarà che dopo la risurrezione che dirà loro: « Andate, istruite tutte le nazioni » (*Matt.*, XXVIII, 19).

Questi cenni sulla penetrazione dell'ellenismo in Palestina ci aiuteranno anche a comprendere le primitive condizioni del ministero apostolico. Gli Apostoli sono giudei, ma hanno fin dall'infanzia avvicinato i pagani; ne fuggivano il contatto, ma li conoscevano e dovevano comprendere la loro lingua; senza dubbio i pescatori di Galilea non parlavano il greco come i poeti o i rètori delle città ellenistiche, quali Filodemo o Meleagro, che furono la gloria di Gadara, o Antioco d'Ascalona che fu maestro di Cicerone, ma dovevano almeno sapere quel tanto di greco che bastasse per poter vendere il loro pesce alle genti di Tiberiade o di Giulia, nonchè a comprendere gli ordini dei magistrati romani, per esempio quel decreto imperiale che ci fu rivelato recentemente dall'iscrizione detta di Nazareth (35). E poi, quando le barriere saranno cadute, quando la visione di Joppe avrà

(33) Il nome di Decapoli trovasi dapprima negli Evangeli, in Giuseppe e in Plinio.

(34) La lista delle dieci città presso PLINIO, *Hist. nat.*, V, 16 (18), citato da SMITH, pag. 629, comprende: Scitopoli, Pella, Dio, Gerasa, Filadelfia, Gadara, Rafana, Canata, Ippo e Damasco.

(35) Questa iscrizione è stata pubblicata per la prima volta da F. CUMONT, in *Revue historique*, CLXIII, 1930, pagg. 241-266. Essa è stata spesso studiata; noi avremo occasione di ricordarla più avanti. Cfr. *infra*, n. 185, nota 33.

mostrato a san Pietro la via aperta verso i pagani, egli li troverà prima in Palestina, proprio in quella città di Cesarea, tanto spesso insanguinata dalle sollevazioni antigiudaiche (36).

24. - La reazione ebraica.

Queste considerazioni ci aiuteranno a comprendere il ministero del Cristo e degli Apostoli, ma, fin d'ora, esse rischiarano lo stato religioso del popolo ebraico. Già al tempo dei re, il paganesimo dell'Egitto e dell'Assiria era per esso una tentazione pericolosa. Sotto i Seleucidi, e ora sotto gli Erodi e i Romani, questa tentazione si fa molto più insistente. Isolato nell'Impero romano che domina, e nel mondo ellenistico che minaccia di assorbirlo, il giudaismo nella stessa Palestina non si sostiene se non lottando contro un'invasione che d'ogni parte lo stringe e lo penetra. Esso è presso che cacciato dal littorale, tenuto in iscacco nella vallata del Giordano, e lo stesso massiccio montagnoso in cui è trincerato, al centro del paese, è flagellato da questa marea montante che lo circonda, vi s'infiltra e tende a disgregarlo.

A far fronte a tali minacce sono rivolte tutte le forze del giudaismo, che si ripiega su se stesso, si isola e, almeno nella parte più sana, si stringe a Dio, alla sua Legge e alle sue promesse.

Per l'israelita, tutti i pagani sono impuri, e ogni contatto con gli stessi è una macchia. Per decidere san Pietro a recarsi dal centurione Cornelio e mangiare con lui, dovrà intervenire il sogno simbolico tre volte ripetuto (*Atti,* X, 10-16). Quando egli si presenta al suo ospite, si scusa: « Voi sapete, gli dice, che ogni contatto e familiarità con gli stranieri sono interdetti ai Giudei. Ma, quanto a me, Dio mi ha fatto comprendere che non dovevo riguardare nessun uomo come impuro ». Poco dopo, quando san Pietro sale a Gerusalemme, lo s'interroga sulla sua condotta che non si può spiegare: « Tu sei entrato in casa di incirconcisi, e tu hai mangiato con loro! ». Egli deve raccontare di nuovo la visione che l'aveva illuminato.

Perfino fuori della Palestina, i Giudei si attengono a questa re-

(36) Circa le due lingue, aramaica e greca, parlate nella Giudea al tempo di Nostro Signore, cfr. G. DALMAN, *Jesus-Jeschua,* Lipsia, 1922, soprattutto pagg. 1-6, e F. G. KENYON, *The Two Languages of Palestine,* in *The History of Christianity,* Londra, 1929, pagg. 172-174. DALMAN scrive assai giustamente (p. 5): « Chiunque conosce l'Oriente e sa che quivi l'uso di diverse lingue non dimostra una gran coltura letteraria, provenendo ciò il più delle volte dalle relazioni quotidiane, comprenderà facilmente che anche ciò avvenisse nella Palestina, tutta compenetrata dalla civiltà greca ».

gola, a costo di gravi e penosi sacrifizi. Alcuni sacerdoti, inviati a Roma dal procuratore Felice per sostenere la loro causa davanti a Cesarea, si nutrono esclusivamente di fichi e di noci per evitare la contaminazione degli alimenti pagani (37). D'altronde, i libri santi forniscono loro esempi di tale riserva: così, i tre giovani di Babilonia rifiutano di mangiare alcun cibo proveniente dalla tavola reale (*Dan.*, I, 8).

Nella regione d'Israele, invasa dai pagani, gli zelanti non credono di potersi difendere dal continuo rischio di contaminarsi al loro contatto, se non erigendo attorno ai fedeli una siepe di precetti. I dottori farisei, maestri del popolo, ossia *rabbi*, si sforzano, di generazione in generazione, a rendere questa siepe più spinosa e più fitta (38): e questa loro giurisprudenza diventa ben presto così disagevole non solo nell'applicazione, ma anche nella conoscenza, tanto che i non iniziati, il « popolo della terra », ne erano sempre presunti violatori e il loro contatto considerato come impuro. Tale presunzione crea in coloro che si credono puri un'altezzosità sprezzante; « ma questa folla, che non conosce la Legge, è maledetta » (*Giov.*, VII, 49); e gli ignoranti rispondono al disprezzo con l'odio. Rabbi Akiba, che fu, nel II secolo, una delle glorie del fariseismo, racconta che, quando era ancora estraneo alla sètta, diceva: « Se avessi sotto mano uno di questi dotti, lo morsicherei come morde un asino, fino a rompergli le ossa » (39).

Questi conflitti, così dolorosi per le coscienze, non si devono perdere di vista dallo storico del Cristo e degli Apostoli perchè fanno comprendere la predicazione di Gesù, tanto paziente e riservata, allorquando il riserbo è possibile, ma anche, all'occorrenza, d'una chiarezza tanto decisiva (40) e fanno prevedere ancora l'accoglienza che questa predicazione incontrerà: i farisei ne saranno scandalizzati (*Matt.*, XV, 12); il popolo sarà sorpreso, ammirato e talvolta anche turbato; ma infine i più docili e fedeli, ne trarranno la certezza che il loro Maestro ha « parole di vita eterna » (41).

(37) GIUSEPPE, *Vita*, 3.

(38) Non dobbiamo qui descrivere questi conati dei farisei; essi furono studiati molte volte, per es., da SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pagg. 560-566, e da STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. I, Monaco, 1922, pagg. 695-702.

(39) *Pesachim*, 49 b.

(40) Ved. soprattutto MARC., VII, 1-23.

(41) Uno scrittore ebreo ha ben compreso quanto entusiasmo pel Cristianesimo abbia provocato nel popolo galileo questa liberazione del giogo farisaico. « Perfino i metodi di combattimento dei farisei esasperavano il " popolo della terra ". Mentre i farisei consideravano i sadducei come avversari a loro uguali, disprezzavano il " popolo della terra " e lo tenevano per una classe inferiore. Siffatto isolamento, che separava i letterati dal semplice popolo, fece cadere questo in uno stato di completa igno-

25. - Fedeltà a Dio.

Tale orrore di ogni impurità creava troppo spesso un timore morboso ed anche uno spirito di casta; ma almeno difendeva Israele da ogni contagio idolatrico. « Non c'è più oggi — si legge nel testo greco del libro di Giuditta (VIII, 18) — nè una tribù, nè una razza, nè una famiglia, nè una città che adori degli dèi fatti da mano d'uomo, come nel passato avvenne ». Tale intransigenza è tanto rigorosa che Erode deve tenerne conto: le sue monete non recano alcuna immagine di uomo o d'animale, nessun emblema, in una parola, che possa essere sospetto d'idolatria; egli sfida, è vero, la fede popolare facendo erigere sul culmine del tempio un'aquila d'oro; ma dei rabbini provocano una sommossa e l'aquila è abbattuta; i rabbini vengono bruciati vivi e il popolo li onora come martiri. Pilato vede esplodere la stessa indignazione e la stessa rivolta per aver fatto entrare in Gerusalemme le sue truppe recanti le immagini degl'imperatori; dopo una lunga resistenza deve cedere e far riportare le insegne da Gerusalemme a Cesarea (42).

L'Israelita non respinge così ogni idolatria, se non per aderire con tutte le forze al suo Dio; ogni giorno, all'inizio della sua preghiera, egli ripete il versetto del *Deuteronomio* (VI, 4): « Ascolta, o Israele: il Signore Dio nostro è l'unico Signore ». È questo il centro della fede ebraica; ed è pure la base della fede cristiana. Uno scriba domanda a Nostro Signore qual sia il più grande comandamento; e Gesù risponde (*Marc.,* XII, 29): « Ascolta, Israele, il Signore Dio nostro è l'unico Signore: e tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente e con tutta la tua forza. E il secondo comandamento è questo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Altro comandamento maggiore di questi non v'è ». E lo scriba riprende: « Maestro, hai detto bene e con tutta verità ch'Egli è il solo Signore e non ve n'è altro fuori che lui; e che l'amarlo con tutto il cuore, con tutto l'intelletto e con tutta la forza, ed amare il prossimo

ranza... Tale separazione contribuì assai a fortificare la novella sètta dei cristiani. Presso costoro, il " popolo della terra " trovava amore e accoglienza, mentre da parte dei letterati non incontrava che la repulsione la più brutale. Circa la fedeltà alla Legge, il Cristianesimo non aveva verso i suoi fedeli le esigenze pedanti dei farisei, bensì molto maggior riguardo alle condizioni di vita della popolazione della Galilea ». (S. BIALOBLOTKZI, voce *Am ha-arez,* in *Encyclopaedia Judaica,* vol. II, 1928, coll.537-541. * [Il « popolo della terra » comprendeva tutti quelli che non appartenevano alla « colleganza » dei farisei; cfr. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo,* pagg. 54-55].

(42) *A. J.,* XVIII, 3, 1, 55-59; *B. J.,* II, 9, 2-3, 169-174.

come se stesso val più di tutti gli olocausti e sacrifici ». E Gesù, vedendo ch'egli aveva saggiamente risposto, gli disse: « Tu non sei lungi dal regno di Dio » (*Marc.*, XII, 28-34).

Il breve dialogo citato avviene nell'ultima settimana della vita di Gesù; esso si svolge nel Tempio fra tante controversie che mettono alle prese il Maestro ed i farisei. Di fronte allo spettacolo di così dolorosi conflitti, che causeranno ben presto la morte del Cristo e la rovina del suo popolo, si è ben lieti di riconoscere quel profondo accordo che, anche in questo momento estremo, avrebbe potuto unire al Messia gli scribi veramente religiosi.

26. - La religione dei poveri.

E se tale religione « in spirito e verità » può trovarsi in uno scriba, più facilmente la si troverà fra i poveri e gli umili che circondano Gesù. Ci sono ancora a quest'epoca degli Israeliti come Natanaele, « in cui non è inganno » (*Giov.*, I, 47); ci sono a migliaia persone che hanno « fame e sete della parola di Dio » e che, per intenderla, dimenticano il bere e il mangiare e seguono, senza provviste, Gesù nel deserto. C'è chi va più lontano: chi, come gli Apostoli, abbandona tutto per seguire il Maestro; chi, come Maria di Betania, spezza il vaso d'alabastro per spargere sulla sua testa i profumi più preziosi. Tuttavia, come vedremo, coloro che, durante il ministero di Gesù, gli fecero il totale sacrificio dei loro beni e gli consacrarono la loro vita furono ben pochi; nei più l'entusiasmo, così vivo in certe ore, illanguidì presto, come i fiori di primavera sulle rupi di Giudea. Donde tale durezza in queste anime, per cui la fede non può mettervi radice profonda e duratura?

In molti, questa resistenza proviene dalla preoccupazione dei beni terreni: è il caso del giovane ricco (*Marc.*, X, 17-31), che giustifica la severa sentenza del Maestro: « È più agevole per un cammello passare per la cruna di un ago, che per un ricco entrare nel regno di Dio »; è pure la storia degl'invitati al banchetto: « Ho comprato un podere e bisogna che vada a vederlo; ho comprato cinque paia di buoi, e vo' a provarli; ho preso moglie, non posso venire » (*Luc.*, XIV, 16-20). Ecco, dichiara Gesù, le spine che soffocano la semente; come si può osservare il gran comandamento d'amar Dio « con tutte le proprie forze », quando l'anima è assorbita da tante altre cure? E come si può amare il prossimo come se stessi, quando non si agogna che al denaro e,

mentre si è servi infedeli e debitori insolvibili verso Dio, si è spietati verso gli altri servi dello stesso Signore della cui misericordia si abbisogna? (*Matt.*, XVIII, 23-35).

27. - L'orgoglio di razza.

Il pericolo supremo sta nell'orgoglio di razza, che tende a pervertire tutta la religione: Giovanni Battista già ne avvertiva i suoi uditori nel deserto: « Non dite: Abbiamo Abramo per padre! giacchè vi dico che Dio può da queste pietre suscitare figliuoli ad Abramo » (*Matt.*, III, 9-10). Più tardi, quando Gesù nel Tempio promette ai suoi fedeli che « la verità li libererà », i Giudei si rivoltano: « Noi siamo la stirpe d'Abramo; noi non siamo mai stati servi di nessuno come dunque dici tu: Sarete liberi? » (*Giov.*, VIII, 31-33). Allo stesso modo, i Giudei di Cafarnao oppongono Mosè a Gesù (*Giov.*, VI, 31 e ss.); e perfino la Samaritana gli oppone « nostro padre Giacobbe ». « Saresti tu forse maggiore di lui? » (*Giov.*, IV, 12). In questa donna, il desiderio dell'« acqua viva », promessa da Gesù, sarà più forte che l'orgoglio: essa crederà, ma gli Ebrei di Cafarnao e quelli del tempio persisteranno nella loro rivolta. È lo stesso orgoglio che san Paolo denuncerà presso i Giudei infedeli: « Tu ti glorii del nome di Giudeo, poni la tua fiducia nella Legge e ti inorgoglisci in Dio pel fatto che conosci la sua volontà. Tu sai, istruito dalla Legge, distinguere (il bene dal male). Tu credi di essere la guida dei ciechi, la luce di coloro che camminano nelle tenebre, maestro degli ignoranti, precettore dei fanciulli, avendo nella Legge la regola della scienza e della verità... » (*Rom.*, II, 17-20).

Certamente queste prerogative d'Israele erano reali, ma non gli appartenevano se non come un talento da far fruttare, mentre molti Giudei le ritenevano quale privilegio di cui avessero l'esclusivo godimento. È così che Eleazaro ben Azaria, interpretando un passo del *Deuteronomio* (XXVI, 17), fa dire a Dio: « Come voi riconoscerete me quale unico Dio al mondo, così io riconoscerò voi come l'unico popolo sulla terra » (43). E Akiba, commentando l'*Esodo* (XV, 2), rappresenta tutti i popoli del mondo, che commossi dalle lodi con le quali Israele celebra Dio, gli dicono: « Dove se n'è andato il tuo Diletto? Noi vogliamo cercarlo con te ». Ma Israele risponde loro: « Voi non avete a che vedere con Lui: il mio Diletto appartiene a

(43) Citato da BACHER, *Die Agada der Tannaiten*, vol. I², pag. 226.

me e io a Lui »; ed ancora: « Io sono del mio Diletto, e il mio Diletto è mio » (44).

Dobbiamo certo inchinarci davanti all'ardore appassionato di questa fede religiosa, ma dobbiamo del pari riconoscerne la gelosia feroce che si rivelerà in tutta la storia di Gesù e degli Apostoli. La lunga condiscendenza del Maestro, che riserva, finchè vive, la sua predicazione ai figli d'Israele, non riuscirà a dissipare i sospetti, nè a tranquillarne le collere. La prospettiva dell'evangelizzazione dei pagani basterà ad esasperare gli abitanti di Nazareth (*Luc.,* IV, 28 e ss.), e più tardi quelli di Gerusalemme (*Marc.,* XII, 1-12). La stessa collera scoppierà contro san Paolo: lo si ascolta pazientemente raccontare la sua formazione farisaica, la sua conversione sulla via di Damasco; ma, appena riferisce la visione avuta nel Tempio e la parola di Gesù: « Va', poichè ti manderò lontano ai gentili », i Giudei scoppiano in urli reclamando la sua morte (*Atti,* XXII, 21-22).

28. - La speranza messianica.

È soprattutto la speranza messianica che viene sfigurata dall'orgoglio nazionale e dall'odio allo straniero. Siffatta deformazione sarà il principale ostacolo che incontrerà la predicazione di Gesù. Sarebbe tuttavia misconoscere la fede ebraica il voler ridurre tutto il messianismo di quest'epoca a dei sogni d'indipendenza nazionale e di vendetta sui pagani; le passioni politiche deformano spesso la fede religiosa, ma non la soffocano interamente (45).

Dobbiamo quindi anzitutto riconoscere questa fedeltà alla speranza messianica.

L'indipendenza nazionale è fiaccata; le brillanti speranze fatte nascere dall'avvento dei Maccabei, si spengono con la loro stirpe; ma i Giudei non si lasciano abbattere e seguitano ad attendere « colui che deve venire ». Si sente fremere quest'attesa in tutte le pagine del Vangelo: nell'interrogazione dei sacerdoti e dei leviti inviati da Gerusalemme a Giovanni Battista: « Chi sei tu? — Io non sono il

(44) *Mekilta,* su *Es.,* XV, 2 (trad. WINTER-WUENSCHE, pag. 122).

(45) Circa il messianismo giudaico all'origine dell'èra cristiana, si può consultare: M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs, 150 av. J. C., à 200 après J. C.,* Parigi, 1909; ID., *Le judaïsme avant Jésus-Christ,* 1931, pagg. 363-387; L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ,* vol. I, pagg. 274-279, 313-314; G. F. MOORE, *Judaism,* 1927, vol. II, pagg. 323-376. * [Per tutto l'aspetto politico e sociale delle reazioni determinate dalla predicazione evangelica nella Palestina, si veda I. GIORDANI, *Il messaggio sociale di Gesù,* 2ª ediz., Milano, 1938].

Messia »; nel grido di gioia di Andrea incontrando suo fratello Simone: « Abbiamo trovato il Messia! »; nella fede della Samaritana: « Io so che il Messia deve venire; quando sarà venuto ci farà sapere ogni cosa » (*Giov.,* IV, 25); nel messaggio di Giovanni Battista: « Sei tu quegli che deve venire, ovvero si ha da aspettarne un altro? » (*Matt.,* XI, 3).

Venticinque o trent'anni prima, la speranza messianica aveva provocato la sollevazione dei Giudei di Galilea, di Perea, di Giudea, contro Sabino e Varo; basta che un avventuriero, un Giuda, un Simone, un Athronges, si metta alla loro testa ed egli sarà seguito.

Tale « messianismo in azione », se rivela l'ardore della speranza messianica, ne mostra imperfettamente il carattere religioso. La letteratura di quest'epoca ci fa meglio conoscere la fede del popolo.

29. - Il servitore di Jahvé. Il Figlio dell'uomo.

La lettura dei Vangeli basta a farci sapere che il popolo ebreo, al tempo di Gesù Cristo, si raffigurava il Messia anzitutto come il Figlio di Davide e il re d'Israele; ma, quando Gesù orientò i suoi uditori verso speranze più alte, verso il Servitore di Jahvé, verso il Figlio dell'uomo, egli fu compreso, se pur non sempre seguito. La profezia d'Isaia (XLII, 1-4) sul Messia umile e dolce, che « non spezza la canna fessa e non smorza il lucignolo fumante », era incessantemente presente al pensiero di Gesù; il testo di Daniele (VII, 13) sul « Figlio dell'uomo veniente sulle nubi del cielo » venne ricordato da lui davanti a Caifa quando, interrogato dal sommo sacerdote, rese a se stesso la testimonianza suprema.

Il Figlio dell'uomo, già contemplato da Daniele, non era completamente dimenticato dagli Ebrei (46): Gesù potè rievocarne il ricordo nell'ultima parte della sua vita per far intendere, in pari tempo, l'umiltà della sua natura, le sue sofferenze redentrici e la sua gloria. Nel *libro di Henoch,* compilazione apocalittica, le cui diverse parti sono state scritte nel corso del primo secolo a. C., il Figlio dell'uomo appare in una grande maestà, sorpassante tutte le santità e tutte le grandezze di quaggiù; egli preesiste alla creazione del mondo e abita presso Dio; « egli sarà un bastone per i giusti, affinchè questi possano appoggiarvisi e non cadere; egli sarà la luce dei popoli, e sarà la spe-

(46) Egli non era però compreso senza difficoltà: « Noi abbiamo imparato dalla Legge che il Cristo vive eternamente; come dunque dici tu che il Figlio dell'uomo dev'essere innalzato? Chi è questo Figlio dell'uomo? » (GIOV., XII, 34).

ranza di coloro che soffrono nel loro cuore. Tutti coloro che abitano sulla terra si prosterneranno e l'adoreranno; benediranno, glorificheranno, canteranno il Signore degli spiriti » (47).

30. - Il Figlio di Davide.

I *Salmi di Salomone,* scritti da farisei poco tempo dopo la presa di Gerusalemme e del Tempio avvenuta per opera di Pompeo, non contemplano, come il *libro di Henoch,* il Figlio dell'uomo in cielo, presso Dio, ma attendono il Figlio di Davide e supplicano Dio di mandarlo quaggiù. Soprattutto il salmo XVII ne disegna la figura regale (48).

Questo bel cantico ci fa intendere le aspirazioni degli Ebrei verso un regno di giustizia e di santità. Il re, figlio di Davide, sarà onnipotente; ma la potenza non gli verrà dalle sue armi, essendo essa puramente spirituale, avente origine nei doni divini che il Signore gli attribuirà. Si riconosce in queste espressioni una eco della profezia di Isaia, ma una eco affievolita: il « Dio forte » cantato dal profeta, qui scompare, ma rimane un re giusto e santo, un buon pastore. Questo passo ci ricorda che, alla vigilia dell'èra cristiana, tra i farisei, c'erano ancora degli Israeliti che, immuni dalla febbre guerriera degli zeloti, domandavano in primo luogo al loro Messia la santità.

31. - Il messianismo trionfale.

Bisogna tuttavia riconoscere che queste aspirazioni religiose alla santità del regno messianico, compaiono nelle apocalissi ebraiche meno sovente che non i sogni di vittoria, di dominazione, di vendetta. Ecco come l'autore dell'*Assunzione* di Mosè canta il regno di Dio:

« ... *Egli s'alzerà, il Dio supremo, solo eterno, e si manifesterà per punire le nazioni e distruggere tutti i loro idoli. Allora tu sarai felice, o Israele, e monterai sul collo e su l'ali dell'aquila che saranno tese*

(47) *Henoch,* XLVIII, 4-5, trad. MARTIN. Circa il libro dell'Henoch, vedi F. MARTIN, *Le livre d'Hénoch,* Parigi, 1906; R. H. CHARLES, *Hénoch,* in *Pseudepigrapha.* Oxford, 1913, pagg. 163-281. * [Il *Libro di Hénoch* etiopico fu tradotto in italiano da FEIER e E. DE GIOVANNI, in *Rivista delle Riviste,* 1908, pag. 297 e segg.].

(48) *Les psaumes de Salomon,* traduz. VITEAU, Parigi, 1911; GRAY, *The Psalms of Solomon,* in *Pseudepigrapha* di CHARLES, 1913, pagg. 625-652; LAGRANGE, *Judaïsme,* pagg. 149-163. * [A. DA ALPE, *La redenzione nei Salmi di Salomone,* Roma, 1934].

(per volare). E Dio t'innalzerà, e ti fisserà nel cielo delle stelle, nel luogo ove esse dimorano, e tu guarderai dall'alto. E tu, vedendo i tuoi nemici sulla terra, li riconoscerai e ne gioirai rendendo grazie e omaggio al tuo Creatore » (49).

Questo libro, ricordiamolo, fu scritto in Palestina al tempo dell'infanzia di Gesù; gli Ebrei della dispersione hanno spesso cantato nei libri Sibillini, le medesime speranze appassionate (50). Perfino dopo la grande catastrofe del 70, dopo la rovina della città e del Tempio, si è atteso e celebrato il trionfo del Messia su tutti i suoi nemici. Verso l'anno 100, un fariseo che scrive a Roma, compone su detto tema una serie di visioni, la sesta delle quali è la più maestosa:

« *Io vidi un vento fortissimo elevarsi dal mare, così potente da sollevarne tutte le onde. E io vidi che il vento faceva emergere dal mare un uomo, che volava con le nubi del cielo. Ovunque egli si voltava, ogni cosa tremava sotto il suo sguardo. Ovunque giungeva la voce della sua bocca, tutto fondeva come la cera al fuoco. Vidi quindi una folla innumerevole d'uomini radunarsi dai quattro venti del cielo, per combattere l'Uomo che era emerso dal mare. Ed ecco ch'egli si formò una grande montagna, e volò sulla sua cima. E cercai il luogo donde la montagna era stata tagliata, e non potei scoprirlo.*

« *E poi vidi: tutti coloro che s'erano radunati per combatterlo erano spaventati; essi proseguivano tuttavia il loro assalto. Ed egli, benchè avesse scorto questa immensa armata assalirlo ed avvicinarsi, non levò la mano, non prese nè spada nè alcun'altra arma. Ma io vidi: egli emise dalla sua bocca un'ondata di fuoco, dalle sue labbra un soffio di fuoco, dalla sua lingua una favilla di fuoco, e tutto ciò si mescolò, l'onda di fuoco, il soffio di fuoco, la scintilla di fuoco; e ciò cadde sulla folla che si slanciava all'assalto, e li consumò tutti: di modo che di questa innumerevole armata non si vedeva altro che un ammasso di cenere e di fumo.*

« *Io lo vidi e mi svegliai* » (51).

(49) *Assunzione di Mosè*, X, 7-10, trad. LAGRANGE, *Messianisme*, pag. 86. Questi versetti sono presi da un cantico che forma il capitolo X di questa apocalisse; cfr. CHARLES, *Pseudepigrapha*, pag. 421 e segg.

(50) Così nella grande apocalisse del libro III, datata circa l'anno 140 a. C. (SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pag. 571 e segg.; LAGRANGE, *Judaïsme*, pagg. 505-510).

(51) *Esdra*, ediz., VIOLET, Lipsia, 1923, pagg. 173-175, testo latina, XIII, 2-11.

* [Sugli apocrifi dell'Antico Testamento ricordati nelle note precedenti cfr. J. B. FREY, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, in *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, vol. I, 1928, coll. 354-460].

La visione è certo impressionante; l'Uomo dal soffio di fuoco è di una grandiosità sovrumana; ma come tutto ciò è lontano dal Vangelo! Leggendo queste apocalissi si comprende lo smarrimento dei Farisei che facevano ressa attorno a Gesù e gli dicevano: Mostraci un segno del cielo!

32. - Lo scandalo della croce.

Ciò che soprattutto sconcertò gli Ebrei fu la passione di Gesù: la croce fu per essi il più grande scandalo. Si ha un bel riandare a tutti i canti messianici, ma non si troverà in nessuna parte il Messia sofferente e redentore, a suo tempo predetto da Isaia (52). Tali prospettive erano divenute così estranee ai contemporanei di Gesù, che, per quanto il Signore abbia accumulato su questo punto le predizioni più precise, i suoi stessi Apostoli non vollero mai intenderle, e la sua passione fu per loro stessi un tale scandalo, da abbatterli.

Si vede così il pericolo di questo messianismo trionfale, del quale gli Ebrei si compiacevano; essi non potevano riconoscere in Gesù « umile e dolce » il Messia che doveva venire; e quando, più tardi, il Tempio, la città santa ed Israele tutto saranno colpiti, lo scandalo raggiungerà il colmo:

« *Tu hai detto che per noi tu creasti il mondo, e che le altre nazioni, discendenti da Adamo, erano come nulla, ch'esse rassomigliavano a dello sputo, alla schiuma che trabocca dal vaso.*

« *Ma ora, o Signore, ecco che queste nazioni considerate come nulla ci asserviscono e ci divorano. E noi, tuo popolo, che tu hai eletto, che tu chiamasti tuo primogenito, tuo unico, tuo amore, noi siamo consegnati nelle loro mani. Se è per noi che tu creasti il mondo, perchè non possediamo noi il mondo come nostra eredità? E fino a quando l'attenderemo?* » (53).

All'epoca di Gesù, la grande catastrofe non è ancora avvenuta; ma da lungo tempo ormai Israele è duramente oppresso. Lo storico ebreo Klausner, considerando il secolo che corre dalla guerra fratricida d'Ircano e d'Aristobulo sino alla fine del governo di Pilato e del regno d'Erode Antipa (67 a. C., sino al 39 d. C.), scrive: « Si troverebbe a

(52) Cfr. STRACK e BILLERBECK, *op. cit.*, vol. II, pagg. 273-299, 363-370; L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. I, pag. 276; LAGRANGE, *Judaïsme*, pag. 386; MOORE, *Judaism*, vol. I, pag. 551.

(53) *IV Esdra*, ediz., VIOLET, pagg. 63-65; latino, VI, 55-59.

stento, nel corso di questo secolo, un anno che non sia stato insanguinato da guerre, rivolte, sollevazioni, torbidi; questo stato di cose pesò sulla terra d'Israele durante tutto il periodo che precedette immediatamente Gesù; esso durò ancora nel corso della sua vita ». Lo stesso storico arguisce che, volendo fare il computo di tutti gl'Israeliti caduti in queste guerre o mandati a morte da Erode o dai Romani, si arriva ad un totale di almeno duecentomila uomini, cifra spaventosa per un paese che non contava più di un milione di abitanti; più spaventosa ancora quando si consideri che i periti erano il fiore della nazione (54). Mentre tali esecuzioni decimavano il popolo, lo spionaggio lo tormentava: Giuseppe narra che lo stesso re Erode insinuavasi travestito nei gruppi di Ebrei per ascoltare ciò che dicevasi (*A. J.*, XV, 367); siffatto regno di terrore aveva lasciato un tale ricordo che se ne trova ancora traccia nel Talmud (55).

Tutte queste sofferenze, se bene accolte, dovevano preparare Israele alla venuta del Messia, così appunto si formarono quei poveri, quegli umili, quegli afflitti che Gesù chiamerà beati (56). Ma coloro che non sapevano umiliarsi sotto la mano del Signore, erano spezzati dalla sofferenza o spinti alla rivolta. Era stato promesso a Giuda che tutte le nazioni gli sarebbero sottomesse, e Giuda era asservito alle nazioni. Gli erano state promesse « le ricchezze delle nazioni », e Roma pagana l'opprimeva di tasse e di tributi. Gli era stato promesso che i re avrebbero provveduto al suo nutrimento, e Pompeo arrivava quale conquistatore col suo esercito. Gli era stato detto che i pagani avrebbero inchinato le loro fronti fino a terra e baciata l'orma dei suoi piedi, ed un piccolo ufficiale romano era il signore onnipotente della Giudea. Gli era stato promesso il Messia figlio di Davide, ed ecco venire Erode l'Idumeo. Era il colmo! (57).

Questa terribile prova sarebbe stata meglio sopportata qualora il popolo avesse avuto dei capi religiosi degni della sua fiducia; ma allora non ne aveva; gli Israeliti erano come « pecore senza pastore » (*Marc.*, VI, 34); e se c'erano pastori erano mercenari o ladri (*Giov.*, X, 8 e ss.).

(54) KLAUSNER, *Jésus de Nazareth*, pag. 242.

(55) Si racconta che Erode si recasse, travestito, a trovare Baba ben Buta e, per provocarlo, si mettesse a criticare il governo; ma Baba ben Buta stava sull'attenti: « Gli uccelli del cielo ripeterebbero ciò che si dice ».

(56) Su questo movimento religioso, cfr. ISIDORE LOEB, *La littérature des pauvres dans la Bible*, Parigi, 1892; A. CAUSSE, *Les pauvres d'Israël*, Strasburgo, 1922.

(57) KLAUSNER, *op. cit.*, pag. 246.

33. - I sadducei.

Al tempo del Cristo, due grandi partiti si contendevano l'influenza religiosa: i sadducei ed i farisei (58). Nel corso del ministero di Gesù, noi vediamo gli uni e gli altri opporsi a lui ed infine far lega fra loro affine di perderlo; più tardi, san Paolo, comparendo davanti al Sinedrio, ove farisei e sadducei sono rappresentati, li metterà alle prese fra di loro; ciò che ci mostra come sadducei e farisei facciano parte del consiglio supremo della nazione e siano facili ad accapigliarsi.

I sadducei appartengono alla aristocrazia sacerdotale e laica (59); gli scribi, per la maggior parte (60), al partito dei farisei. Questi due gruppi si distinguono per la classe sociale alla quale appartengono, ma più ancora per le tendenze religiose che rappresentano.

I sadducei (61) si caratterizzano anzitutto per l'importanza esclusiva che essi accordano alla Legge scritta, a detrimento della tradizione orale (62); rigettano la credenza nella resurrezione (63) e negli angeli (64). Giuseppe li accusa d'essere duri nelle loro relazioni, non soltanto coi forestieri, ma anche fra di loro (65). Nell'amministrazione della giustizia, questa durezza va fino alla crudeltà (66).

(58) Circa queste due sétte, cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pagg. 447-488; MOORE, *op. cit.*, vol. I, pagg. 56-71; LAGRANGE, *Judaïsme*, pagg. 271-306; L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, *op. cit.*, vol. I, pagg. 254-263; * [HOLZMEISTER, *op. cit.*, pag. 223 e segg.; RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, pag. 46 e segg.].

(59) Il Sinedrio era composto di tre classi: i sacerdoti, gli anziani, gli scribi; gli anziani, che rappresentavano l'aristocrazia laica, appartenevano come i primi al partito sadduceo. Cfr. J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, II parte, 1ª dispensa, Lipsia, 1929, pagg. 88-100.

(60) I capi dei farisei sono scribi; ma molti farisei non sono scribi, e si possono citare esempi di scribi che non sono farisei; cfr. JEREMIAS, *ibid.*, pag. 127. Troviamo nell'Evangelo gli scribi e i farisei soventissimo uniti, sia nei loro rapporti con Gesù e sia nei rimproveri da Gesù a loro rivolti; talvolta però i due gruppi sono distinti: LUC., XI, 39-44 e 46-52. Cfr. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pag. 193, n. 2.

(61) Per ragione del loro nome, i sadducei appartengono ai figli di Sadoc, ossia ai sacerdoti; ma, come abbiamo detto, comprendono anche dei laici: bisogna aggiungere che nel primo secolo, i sommi sacerdoti appartengono per la maggior parte a famiglie non sadducee, ai Boeto, agli Anna, ai Fiabi. Cfr. JEREMIAS, *op. cit.*, pagg. 54-59.

(62) *A. J.*, XIII, 10, 6, 298; XVIII, 1, 4, 16.

(63) *Marc.*, XII, 18, *Atti*, XXIII, 8; *A. J.*, XVIII, 1, 4, 16; *B. J.*, II, 8, 14, 166.

(64) *Atti*, XXIII, 8.

(65) *B. J.*, II, 8, 14, 166.

(66) *A. J.*, XX, 9, 1, 199-200. Bisogna leggere questi passi di Giuseppe con molta cautela: non solamente l'esposizione di diverse dottrine è deformata dalla tendenza di avvicinarle alla filosofia greca (l'immortalità dell'anima è sostituita alla risurrezione del corpo), ma Giuseppe, assai entusiasta quando parla degli esseni, e molto benevolo ai farisei (salvo quando copia Nicola di Damasco, *A. J.*, XVII, 2, 4, 41), non nutre verso i sadducei alcuna simpatia.

Al tempo del Cristo, i sadducei possono essere temibili a causa del loro rango sociale e delle funzioni che esercitano; difatti avranno una parte preponderante nel processo di Gesù e porteranno tutta la responsabilità delle prime persecuzioni contro gli Apostoli (*Atti*, IV, 1) e, più tardi, della morte di Giacomo il Minore (*A. J.*, XX, 200); ma se la loro autorità è temibile, la loro influenza religiosa è debole: « essi non riescono a convincere che i ricchi e non sono seguiti dal popolo » (*A. J.*, XIII, 298). La loro dottrina non è caratterizzata che da negazioni; il loro disprezzo della tradizione e perfino dei loro maestri (67) li isola; il loro orgoglio allontana da essi il popolo: « la loro dottrina non è adottata che da un piccolo numero di uomini che sono però i primi in dignità. Essi non esercitano, per così dire, alcuna azione (68), poichè quando pervengono alle magistrature, contro la loro volontà e per necessità, si conformano alle dottrine dei farisei, perchè altrimenti il popolo non li sopporterebbe » (*A. J.*, XVIII, 17). I sadducei dunque erano meno potenti come sètta religiosa che come casta: quando la città santa fu distrutta insieme al Tempio, perdettero la loro autorità politica e, con essa, ogni influenza sul popolo (69).

34. - I farisei.

L'influenza religiosa, come abbiamo visto, non è mai appartenuta ai sadducei; essa è tutta intera nelle mani dei farisei; la testimonianza di Giuseppe è, su questo punto, confermata dai testi e dai racconti evangelici: « Gli scribi e i farisei sono assisi sulla cattedra di Mosè. Fate, dunque, ed osservate tutto quello che vi dicono: ma non fate quel che essi fanno » (*Matt.*, XXIII, 2-3). Il discorso di Gesù, al quale appartengono queste parole, è il più severo di tutto il Vangelo; e costituisce contro gli scribi ed i farisei una terribile requisitoria. Tuttavia, anche allora, il Cristo ha cura di difenderne l'autorità; i farisei ne abusano, epperò si deve evitare l'abuso, ma non rigettarne interamente il giogo, perchè ciò non si potrebbe fare senza rigettare il giogo della legge; la cattedra su cui seggono i farisei è la cattedra di

(67) « Disputare contro i maestri della sapienza ch'essi seguono è ritenuto da loro una virtù » (*A. J.*, XVIII, 1, 4, 17).

(68) *Si deve rilevare questa ripugnanza dei sadducei per le magistrature.*

(69) Di qui proviene che oggi gli scrittori israeliti e coloro che sostengono le loro tesi sono molto solleciti della reputazione dei farisei e si disinteressano di quella dei sadducei; il fariseismo vive ancora oggigiorno e si difende (vedasi tale difesa nel libro di R. T. HERFORD, *The Pharisees*, 1923; Herford non è ebreo); i sadducei sono scomparsi senza lasciare tracce.

Mosè. San Paolo parla nello stesso senso: quando ricorda ai Filippesi il suo attaccamento incensurabile al giudaismo, dice loro: « Io sono ebreo figlio di Ebrei; e, per quanto concerne la Legge, fariseo » (*Filip.,* III, 5).

La storia evangelica ci dice come i farisei mettessero a servizio dell'odio la loro influenza; con ciò si sono perduti, perdendo il popolo: ciechi, guide di ciechi. Ma, fino a che questa decadenza non sarà consumata, essi saranno i dottori della Legge ed avranno diritto al rispetto.

L'autorità, di cui godono i farisei al tempo di Gesù, non proviene loro dalla nascita, nè dalle funzioni, essendo reclutati fra tutte le classi del popolo; se ne trovano fra i sacerdoti (70), se ne contano molti fra gli scribi, e molti appartengono al semplice popolo (71); quel che fa il fariseo, è l'insegnamento tradizionale ch'egli ha ricevuto da un maestro, al quale ha assoggettato la sua vita, per trasmetterlo a sua volta ai suoi discepoli. Il sadduceo non riconosce che la Legge scritta; il fariseo è supremamente fedele alla tradizione degli antichi e la tiene per obbligatoria, altrettanto e anche più che la lettera della Scrittura.

Le dottrine che i sadducei rigettano e che i farisei ritengono sono la esistenza degli angeli e la resurrezione dei corpi; ma è soprattutto sulla teologia morale e la casistica che si rivolge il loro sforzo; essi si chiamano e pretendono d'essere i « santi »; d'una santità che consiste prima di tutto in una scrupolosa conformità alla Legge: i farisei si preoccupano particolarmente dell'osservanza del sabato e della purità legale (72).

35. - Gesù e i farisei.

Questa premura scrupolosa e fantastica si manifesta attraverso tutta la storia evangelica: Gesù non può essere inviato da Dio, perchè non osserva il sabato (*Giov.,* IX, 16); i suoi discepoli violano il sabato perchè raccolgono occasionalmente alcune spighe, ciò che equivale, per un fariseo, al lavoro della mietitura che è interdetto (73); il paralitico della piscina di Bezetha lo viola portando il suo

(70) Per esempio l'autore dei *Salmi di Salomone.*
(71) Circa la distinzione fra scribi e farisei, cfr. *supra,* n. 33, nota, 60.
(72) Cfr. LAGRANGE, *op. cit.,* pagg. 274-277.
(73) Nel giorno di sabato « non si può tagliare nè un ramo, nè una foglia, nè

giaciglio (74); Gesù stesso lo profana guarendo miracolosamente un malato (75). Sulla questione del puro e dell'impuro, il conflitto è più profondo ancora: « Perchè, dicono i farisei, i tuoi discepoli non vivono secondo la tradizione degli antichi? Perchè mangiano senza lavarsi le mani? ». E Gesù replica: « E voi, perchè trasgredite il comandamento di Dio per obbedire alle vostre tradizioni? »; e chiamata a sè la folla: « Ascoltatemi, voi tutti, e comprendete. Non c'è nulla fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; ma ciò che esce dall'uomo, ecco ciò che contamina l'uomo. Chi ha orecchi per intendere, intenda! » (76).

36. - Pericoli creati dal fariseismo.

« La rottura fra Gesù e i farisei era completa ». Questo giudizio del rabbino Klausner (77) è vero, ma si deve aggiungere che tale rottura era per i discepoli di Gesù la liberazione. Lo sforzo dei farisei era stato, sul principio, legittimo e benefico: su questa terra d'Israele, invasa da tanti stranieri, la Legge non poteva venire osservata che a costo d'una grande vigilanza; questa fedeltà era stata sovente eroica, e sotto i Maccabei aveva dato i suoi martiri; ma ai martiri erano succeduti gli scribi che per mettere la Legge al sicuro, avevano moltiplicato attorno ad essa le precauzioni della loro giurisprudenza, e, nella preoccupazione di tutto prevedere, di tutto regolare, di tutto prescrivere, ne avevano reso il giogo così pesante da dovervisi essi medesimi spesso sottrarre: « Legano dei gravi fardelli e li caricano sulle spalle degli uomini, ma essi non vogliono

cogliere un frutto » (FILONE, *Vita Mosis*, II, 4; cfr. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de J. C.*, vol. I, pag. 143).

(74) *Giov.*, V, 10.

(75) *Marc.*, III, 1-6; *Matt.*, XII, 9-14. Gesù loro risponde: « Qual é l'uomo fra voi che, avendo un'unica pecora, se questa in giorno di sabato gli venga a cadere in una fossa, non l'afferri e la tragga fuori? Ora, quanto un uomo vale di più che una pecora! ». Certi dottori, al tempo di Cristo, erano più severi che i farisei, a cui parla Gesù. Si legge nel codice sadduceo: « Se una bestia cade in un pozzo o in un fosso, non si dovrà ritirarla nel giorno di sabato »; e similmente: « Se una creatura umana cade nell'acqua..., è proibito di farla risalire coll'aiuto d'una scala, d'una corda o d'un istrumento » (*Un écrit sadducéen*, trad. ISRAËL LÉVI, in *Revue des Études juives*, vol. LXI, 1911, pag. 198). CHARLES, commentando questo passo (*Pseudepigrapha*, pag. 827, n. 23), lo confronta con *Schabb.*, 128 b, citando R. JEHUDA: « Se un animale cade in un pozzo, si può nutrirvelo; si può anche mettere sotto di lui dei materassi o dei cuscini perchè si sollevi egli stesso ed esca dal pozzo con i suoi propri sforzi ». Cfr. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de J. C.*, vol. I, pag. 147 e nota.

(76) *Marc.*, VII, 1-23; *Matt.*, XV, 1-20.

(77) KLAUSNER, *op. cit.*, pag. 426.

toccarli nemmeno con un dito » (*Matt.*, XXIII, 4). E poi, per rendere questo fardello tollerabile, immaginano delle sottigliezze che sacrificano la religione alle loro meticolose esigenze (78); essi « filtrano il moscerino e ingoiano il cammello ».

Infine — e questo era uno dei principali pericoli d'una formazione così settaria — con tale soprappiù di precauzioni, con tale eccesso di purezza legale, i farisei s'isolavano; essi erano, come indica il loro nome, dei « separati » (79). Il pericolo era tanto manifesto che gli stessi storici a loro particolarmente favorevoli (80) l'hanno riconosciuto. Gesù medesimo lo denuncia nella parabola del fariseo e del pubblicano: « Ti ringrazio, o Dio, dice il fariseo, che non sono come gli altri uomini... » (*Luc.*, XVIII, 11).

Malgrado difetti così urtanti, i farisei figurano davanti agli Ebrei come gli uomini della Legge; molti Israeliti, bramosi di santità, vanno a loro; in un passo, che sembra tolto da Nicola di Damasco (81), Giuseppe racconta ch'essi avevano, in numero di seimila, rifiutato il giuramento all'imperatore ed al re Erode.

Questa cifra è però ben lontana dal rappresentare il totale degli aderenti alla setta; essi sono numerosi, non soltanto in Gerusalemme, ove risiedono i grandi dottori loro capi, ma in tutta la Palestina e perfino nella Diaspora.

(78) Così nella questione del corban, ove la pietà verso i genitori è posta in non cale (*Marc.*, VII, 10-13; cfr. J. LEBRETON, *op. cit.*, vol. I, pag. 396); così nella questione del giuramento: « Guai a voi, guide cieche, che andate dicendo: Se qualcuno ha giurato per il Tempio, non è nulla, ma se ha giurato per l'oro del Tempio, vi è tenuto... » (*Matt.*, XXIII, 16; *ibid.*, vol. II, pag. 195).

(79) Circa questo nome cfr. LAGRANGE, *op. cit.*, pag. 273 e n. 2; quest'appellativo è stato dato ai farisei e finalmente accettato da loro; essi medesimi si chiamavano più volentieri i « santi » o i « compagni » (Haberim); quest'ultimo titolo d'altronde non apparteneva che a coloro che erano stati regolarmente aggregati alla sétta, non a tutti i simpatizzanti.

(80) MOORE, *op. cit.*, vol. II, pag. 161, dopo aver denunciato la svalutazione dei valori etici in questa morale settaria, prosegue: « Peggiore ancora è la compiacenza che provano di loro stessi e della loro giustizia i membri d'un partito o d'una associazione...; nel medesimo tempo essi censurano gli stranieri, e pretendono spesso di giudicarli nel nome di Dio. I farisei e i compagni che, nel secondo secolo, sembrano aver contato fra loro molti dottori e molti discepoli, sono un esempio evidente di questi difetti. Non è senza danno che un uomo si ritenga superiore agli altri, ed il torto ch'egli fa a se stesso non è minore anche quando la sua opinione è giusta ».

(81) « C'era una sétta di Ebrei che si vantava d'osservare assai strettamente la Legge dei padri... Li si chiamava farisei, gente capace di tenere testa ai re, previdenti e arditi fino a combatterli apertamente e danneggiarli. Di fatto, allorquando tutto il popolo ebreo aveva confermato con giuramento la propria devozione verso l'imperatore e il governo reale, questi uomini, in numero superiore a 6 mila, non avevano giurato... » (*A. J.*, XVII, 2, 4, 41-42). Giuseppe stesso era fariseo, e dappertutto parla della sétta con una grande stima; la severità di questo giudizio non è sua, ma d'una fonte trascritta senza riflessione.

Saranno essi a muovere la guerra contro Gesù, e più tardi contro san Paolo; se il popolo ebreo in generale ha respinto il Messia, i primi responsabili sono i farisei. Tuttavia, tanto fra la sétta dei farisei, quanto fra il popolo ebreo, Dio si riserverà degli eletti e san Paolo stesso ne è la prova.

I farisei vogliono essere in primo luogo una sétta religiosa; in politica il loro atteggiamento è dettato dalle loro credenze per cui, nella maggior parte, considerano precipuamente i privilegi d'Israele e, come i seimila di cui fa menzione Giuseppe, respingono ogni dominazione straniera, si rifiutano di prestar qualsiasi giuramento a stranieri e di pagar loro qualunque tributo (*Matt.*, XXII, 17 e ss.), per quanto taluni vedano nella soggezione imposta a Israele un giudizio di Dio al quale è dovere sottomettersi (82). Quando la catastrofe del 70 e quella, più terribile ancora, del 134 avranno definitivamente annientato l'indipendenza politica d'Israele, i sadducei e gli zeloti saranno scomparsi (83), ma i farisei conserveranno il loro dominio sopra gli Ebrei fedeli; anzi lo conservano ancor oggi.

37. - Gli esseni.

*[Le fonti storiche sono poche e di interpretazione discussa (84). Lo sviluppo maggiore degli esseni (85) coincide col secolo I a. C. (86).

(82) Così Pollione e Samea: *A. J.*, XIV, 9, 4, 176; XV, 1, 1, 3-4.

(83) Gli zeloti non riguardano che assai indirettamente la storia del Cristianesimo: la loro posizione religiosa è quella dei farisei; ma il lor zelo per la Legge, si trasforma in una ribellione a mano armata. Essi appaiono fin dall'inizio del primo secolo, nei torbidi che seguirono la morte di Erode e l'intervento dei Romani (*supra*, nn. 17-18): ma soltanto poco tempo prima della grande rivolta si danno il nome di zeloti (*B. J.*, IV, 3, 9, 160-161); cfr. LAGRANGE, *op. cit.*, pag. 214.

(*) Il presente paragrafo, che sostituisce quello dell'ediz. originale ormai antiquato, è stato composto dal prof. don Angelo Penna, C. R. L., cui rivolgiamo un cordiale ringraziamento.

(84) La più antica è il *Quod omnis probus liber sit* (75-91; ed. COHN-REITER, vol. VI, pagg. 21-26) di Filone, la più diffusa è il secondo libro della *Guerra giudaica* (8, 2-13, §§ 119-161) di FLAVIO GIUSEPPE, il quale dedica agli esseni anche alcuni paragrafi delle *Antichità* (XVIII, 1, 5, §§ 18-22) con elementi nuovi non sempre conformi con quanto si legge nella *Guerra*. Quindi si ha il testo di PLINIO (*Nat. historia*, V, 17, 73), che insiste quasi unicamente sul loro celibato. Da questi tre autori dipendono i vari accenni contenuti in Eusebio di Cesarea, Solino, Porfirio, san Gerolamo. Fra le opere moderne cfr. E. SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pagg. 651-680; ED. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, vol. IV, 2, 5ª ediz., Lipsia, 1923, pagg. 307-377; BAUER, *Essener*, in Pauly-Wissowa, *Suppl.*, IV, pagg. 386-430; M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, pagine 307-330; U. HOLZMEISTER, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento*, trad. ital., Torino, 1950, pagg. 187-200.

(85) Il significato del nome è ancora discusso (= pii? silenziosi? medici?).

(86) Abitavano lungo la costa occidentale del Mar Morto, ma ve n'erano anche nelle borgate (cfr. EUSEBIO, *Praeparatio evangelica*, VIII, 11; PG 21, 641).

Fra le usanze esseniche, oltre al celibato, suscitarono la meraviglia degli antichi la perfetta comunanza dei beni e la severa vita cenobitica. Si insiste anche sul loro lavoro manuale, sulla vita frugale, sul carattere quasi sacro dei pasti, sulla scrupolosa osservanza del riposo sabbatico e della purità legale, sull'uso di vesti bianche e in genere sulla loro condotta esemplare. La dottrina non differiva da quella del giudaismo ufficiale. Flavio Giuseppe (87) pone come loro caratteristica la fede nella provvidenza, alla quale riferivano ogni cosa. In un testo criticamente assai discusso (88) forse si afferma che gli esseni si tenevano lontani dal tempio e sostituivano i sacrifici cruenti con riti di purificazione e con la preghiera. Essi avrebbero praticato (89) un culto solare; ma l'espressione è suscettibile di un'interpretazione meno ereticale. Infine si accenna (90) a una loro dottrina esoterica, segreta.

La scoperta dei manoscritti di Qumrân (91) ha rinnovato il problema delle origini dell'essenismo e del suo influsso sul giudaismo e sul cristianesimo. Oltre a numerosi manoscritti biblici e apocrifi, si sono trovati (1947 sgg.) commenti esegetici e altri testi varii. Fra questi ultimi si hanno: la *Regola della comunità,* che, completata col *Documento di Damasco* (pubblicato la prima volta nel 1910), ci fa conoscere molto meglio degli antichi scrittori la vita intima, giornaliera di questi asceti, la *Regola di tutta la congregazione* con prospettive innanzi tutto escatologiche, il *Formulario di benedizioni,* gli *Inni,* che rivelano una religiosità insospettata, e la *Guerra fra i figli della luce e i figli delle tenebre* (cfr. *Lc.* 16, 8).

Ora è comune l'identificazione dei qumranici con gli esseni. Tutta-

(87) *A. J.,* XIII, 5, 9, § 172; XVIII, 1, 5, § 18.

(88) *A. J.,* XVIII, 1, 5, § 19.

(89) *B. J.,* II, 8, 5, § 128.

(90) *B. J.,* II, 8, 7-12, §§ 142-159.

(91) Fra la letteratura copiosissima, dato lo spazio molto limitato a nostra disposizione, ricordiamo: A. DUPONT-SOMMER, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte,* Parigi, 1950; ID., *Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte,* ivi, 1953 (opere da usare con cautela); G. VERMÈS, *Les manuscrits du désert de Juda,* Tournai, 1953; S. MOSCATI, *I manoscritti ebraici del deserto di Giuda,* Roma, 1955; M. BURROWS, *Prima di Cristo. La scoperta dei rotoli del Mar Morto,* traduzione italiana di A. DELL'ORTO, Milano, 1957; J. T. MILIK, *Dieci anni di scoperte nel deserto di Giuda,* Torino, 1957. Per un giudizio negativo, ora senza dubbio ingiustificato, cfr. S. ZEITLIN, *The Dead Sea Scrolls and the Modern Scholarship,* Filadelfia, 1956; H. E. DEL MEDICO, *L'énigme des manuscrits de la Mer Morte,* Parigi, 1957, che nega addirittura l'esistenza degli esseni.

via nei testi di Qumrân non si parla di vesti bianche nè di preghiera al sole nè si allude a dottrine filosofiche esoteriche. D'altra parte si ha un frequente riferimento al « patto » con Dio e al maestro di giustizia; elementi non notati nelle antiche fonti, che provengono da scrittori estranei al movimento. Gli scavi (92) permettono di fissare la fine dell'insediamento a Qumrân nel 68-70 d. C., al tempo della guerra con i Romani, e documentano un allontanamento temporaneo avvenuto forse nel 31 a. C.; per l'inizio del movimento confermano vagamente il periodo dei Maccabei o dei Seleucidi. Le allusioni storiche, contenute nei testi, sono per lo più in un linguaggio quasi criptografico; per questo sono ancora oggetto di vivaci discussioni (identificazione del maestro di giustizia, del sacerdote empio, dei Chittim ecc.). Per la questione delle origini dell'essenismo non sembra necessario ormai affermare dipendenze da filosofie o religioni pagane. Vari studiosi, guidati da Dupont-Sommer, hanno visto negli esseni un movimento di capitale importanza per le origini del Cristianesimo. Si è presentato il maestro di giustizia, sforzando o addirittura svisando il significato di alcuni testi, come una specie di Gesù precristiano, come profeta, Messia, Dio incarnato, morto in croce e quindi risorto secondo i suoi entusiasti discepoli.

Eliminate tali esagerazioni, in genere si riconosce (93) l'apporto prezioso per l'esegesi del Nuovo Testamento, che in molti punti riceve ormai il suo sfondo storico-culturale naturale. In modo particolare dagli scritti di Qumrân risulta un dualismo etico, più che ontologico, molto simile a quello supposto dalla lettera ai Colossesi. Fra i Vangeli, quello di san Giovanni riceve la luce maggiore dai manoscritti pubblicati. Solo a titolo di ipotesi si può affermare, come si è fatto, un contatto diretto fra il Battista e i qumranici. Ma riguardo ai problemi essenziali l'originalità del messaggio cristiano e della personalità di Gesù appare nella stessa luce di prima. Negli scritti di Qumrân « non vi è traccia di nessuno dei concetti teologici fon-

(92) Cfr. i rapporti preliminari di R. DE VAUX, in *Revue Biblique,* 60 (1953), pagg. 83-106; 61 (1954), pagg. 206-236; 63 (1956), pagg. 533-577.

(93) Cfr. R. E. MURPHY, *The Dead Sea Scrolls and the Bible,* Westminster, 1956; H. H. ROWLEY, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament,* Londra, 1957; K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament,* Nuova York, 1957; J. CARMIGNAC, *Le docteur de justice et Jésus-Christ,* Parigi, 1957. La traduzione più completa, anche se piuttosto libera, dei tesi extrabiblici è quella di TH. GASTER, *The Dead Sea Scriptures,* Nuova York, 1956: numerose sono le traduzioni parziali, specialmente in francese e in inglese; DEL MEDICO (*op. cit.,* pagg. 273-589) ne dà una versione integrale.

damentali — Incarnazione, Peccato originale, Redenzione attraverso la morte in croce e cose simili, — che rendono il Cristianesimo una religione distinta, a sè » (94)].

§ 2. - IL GIUDAISMO DELLA DISPERSIONE (95)

38. - Il giudaismo fuori della Palestina.

All'epoca del Cristo, i Giudei sono assai meno numerosi in Palestina che non nel resto del mondo; sulla terra d'Israele non se ne contano più d'un milione (96); nelle altre provincie dell'Impero romano sono almeno quattro o cinque milioni (97).

Non pertanto il giudaismo palestinese merita, più di quello della Diaspora, uno studio particolare, perchè la sua influenza, fino alla distruzione di Gerusalemme, si esercitava sovranamente su tutti gli Ebrei; e, qualora si consideri non più la storia ebraica, ma la storia cristiana, poichè il Cristianesimo è nato in Palestina, è qui che bisogna studiarne specialmente le relazioni col giudaismo. Più tardi, nella sua espansione conquistatrice, la Chiesa sarà incessantemente in contatto con gli Ebrei dispersi e farà delle loro sinagoghe il primo punto di partenza della sua propaganda, mentre quando sarà cresciuta,

(94) TH. GASTER, *op. cit.*, pag. 12.

(95) Circa la Diaspora, i due studi più completi sono quelli dello JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain*, 2 voll., Parigi, 1914, e quello dello SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 1-187. Circa le origini della Diaspora, si può consultare A. CAUSSE, *Les Dispersés d'Israël*, Parigi, 1929. Circa le idee religiose vedasi WENDLAND, *Die hellenistisch-römische Kultur*, Tubinga, 1912, pagg. 192-211. Descrizioni sommarie, ma precise, in TH. REINACH, voce *Judaei*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, pagg. 619-632 (tradotto in inglese nella *Jewish Encyclopaedia*) e in J. GUTMANN, voce *Diaspora*, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. V, pagg. 1088-1098; * [G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, vol. II, pagg. 203-230; G. B. FREY, introduzione al *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, vol. I, Città del Vaticano, 1936].

(96) HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, vol. I, pag. 7, valuta questa popolazione a 700.000; del pari ED. MEYER, *Die Bevölkerung des Altertums*, in *Handwörterbuch der Staatwissenschaften*, pubblicata da J. CONRAD, vol. II, Iena, 1899, pag. 687. JUSTER, al contrario, la valuta a cinque milioni, *op. cit.*, vol. I, pag. 210, n. 2; ugualmente FELTEN, *op. cit.*, * [versione italiana, pag. 46].

(97) HARNACK (*ibid.*) ammette una popolazione giudaica da 4 a 4 milioni e mezzo, su una popolazione totale di 55 milioni, ciò che dà il 7% della popolazione dell'Impero. JUSTER, dà la medesima proporzione, ma stima che le cifre siano troppo basse: gli Ebrei sarebbero stati circa 7 milioni. GUTMANN (*art. cit.*, pag. 1091) ammette 5 milioni di Ebrei, che rappresentavano l'8% della popolazione.

vi troverà dei focolai di persecuzione. Dobbiamo dunque considerare brevemente questa rete di comunità giudaiche che, nel primo secolo, coprono il mondo intero.

39. - Le origini della dispersione.

Molto prima di questa data, i Giudei s'erano stabiliti fuori della terra d'Israele, sia nel vicino regno della Siria, sia nei due grandi imperi d'Assiria e d'Egitto. Le conquiste d'Alessandro aprirono agli Ebrei tutto l'Oriente, poi le conquiste romane tutti i paesi rivieraschi del Mediterraneo; da per tutto essi si diffusero come soldati, commercianti, schiavi, deportati; dapertutto si stabilirono con la tenacia propria della loro razza, e spesso godettero della protezione dei prìncipi: ad Alessandria, Alessandro fondando la città, aveva loro accordato dei diritti eguali a quelli dei Macedoni (98); i Lagidi li protessero alla loro volta (99); i Seleucidi, che agivano in Palestina da persecutori e da tiranni, si mostrarono in Anatolia protettori degli Ebrei (100). I Romani, che dal tempo di Giuda Maccabeo (161 a. C.) avevano sostenuto i Giudei in Palestina, estesero al tempo di Simone (139 a. C.) la loro protezione agli Ebrei di tutto l'Impero (101). Cesare accordò ad Ircano II (63-64) la garanzia dei privilegi degli Ebrei e gli riconobbe il diritto d'intervenire in loro favore (102). Augusto, Tiberio, e soprattutto Claudio li protessero efficacemente, pure esigendo da loro il rispetto della pace pubblica e dei diritti altrui (103).

(98) GIUSEPPE, *c. Ap.*, II, 4, 35-37; *B. J.*, II, 18, 7, 487-488; *A. J.*, XIV, 10, 1, 188. FILONE, *in Flaccum*, 44. Cfr. JUSTER, *op. cit.*, vol. II, pag. 6; SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 35-36.

(99) Cfr. SCHUERER, *op. cit.*, pagg. 40-50.

(100) Cfr. RAMSAY, *Historical Commentary on the Galatians*, pagg. 189-192.

(101) *I Macc.*, VIII, 17 e segg.; XIV, 24; XV, 15-22. Cfr. JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 215.

(102) Cfr. JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 216. Si deve rilevare però che parecchi documenti attribuiti da Giuseppe a Cesare e qui citati dallo Juster sembrano più antichi; v. le note di REINACH, *A. J.*, XIV, 145; XIV, 241, ecc.

(103) Tiberio fu ostile agli Ebrei fino che visse Seiano, ma in seguito fu loro favorevole. Di Claudio si noteranno in particolare gli editti citati da GIUSEPPE, *A. J.*, XIX, 5, 2-3, 280-291. Nel 49, egli espulse gli Ebrei da Roma: SVETONIO, *Claud.*, 25; *Atti*, XVIII, 2. Ad Alessandria, egli esige il mantenimento della pace; cfr. H. J. BELL, *Jews and Christians in Egypt*, Londra, 1924. Questa lettera (fig. 1) di Claudio (42) è stata tradotta e commentata da A. D'ALÈS, in *Études*, CLXXXII, 1925, pagg. 693-701. Due alessandrini, Isidoro e Làmpone, furono condannati a morte da Claudio e giustiziati come responsabili dei massacri di Ebrei ad Alessandria, sotto Caligola, nel 38. Su questi papiri, cfr. TH. REINACH, *L'empereur Claude et les antisémites alexandrins*, in *Revue des Études juives*, XXXI, 1895, pagg. 161-177, e XXXIV, 1897, pagg. 296-298; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 125.

La politica romana di fronte agli Ebrei si adatta alle circostanze locali con una grande duttilità: in Palestina essa rispetta e fa rispettare il culto ebraico, ma sorveglia severamente i maneggi politici e comprime ogni manifestazione d'indipendenza; a Roma, è attenta al mantenimento della pace pubblica e, appena i Giudei danno segno di turbarla, li espelle; uguale rigore ad Alessandria, dove sono tanto numerosi e potenti. Ma nelle città ellenistiche di minore importanza e dove essi non possono far correre un grave pericolo, Roma vede in loro dei sudditi romani, devoti all'Impero e disposti a preferirlo, eventualmente, ai particolari interessi cittadini; gl'imperatori romani riconoscono questa fedeltà (104) e, in cambio, proteggono gli Ebrei contro le autorità locali. Invano perciò i magistrati di Tralli dichiarano al proconsole C. Rabirio che essi disapprovano questa protezione: il proconsole insiste e i magistrati debbono sottomettersi; parimenti a quelli di Laodicea, il proconsole fa sapere « che, per ragione della loro amicizia ed alleanza con noi (Romani), gli Ebrei non devono ricevere ordini da nessuno, nè aver da soffrire alcunchè da chicchessia nella nostra provincia » (105). Che tale immunità degli Ebrei sia stata accettata di buon grado dai Greci, nessuno lo crederà; ma di fronte all'esigenza romana bisognava ben sottomettersi, e i ricalcitranti potevano venir deferiti all'imperatore, condannati da lui a morte e giustiziati, come Isidoro e Làmpone lo furono sotto Claudio (106).

40. - Importanza della popolazione ebrea.

Non v'è da stupirsi se, protetti così da Alessandro, dai Lagidi, dai Seleucidi e soprattutto dagl'imperatori romani, gli Ebrei si diffusero in gran numero nel mondo mediterraneo. Già dal secondo secolo a. C., essi fanno dire alla Sibilla (III, 271): « La terra è piena della tua razza, e pieno ne è il mare ». Strabone, al tempo d'Augusto, afferma degli Ebrei: « Essi hanno invaso tutte le città, e si troverebbe difficilmente un luogo dove questo popolo non sia stato accolto e non ne sia diventato padrone » (107). Gli scrittori ebrei vanno ancor oltre: Filone arriva a pretendere che gli Ebrei formino la metà

(104) I testi sono riuniti da JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 220.
(105) Lettera dei magistrati di Laodicea: *A. J.*, XIV, 10, 20, 241.
(106) Cfr. *supra*, n. 39, nota 103.
(107) Citato da GIUSEPPE, *A. J.*, XIV, 7, 2, 115. REINACH nota, non senza ragione: « Queste ultime parole mi sembrano sospette ».

del genere umano (108); che nei paesi dove sono stabiliti, essi eguaglino quasi il numero degli indigeni (109); parlando dell'Egitto, che ben conosce, egli è più preciso ed anche più riservato, ma le sue affermazioni ci mostrano una popolazione molto numerosa; ad Alessandria, su cinque quartieri, due hanno una popolazione in maggioranza ebrea e sono chiamati quartieri ebrei (110); in tutto l'Egitto, Filone valuta la popolazione ebrea ad un milione (111), cioè a circa l'ottava parte della popolazione totale. In Siria, in Asia Minore, i Giudei sembrano essere stati assai numerosi (112).

A Roma, l'importanza della loro colonia è dimostrata da molti fatti: dal numero delle loro sinagoghe (113); dalla loro attività temuta da Cicerone in occasione del processo di Flacco (114); dal loro lutto, notato da tutti, ai funerali di Cesare (115); dal fatto inoltre che l'ambasciata ebrea, che nell'anno 4 a. C. si presentò ad Augusto, era accompagnata da ottomila Giudei di Roma (116). Sotto Tiberio, un senato-consulto arruolò e fece partire per la Sardegna quattromila giovani ebrei liberti (117).

41. - Condizione civile e politica degli ebrei.

Considerevole per numero, la Diaspora ebraica era forte soprattutto per la sua coesione; i suoi membri potevano avere il diritto di cittadinanza romana (118), più frequentemente ancora il diritto di cittadinanza della città alla quale appartenevano per nascita (119);

(108) *Legat. ad Caium*, 31.

(109) *De vita Mosis*, II, 27.

(110) *In Flaccum*, 8. Strabone diceva (*A. J.*, XIV, 117): « Tutto un quartiere d'Alessandria è riservato a questo popolo ». Al tempo del massacro degli Ebrei nel 66, Giuseppe li mostra concentrati nel quartiere Delta (il quarto): *B. J.*, II, 18, 8, 495.

(111) *In Flaccum*, 6.

(112) JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 210.

(113) Cfr. J. B. FREY, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église*, in *Recherches de sc. relig.*, 1930, pagg. 269-297; 1931, pagg. 129-168.

(114) *Pro Flacco*, 28, 66.

(115) SVETONIO, *Julius*, 84: « In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est, praecipueque Judaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt ».

(116) *A. J.*, XVII, 11, 1, 300; *B. J.*, II, 6, 1, 80.

(117) TACITO, *Annali*, II, 85; SVETONIO, *Tiberius*, 36.

(118) Molti Ebrei erano divenuti cittadini romani per affrancamento, ma ce n'erano pure di quelli che non erano di origine servile e che avevano ottenuto questo diritto per privilegio; così la famiglia di Filone. Sul nipote di Filone, Tiberio Giulio Alessandro, v. SCHUERER, *op. cit.*, vol. I, pag. 624, n. 85. Sul diritto di cittadinanza romana, vedasi JUSTER, *op. cit.*, vol. II, pag. 15 e segg.

(119) JUSTER, *op. cit.*, vol. II, pag. 2 segg. Donde la situazione anormale d'un ebreo che gode del diritto di cittadinanza romana, del diritto di cittadinanza in una

ma, se erano Romani, Alessandrini, Tessalonicesi, Tarsioti, erano prima di tutto Ebrei. Come dice Filone, essi consideravano quale loro patria la città dove avevano vissuto i loro padri e i loro avi, ma veneravano Gerusalemme come loro metropoli (120).

Una tale situazione era difficilmente tollerata dalle città greche ove i Giudei erano stabiliti; gli Alessandrini contestarono loro aspramente il diritto di cittadinanza (121); a Cesarea il conflitto fu ancora più violento: provocò rivolte sanguinose, un ricorso a Roma, ove gli Ebrei furono condannati da Nerone, e infine il massacro dei Giudei di Cesarea: « in un'ora più di ventimila furono sgozzati » (122).

Ma questa resistenza delle città greche non poteva prevalere contro la volontà romana, e Roma il più delle volte sosteneva il diritto degli Ebrei, assicurandosi, in tal modo, nella maggior parte delle città ellenistiche, un nucleo di cittadini abitualmente devoti alla sua politica. Tuttavia, quando l'interesse della patria ebrea entrava in conflitto col servizio di Roma, i Giudei dell'Impero si sollevavano unanimemente: lo si vide in occasione della grande rivolta (66-70), lo si vide di nuovo durante gli ultimi anni del regno di Traiano (115-117), e infine nella guerra terribile che sollevò l'intero popolo contro Adriano (132-135).

Questa unanimità nelle lotte nazionali rivela i sentimenti profondi degli Ebrei della Diaspora. La fede e soprattutto la pratica della loro religione, può risentire gli effetti della lontananza da Gerusalemme, come diremo; però, nonostante tutto, essi restano Ebrei, e in caso di conflitto preferiscono sopra ogni cosa la loro razza e la loro religione.

Molti fatti manifestano questa forte coesione religiosa: e, prima

o in parecchie città greche e che, per di più, si considera come cittadino ebreo; così san Paolo, cittadino romano (*Atti*, XVI, 37; XXII, 25), cittadino di Tarso (XXI, 39), e ebreo (*Phil.*, III, 5; *II Cor.*, XI, 22). Il diritto romano, al tempo della repubblica, non ammette che un cittadino romano appartenga a un'altra città: « Duarum civitatum civis noster esse jure civile nemo potest » (CICERONE, *Pro Balbo*, XI, 28); cfr. MOMMSEN, *Droit public*, vol. VI, 1, pag. 51. Dopo Augusto, al contrario, « il diritto di cittadinanza romana è conciliabile con il diritto di cittadinanza di tutte le città dell'impero » (MOMMSEN, *op. cit.*, vol. VI, 2, pag. 331). Un ebreo, avendo dei diritti politici fuori della Giudea, è nel medesimo tempo cittadino ebreo? Sì, in riguardo al diritto ebreo; no, sembra, dal punto di vista del diritto romano. Cfr. JUSTER, *op. cit.*, vol. II, pag. 11, n. 3.

(120) *In Flaccum*, 46.

(121) Questa controversia dura ancora oggi; cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pag. 35 e segg.; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 204.

(122) *B. J.*, II, 13, 7, 266-270; 13, 4, 284-292; 18, 1, 457. Questo massacro fu immediatamente seguito dalla grande rivolta dell'anno 66.

di tutto, l'influenza esercitata dai Giudei della Giudea su quelli della Mesopotamia, i quali, discendendo dagli Israeliti deportati dagli Assiri e dai Caldei, non sono mai ritornati in Giudea, e tuttavia si sono assimilate tutte le riforme elaborate dagli scribi del tempo di Esdra (123). Di tutti i dispersi, i più numerosi e i più potenti sono gli Alessandrini; essi pure restano in intimo contatto con gli Ebrei di Giudea; il loro sforzo letterario, che è considerevole, tende principalmente a far conoscere ai pagani la storia e la fede ebraica, la legislazione di Mosè, i grandi uomini ed i martiri del giudaismo, specie quelli del tempo dei Maccabei (124).

42. - Privilegi dei proseliti.

A questa fedeltà religiosa contribuisce, d'altronde, il nazionalismo: razza, culto, fede, tutto concorre a questo attaccamento del giudeo alla sua nazione; anche agli occhi dei pagani tutto ciò forma una cosa sola. Con una deroga, unica nella loro legislazione, i Romani negano il godimento dei privilegi ebraici agli Ebrei che non praticano la loro religione (125), mentre la concedono ai proseliti che, senza essere Ebrei per nascita, adottano la religione ebraica (126). Questa deroga spiegasi facilmente quando si consideri quali fossero i privilegi dei Giudei ed i motivi che li avevano ispirati ai Romani: tali privilegi consistevano in dispense da certi obblighi civili e militari, le quali tendevano tutte a permettere agli Ebrei di vivere secondo la loro religione ed erano concesse di diritto solo a chi considerava la legge ebraica come un obbligo di coscienza e realmente l'osservava.

43. - Apostasie.

Protetta così dal suo attaccamento alla nazione ebraica e dalla stessa legislazione romana, la fedeltà religiosa degli Ebrei è quasi

(123) Cfr. JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 499 e n. 4.

(124) Su questa letteratura, cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 420-719; LAGRANGE, *Judaïsme*, pagg. 494-580; WENDLAND, *op. cit.*, pagg. 192-211.

(125) Editto del 21 maggio 49 a. C.: « Lucio Lentulo, console, ha detto: Esento dal servizio, per motivi d'ordine religioso, gli Ebrei cittadini romani che mi parvero osservare e praticare i riti ebraici a Efeso » (*A. J.*, XIV, 10, 16, 234; cfr. *ibid.*, 228).

(126) JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 232. * [Nei tempi del N. T. « proseliti » vengono detti coloro che son passati al giudaismo accettando la circoncisione ed assumendosi l'obbligo di adempiere tutta la legge; oltre questi proseliti veri e propri, v'erano « i timorati di Dio » o « gli adoratori di Dio », persone che adoravano il vero Dio senz'essere passate formalmente al giudaismo. Tali erano in gran parte gli aderenti al giudaismo venuti dal paganesimo].

unanime. Si ebbero però nella Diaspora delle apostasie: Filone le denuncia più d'una volta: egli conosce individui che « arrivano a un tale eccesso di follìa, da non riservarsi nemmeno più la possibilità del pentimento, facendosi schiavi degli idoli e professando questa schiavitù coll'imprimerne il marchio, non su fogli di papiro, ma, quasi bestie, sul proprio corpo con ferro rovente da renderlo indelebile » (127). Altrove egli mostra come « gli apostati delle sante leggi » cadano in tutti vizi (128).

Filone denuncia ancora degli empi, nei quali vede la discendenza di Caino: la sofistica greca li ha pervertiti e li ha condotti a disprezzare Dio e la sua Legge (129). Altri non vedono più nei racconti biblici che leggende analoghe a quelle della mitologia greca (130); altri ancora pur aderendo al giudaismo, ne eludono la legislazione con la loro esegesi allegorica: « considerano le leggi scritte come simboli di idee astratte, e studiano con gran cura tali astrazioni, ma trascurano le leggi » (131).

44. - Influenza dell'ellenismo.

Si possono d'altronde rilevare altri esempi di queste apostasie (132) e di questo sincretismo (133). Tali eccessi però sono rari nella Diaspora; sono anzi tenuti come scandali; non è certo per queste defezioni totali che i Giudei della dispersione si distinguono dagli Ebrei di Giudea, ma piuttosto per il loro attaccamento all'ellenismo, e per la loro sollecitudine d'essere cittadini del mondo. Agli occhi degli Israeliti palestinesi la civiltà greca è il regno degli empi, dei

(127) *De special. leg.*, I, 8, 58. Cfr. *Lev.*, XIX, 28.
(128) *De virtutibus* (*de paenit.*), II, 182.
(129) *De posteritate Caini*, 33-48. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pag. 719 e n. 1.
(130) *De confus. ling.*, 2-3. *Ibid.*, pag. 180, n. 21.
(131) *De migrat. Abr.*, 89. *Ibid.*, pag. 179, n. 2.
(132) Un'iscrizione del tempo di Adriano (*C. I. G.*, 3148, citata da SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pag. 14) indica le persone che hanno fatto un dono alla città, e, fra le altre, dei « già Ebrei ».
(133) Nel tempio di Pan a Edfu, due iscrizioni (DITTENBERGER, *O. G. I.*, 73 e 74) contengono un omaggio di riconoscenza dell'« ebreo Tolomeo » e dell'« ebreo Teodoto » « al dio »; i donatori di questi ex-voti non precisano se essi intendono con ciò Pan o Jahvé. — Il libro *Dei Giudei*, scritto da Artapan prima di Alessandro Polistore (80 a. C.), e che ci è noto dalle citazioni di Giuseppe e di Eusebio, è ancora più sorprendente; tutte le istituzioni degli Egiziani, compresa la loro religione, sono attribuite a Giacobbe e ai suoi figli, e soprattutto a Mosè: Giacobbe e i suoi figli hanno fondato i santuari d'Athos e di Eliopoli (EUSEBIO, *Praep. ev.*, IX, 23); Mosè ha istituito il culto dell'Ibis e dell'Apis (*ibid.*, XXVII, 9 e 12), ecc.; cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pag. 478.

Seleucidi, degli Erodi, dei Romani; è il mondo cattivo, il regno di Satana. Agli Ebrei cittadini di Alessandria, di Smirne o d'Efeso, l'ellenismo si mostra sotto altri colori; è una grande tentazione, indubbiamente, ma anche una grande forza e una grande attrattiva che non si respinge ma si cerca di appropriarsi. A quest'epoca in cui i Greci fabbricano dovunque degli apocrifi, mettendo i loro sogni sotto il patronato di Pitagora, di Platone, d'Aristotile, di Timeo, di Tucidide, gli Ebrei fanno del pari parlare la Sibilla, Orfeo, Focilide, Menandro. Essi hanno tradotto in greco i libri santi; i traduttori sono aureolati d'una leggenda gloriosa: essi diventano i Settanta, profeti ispirati da Dio, cari al re, cari al popolo (134). Gli esegeti seguono i traduttori e fanno della Bibbia la fonte di ogni filosofia e di ogni scienza (135).

45. - Filone.

Di tutti questi commentatori della Bibbia, il più conosciuto è Filone (136). Nato verso il 20 a. C. da una famiglia ebrea ricca e influente, fratello di un alabarca (ricevitore di gabelle), zio di Tiberio Alessandro, è eminentemente qualificato per rappresentare il giudaismo alessandrino del tempo del Cristo; egli ebbe la rara fortuna di sopravvivere a se stesso, non soltanto in alcune citazioni di Eusebio, ma anche in opere numerose d'esegesi o di storia, che ci permettono di conoscerlo bene.

Letterato e filosofo erudito, egli rimane tuttavia fedele al suo popolo e alla sua fede: compie un pellegrinaggio a Gerusalemme per pregarvi e farvi sacrifici; e già vecchio, s'incarica nel 39-40 d'un'am-

(134) Questa storia fu prima raccontata nella lettera di Aristea, nel II secolo a. C.; essa è stata più tardi arricchita di nuovi fronzoli. Cfr. R. TRAMONTANO, *La lettera di Aristea,* Napoli, 1931, pagg. 113*-126*.

(135) Intorno a tutto ciò, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pag. 181.

(136) Le sue opere conservate in greco, sono state edite diverse volte; fino a questi ultimi anni la migliore edizione era quella di MANGEY, Londra, 1742, 2 voll. Adesso è quella di COHN-WENDLAND-REITER, 6 voll. (in 8°, ediz. maior; in 12°, ediz. minor) e 2 voll. d'indici di LEISEGANG (Berlino, 1896-1930). Le opere conservate nella traduzione armena sono state edite con una traduzione latina da AUCHER, Venezia, 1822-1826. — Studi principali: I. HEINEMANN, *Philos griechische und jüdische Bildung,* Breslavia, 1932; J. DRUMMOND, *Philo Judaeus,* 2 voll., Londra, 1888; E. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie,* Parigi, 1908; W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom,* Gottinga, 1915 (su Filone: pagg. 8-154); SCHUERER, *op. cit.,* vol. III, pagg. 633-716; J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pagg. 178-251; LAGRANGE, *Judaïsme,* pagg. 542-586. * [G. TROTTI, *Filone Alessandrino,* Roma, 1932].

basciata presso l'imperatore Caio per difendere gli Ebrei (137). La data della sua morte è sconosciuta. La sua opera principale è un commentario allegorico del Pentateuco (138); a questa si devono aggiungere alcuni trattati filosofici (139), due libri storici (140), e il libro *Della vita contemplativa,* dove è descritta e celebrata la vita dei terapeuti (141).

Ciò che la sua vita lascia intravvedere, si manifesta ampiamente nei suoi libri. Filone è un giudeo credente e pio, donde, nella sua teologia, una fermezza, un'autorità, che non si riscontrano nelle speculazioni ellenistiche; da ciò anche un pensiero veramente religioso. Secondo Filone, Dio è buono, non nel senso puramente metafisico di Platone, ma d'una bontà misericordiosa che diffonde il bene attorno a sè; Egli è pace e libertà, perfezione e fine; sommamente felice in se stesso, Egli è per tutti gli uomini il principio della beatitudine, alla quale invita ciascuno di noi, ci attira col suo appello, ci conduce con la sua azione.

Ma nello stesso tempo che è un giudeo fedele, Filone è un filosofo greco (142). Il suo non è più il Dio d'Israele, ma il Dio del mondo; la storia ebraica è trasformata, dal suo metodo allegorico, in una dottrina di salvezza (143). Abramo non è più il padre dei credenti, ma il primo dei filosofi: è stato il primo a riconoscere che il mondo ha una causa suprema e che è retto da una Provvidenza (144). La trascendenza divina non è più concepita, come dagli Ebrei, partendo dalla santità, ma dalla grandezza ideale di Dio che lo fa superiore ad ogni determinazione (145). Tutto ciò orienta l'anima verso una teodicea naturale molto più che verso una fede positiva; e

(137) Egli stesso ha raccontato questa ambasciata nel suo libro *Dell'ambasciata a Caio;* libro, come il *Contro Flacco,* tradotto con una lunga introduzione da F. DELAUNAY, *Philon. Écrits historiques,* Parigi, 1870.

(138) Di questi libri uno è stato tradotto in francese: *Le commentaire allégorique des saintes Lois,* da E. BRÉHIER, Parigi, 1909.

(139) *De aeternitate mundi,* ediz., CUMONT, Berlino, 1891; *Quod omnis probus liber;* si trova qui una descrizione della vita degli esseni (*supra,* n. 37); *De Providentia; Alexander, sive de eo quod rationem habeant bruta animalia;* questi due ultimi lavori non sono conservati che nella versione armena.

(140) *Supra,* nota 137.

(141) L'autenticità di questo libro, per lungo tempo combattuta, è oggi generalmente riconosciuta. Cfr. MASSEBIEAU, in *Revue de l'histoire des religions,* XVI, 1887, pag. 170 e segg., 284 e segg.; edito dal CONYBEARE, 1895.

(142) Intorno alla questione del giudaismo e dell'ellenismo, vedasi soprattutto HEINEMANN, *op. cit.,* cfr. *Recherches de sciences religieuses,* 1933, pagg. 331-334.

(143) BRÉHIER, *Les idées philosophiques de Philon,* pagg. 48-49, 2ª ediz., pagg. 59-61.

(144) *De virtut.,* 216.

(145) *Leg. alleg.,* II, 86; *De sacrif. Abel,* 92; *Quod Deus sit immut.,* 62, 55; *De poster. Caini,* 168.

l'anima, spinta dal desiderio di Dio, si domanda come potrà raggiungerlo.

Filone tenta di risolvere questo problema con la sua teologia degli intermediari: fra Dio ed il mondo ci sono le potenze; per mezzo di loro Iddio agisce nel mondo, e per mezzo delle medesime l'uomo si eleva alla contemplazione di Dio. Esse sono talvolta identificate con gli angeli della teologia ebraica, talvolta colle idee platoniche, talvolta colle potenze degli stoici. La loro personalità non è che apparente, essa non viene che dall'infermità del soggetto che la concepisce (146).

46. - Il « Logos ».

Fra tutte le potenze, la più alta, la più vicina a Dio è il Logos; nella teologia di Filone esso esercita lo stesso ufficio delle altre potenze, ma in un modo eminente; è l'intermediario che permette a Dio di agire sul mondo, ed agli uomini di elevarsi verso Dio; è l'oggetto della considerazione da parte di coloro che non possono contemplare Dio medesimo. Nella stessa guisa che le potenze sono identificate cogli angeli della Bibbia, il Logos è simbolizzato dall'Angelo del Signore, dal sommo sacerdote. Si sa che il giudaismo, per non pronunciare il nome divino Jahvé ricorreva sovente a locuzioni astratte come quelle di: la Gloria, il Nome, il Luogo, la Dimora. Filone applica questi nomi al Logos. Il Logos è chiamato pure talvolta il figlio primogenito di Dio, essendo il mondo sensibile il figlio secondogenito (147). Allo stesso modo che le potenze sono identificate colle idee, il Logos è concepito come il mondo intelligibile, l'esemplare di tutti gli esseri, ed in particolare dell'uomo; esso è anche, come per gli stoici, il sostegno, il legame, la legge fisica e la legge morale.

Il Logos non è Dio (148). È forse una persona? Ciò che sappiamo

(146) « Dio, dunque, nel centro delle due potenze che l'assistono, presenta allo spirito che lo contempla, ora un solo oggetto, ora tre: uno solo, quando lo spirito purificato e che ha oltrepassato non soltanto la molteplicità dei numeri, ma anche la diade vicina alla monade, si slancia verso l'idea pura, semplice e perfetta in se medesima; tre allorquando, non essendo ancora stato iniziato ai grandi misteri, egli celebra ancora i piccoli misteri, e, non potendo afferrare l'essere da se stesso e senza un soccorso estraneo, lo raggiunge nelle sue opere quale creatore o quale dominatore » (*De Abrah.*, 122); poco oltre (131), Filone torna ancora sopra questa « triplice impressione prodotta da un unico soggetto ».

(147) Talvolta pure il mondo è chiamato « il figlio unico e beniamino di Dio » (*De ebriet.*, 30).

(148) Si trovano in Filone tre passi nei quali, costrettovi dal testo che egli commenta, chiama il *Logos* Dio: *De somniis*, I, 228-230; *Leg. alleg.*, III, 207-208; *Qu. in*

delle potenze ci fa prevedere la risposta: il Logos, potenza suprema, non ha, come le altre potenze, che una personalità evanescente ed indeterminata dovuta soprattutto alla nostra infermità. All'anima umana, troppo debole per fissare il sole divino, questi intermediari appariscono come degli esseri distinti, e lentamente, mediante la contemplazione e il culto, l'anima s'eleva dall'uno all'altro verso Dio. Ma questa molteplicità è del tutto apparente; e se l'occhio è sano, se l'anima è vigorosa, se essa può fissare i suoi sguardi sul sole senza vedere doppio o triplo, allora essa vede Dio quale è, nella sua unità (149).

47. - Influenza di Filone.

Del mondo letterario ebraico, Filone è uno dei rari sopravvissuti. Questa sua posizione privilegiata indusse molti ad ingrandire il valore della teologia filoniana, attribuendole un'influenza che effettivamente non esercitò. Gli studi storici di questi ultimi 35 anni, hanno grandemente ridotto questo supposto irradiamento.

Si attribuì, per esempio, a Filone una grande azione sul neoplatonismo ed in particolare su Plotino (150); i lavori degli ultimi storici (151) hanno dissipato questa illusione. Nel 1903, Loisy scriveva: « L'influenza delle idee filoniane su Giovanni non è contestabile »; poi, nel 1921: « Se le affinità fra le dottrine del nostro Vangelo e quelle di Filone sono molteplici, le differenze non sono meno considerevoli, e così è poco probabile che il Vangelo di Giovanni dipenda letterariamente dagli scritti filoniani » (152).

Si credeva per lo meno che l'esegesi filoniana avesse esercitata una influenza considerevole sull'esegesi di san Giustino (153); uno studio

Gen., secondo Euseb., *Praep. ev.*, VII, 13. Ma ha cura in questi tre testi di attenuare la forza dell'espressione, che egli giudica impropria. Altrove, e con lo stesso riserbo dà l'appellativo di dio al mondo o agli astri.

(149) L'abbozzo qui sopra tratteggiato della teologia filoniana s'appoggia sullo studio più completo che io ne ho dato nell'*Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 178-251; vi si troverà, desiderandolo, uno studio più particolareggiato dei testi e delle dottrine.

(150) Per esempio M. GUYOT, *L'infinité divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin* e *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin*, Parigi, 1906.

(151) Cfr. WENDLAND, *op. cit.*, pag. 210, e soprattutto le opere di M. BRÉHIER su Filone e su Plotino.

(152) *Le quatrième Évangile*, 1ª ediz., pag. 154; 2ª ediz., pag. 88. Circa tale questione, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, nota J, *La doctrine du Logos chez Philon et chez saint Jean*, pagg. 636-644.

(153) P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste Exegese* (*Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria*), Münster, 1908. * [I. GIORDANI, *La prima polemica cri-*

più accurato su san Giustino ha condotto a riconoscere che gli scritti dell'apologeta sono totalmente indipendenti da Filone (154).

In realtà, l'influenza di Filone s'è esercitata sopra gli esegeti alessandrini, su Clemente soprattutto e su Origene; su di essi è stata considerevole e spesso nefasta; ma all'infuori di Alessandria, si cerca invano una traccia dell'influenza di Filone; ad Alessandria stessa non s'è esercitata che sugli esegeti; i testi biblici interpretati da Filone sono passati sovente nelle loro opere col significato simbolico che Filone aveva loro prestato; per tal modo la teologia filoniana s'è diffusa nei libri di Clemente, e talvolta d'Origene. I pagani hanno lasciato da parte Filone e i Giudei hanno fatto altrettanto. Gerusalemme, fino alla sua distruzione, è rimasta il centro del giudaismo, e più tardi lo divenne Lydda. Alessandria non ebbe mai questa funzione (155).

48. - Il proselitismo.

Nella storia delle origini del Cristianesimo la Diaspora ebbe tuttavia una parte considerevole dovuta non tanto alla sua letteratura, quanto piuttosto al suo proselitismo. Al tempo di Gesù, questo proselitismo è molto ardente (156) ed il suo successo considerevole (157).

Diffusi nel mondo intero, i Giudei hanno la coscienza che la loro dispersione è provvidenziale: « Dio vi ha dispersi fra le nazioni che lo ignorano, affinchè voi raccontiate loro la sua gloria, e facciate loro riconoscere ch'egli è il solo Dio onnipotente » (*Tob.*, XIII, 4). Questo pensiero del vecchio Tobia è familiare a tutti gli Ebrei (158). Non

stiana, Torino, 1930 (soprattutto, pagg. 29-45); anche la sua Introduzione alla versione delle *Apologie* di san Giustino, Firenze, 1929].

(154) J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 663-677. Cfr. HARNACK, *Judentum und Christentum in Justins Dialog*, in *Texte und Untersuchungen*, vol. XXXIX, pag. 90.

(155) Circa l'influenza di Filone, si possono leggere le riflessioni assai giuste di WENDLAND, *Vie hellenistisch-römische Kultur*, pag. 210 e segg.: « La questione dell'influenza di Filone mi sembra richiedere una revisione », scrive egli, e si sforza di dimostrare che, nella letteratura cristiana, solo gli Alessandrini accusano una forte influenza filoniana, e che sopra il neo-platonismo l'influenza che gli si attribuisce è inverosimile e non dimostrata. Questo fu scritto nel 1912; tutto ciò è oggi più manifesto.

(156) Cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 162-164; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 253 e n. 11.

(157) Circa i proseliti, cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 150-187; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pagg. 253-290.

(158) R. ELÉAZAR: « Dio ha disperso gli Ebrei per facilitare il proselitismo » (*b. Pesachim*, 87 b, citato dallo JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 254, in nota).

contenti di approfittare della loro diffusione, essi « corrono il mare e la terra per fare anche un solo proselito » (*Matt.*, XXIII, 15). Ogni giudeo « è convinto d'esser la guida dei ciechi, la luce di coloro che sono nelle tenebre, l'educatore degl'ignoranti, il maestro dei giovani, avendo nella Legge la norma della scienza e della verità » (159). Ma dopo la grande catastrofe del 70 e soprattutto del 134, il giudaismo abbattuto e sradicato s'isolerà; allora si dirà che il proselito è la lebbra d'Israele, mentre all'epoca del Cristo ne è la gloria (160).

Questa propaganda, tanto vivamente condotta, dà dei risultati, così che Giuseppe può scrivere: « Molti (dei pagani) sono passati alle nostre leggi; alcuni restarono loro fedeli, altri, mancando di coraggio, apostatarono » (161).

Occorreva effettivamente del coraggio per aderire pienamente al giudaismo e rimanervi fedeli: si dovevano adottare i dogmi ebraici, farsi circoncidere, ricevere un battesimo, offrire un sacrificio (162). Di tutte queste imposizioni la più onerosa era quella della circoncisione. A molti pagani ciò ripugnava, non soltanto a causa del rito in se stesso, ma soprattutto perchè vi vedevano un arruolamento nella nazione ebraica e per conseguenza, l'abbandono della cittadinanza alla quale fino allora avevano appartenuto. Di questa diffidenza si fa eco Tacito: « La prima istruzione che si dà ai circoncisi è di disprezzare gli dèi, di rinnegare la patria, di dimenticare parenti, figli e fratelli » (163).

Il giudaismo era la fede e la speranza d'Israele; non vi si poteva aderire interamente senza diventare israelita. Questo carattere nazionale intralciò di molto il suo progresso e la sua propaganda. La maggior parte di coloro che erano convinti della predicazione dei dogmi giudaici si contentavano d'adottare le credenze ebraiche e sovente anche i riti ebraici, senza sottomettersi alla circoncisione. At-

(159) *Rom.*, II, 19-20. Nel II secolo a. C. la Sibilla ebrea diceva già: « Essi (gli Ebrei) saranno guide della vita per tutti gli uomini ».

(160) Su questo cambiamento d'atteggiamento di fronte ai proseliti, cfr. STRACK e BILLERBECK, *op. cit.*, vol. I, pagg. 924-931. La sentenza sui proseliti, lebbra d'Israele, è attribuita a R. Chelbo (verso il 300) e citata più volte nel Talmud: *Qidduschin* 70 b; *Jebamoth* 109 b; 47 b; *Nidda* 13 b.

(161) *C. Apion*, II, 10.

(162) Cfr. DOBSCHUETZ, voce *Proselyten*, in *Realenc. f. prot. Theol. u. Kirche*, vol. XVI, 1905, pagg. 112-113; M. FRIEDLAENDER, *La propagande religieuse des Juifs avant l'ère chrétienne*, in *R. E. J.*, vol. XXX, 1895, pagg. 161-181; ISR. LÉVI, *Le prosélytisme juif*, *ibid.*, vol. L, 1905, pagg. 1-9; vol. LI, 1906, pagg. 1-31; vol. LIII, 1907, pagg. 51-61; JUSTER, *op. cit.*, vol. I, pag. 255, n. 1.

(163) *Storie*, V, 5. Questa ripugnanza per la circoncisione è una delle cause che spiegano come le donne siano state guadagnate più facilmente al giudaismo che gli uomini.

torno alle sinagoghe essi formavano dei gruppi numerosi di simpatizzanti che venivano chiamati « timorati di Dio ». I Giudei, che conoscevano la ripugnanza dei pagani, si accontentavano di questa semi-adesione, sapendo che questi primi passi ne trascinavano spesso degli altri (164); ed erano fieri di vedere il mondo ellenistico sì largamente guadagnato, quasi inconsciamente, ai riti ebraici e alle idee giudaiche: « La moltitudine stessa, scrive Giuseppe, è da lungo tempo presa da grande zelo per le nostre pratiche pie, e non c'è una città fra i Greci, nè un sol popolo fra i barbari, ove non sia diffusa la nostra consuetudine del riposo settimanale, ove i digiuni, l'accensione delle lampade e molte delle nostre leggi relative ai cibi non siano osservate... » (165).

Tale larga diffusione del giudaismo, delle sue credenze e dei suoi riti, provocò ben presto una viva reazione, (166) che le sollevazioni nazionali dei Giudei resero ancora più violenta. La propaganda cristiana, col suo successo rapido e profondo, soffocò il proselitismo ebraico; i pagani poterono aderire alla vera religione, al culto del Dio uno, senza essere costretti a rinnegare la loro nazionalità per assumerne un'altra; « non c'è più giudeo nè greco; tutti sono uno solo nel Cristo Gesù ». Ma non si deve dimenticare che la propaganda cristiana era stata preparata dalla predicazione ebraica: la storia delle missioni di san Paolo, ci mostrerà che il suo sforzo s'è portato dapprima sui Giudei, primi beneficiati del Vangelo, poi sui proseliti e timorati di Dio, raggruppati attorno a quelli, in fine sulle masse pagane (167). Ad Israele, il popolo missionario, Dio aveva offerto, a mezzo dei suoi profeti, soprattutto Isaia, il compito magnifico di conquistare il mondo al suo Dio; troppo geloso della sua gran-

(164) Si conosce il testo classico di GIOVENALE, SATIRE, XIV, 96-106; il padre osservava il sabato; il figlio si fa circoncidere, disprezza le leggi romane, e non rispetta più che la Legge ebraica.

(165) *C. Apion.*, II, 39, 282. Seneca, citato da sant'AGOSTINO, *De Civitate Dei*, VI, 10-11, scrive degli Ebrei: « Usque eo sceleratissimae gentis consuetudo valuit, ut per omnes jam terras recepta sit... Illi tamen causas ritus sui noverunt; major pars populi facit quod cur faciat ignorat ».

(166) Cfr. WENDLAND, *op. cit.*, pag. 195 e n. 4. Ci fu, in quest'epoca, tutta una letteratura antiebraica (SCHUERER, *op. cit.*, vol. III, pagg. 528-545), e gli ammutinamenti antisemiti d'Alessandria dimostrano che il popolo si schierava volentieri contro gli Ebrei.

(167) WENDLAND, *op. cit.*, pag. 211, ha giustamente notato l'insostenibile esagerazione di E. HAVET (*Le christianisme et ses origines*, vol. IV, pag. 102, Parigi, 1884), secondo il quale, san Paolo non avrebbe convertito alcun pagano che non avesse avuto anteriormente contatto con la propaganda ebraica. Cfr. HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, pag. 59 e n. 3.

dezza nazionale, Israele dimenticò la sua missione religiosa e ne venne privato (168); il proselitismo dei Giudei dispersi, alla vigilia dell'èra cristiana, ci appare come l'abbozzo di tale conquista; ma la missione abbandonata da Israele viene affidata alla Chiesa.

(168) Questa decadenza d'Israele è uno dei temi decisivi della predicazione di Gesù.

CAPITOLO I

GESÙ CRISTO E L'ORIGINE DELLA CHIESA (1)

(G. LEBRETON)

49. - Il Cristo nella storia.

Quando san Paolo, prigioniero a Cesarea, esponeva nell'anno 60 la missione di Gesù ed il proprio apostolato, poteva affermare al re Agrippa: « Al re son note queste cose, ed io gliene parlo liberamente, persuaso che non ne ignora alcuna; perchè nulla di ciò è stato fatto in segreto » (*Atti*, XXVI, 26). Questa certezza è condivisa da tutti gli storici, perchè la vita e la morte di Gesù, le origini della

(1) **Bibliografia.** — Sopra questo soggetto la bibliografia è immensa: ci limiteremo a segnalare i lavori che ci sembrano più utili: L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ. Sa personne, son message, ses preuves*, Parigi, 1928, 2 voll.; * [il compendio in un solo volume fu tradotto in italiano da A. BONI, Brescia, (La Scuola), 1940]; M. J. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Parigi, 1928; * [versione italiana di Mons. L. GRAMMATICA, 3ª ediz., Brescia, (Morcelliana), 1941]; J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, Parigi, 1931, 2 voll.; * [versione italiana di Mons. RINALDO NASCIMBENE, Brescia, (Gatti), 1934, 2 voll.]; F. PRAT, *Jésus-Christ. Sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, Parigi, 1933, 2 voll.; A. GOODIER, *The Public Life of our Lord Jesus Christ*, Londra, 1931, 2 voll.; J. SICKENBERGER, *Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefasste Erklärung*, Münster, 1932; * [V. FORNARI, *Della vita di Gesù Cristo*, libri tre, 4ª ediz., Torino, 1930, 4 voll.; L. TONDELLI, *Gesù Cristo*, Torino, 1936; G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, Milano, 1941 (con molte ristampe e versioni); A. FERNANDEZ, *Vita di Gesù Cristo*, trad. ital. D. FRANGIPANE, Roma, 1954]. Queste diverse opere sono d'ispirazione cattolica. - Fra i non cattolici citeremo: A. C. HEADLAM, *The Life and Teaching of Jesus the Christ*, 2ª ediz., Londra, 1927 (anglicano); M. GOGUEL, *La vie de Jésus*, Parigi, 1932 (protestante liberale); J. KLAUSNER, *Jésus de Nazareth*, Parigi, 1933, tradotto dall'originale ebraico, uscito nel 1922 a Gerusalemme (israelita); A. LOISY, *La naissance du christianisme*, Parigi, 1933 (critico radicale); CH. GUIGNEBERT, *Jésus*, Parigi, 1933 (id.).

Una storia della questione del Cristo nel XIX secolo e nei primi anni del XX si trova in A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tubinga, 1931. * [Sulle interpretazioni razionalistiche della vita di Gesù si leggano le belle pagine scritte dal RICCIOTTI, *op. cit.*, pagg. 207-246; cfr. anche J. FELDER, *Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit*, 3ª ediz., Paderbon, 1923-1924. Buona sintesi della storiografia (ebraica, cattolica, razionalista) su Gesù Cristo in *Enciclopedia Cattolica*, VI, Città del Vaticano (1951), coll. 261-273].

Chiesa a Gerusalemme, i viaggi e la predicazione di san Paolo rifulgono nella luce meridiana della storia.

Nato « ai tempi del re Erode », « messo a morte, come lo ricorda Tacito (2), dal procuratore Ponzio Pilato », battezzato da Giovanni, condannato da Anna e da Caifa, Gesù viene e predica nella Giudea in un'epoca a noi ben nota; egli contrasta con quei procuratori, tetrarchi, sommi sacerdoti, dei quali abbiamo narrato la storia nel capitolo antecedente, come ce la raccontano Giuseppe, Filone e gli storici pagani. Dalla vita di Gesù, troncata così presto, è nata la Chiesa; rigogliosa ed ardente, essa si propaga a Gerusalemme, nella Giudea, poi nella Siria e quindi in tutto il mondo greco romano; nel 51, Gallione, fratello di Seneca, proconsole dell'Acaia, la vede sorgere davanti ai suoi occhi a Corinto; nel 64, la persecuzione di Nerone a Roma colpisce già, secondo il rapporto di Tacito (3), « una moltitudine considerevole ». Eppure non son passati ancora trentacinque anni dalla morte di Gesù! Tutto questo non si presenta come un sogno in un quadro immaginario, ma « tutto s'inserisce in un quadro storico d'una continuità provata » (4).

50. - I Vangeli.

Questi grandi avvenimenti rivivono per noi in documenti scritti, nei quali sentiamo la voce della Chiesa primitiva e dei suoi capi: i Vangeli, le Epistole, gli Atti. Di ciò abbiamo la prova sin dagli inizi della presente storia, nello studio della vita di Gesù.

I Vangeli non sono opere letterarie nate per iniziativa di qualche scrittore; non sono libri creati dagli autori di cui portano il nome, Matteo, Marco, Luca o lo stesso Giovanni, ma sono delle catechesi predicate per lungo tempo e affidate infine alla scrittura (5).

I Vangeli tuttavia portano l'impronta individuale dei testimoni che li hanno redatti o da cui essi dipendono. In Matteo si riconosce l'apostolo dei Giudei convertiti al Cristianesimo, che insiste sulle profezie dell'Antico Testamento e che dimostra nell'Evangelo l'adempimento della Legge, o mette in guardia i suoi discepoli contro il fermento dei farisei; Marco è l'interprete di Pietro, donde, nel suo

(2) *Annali,* III, XV, 44.
(3) *Loc. cit.*
(4) GRANDMAISON, *Jésus-Christ,* vol. I, pag. 4.
(5) Queste considerazioni sono state più ampiamente svolte nel mio libro su *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pag. 4 e segg.

Vangelo la freschezza e l'attrattiva dei ricordi riferentisi al ministero di Galilea; Luca, il compagno di san Paolo, non ha conosciuto personalmente il Signore, ma da storico diligente ha approfittato del suo lungo soggiorno a Cesarea per interrogare i discepoli di Gesù e per raccogliere i ricordi di Maria intorno alla di Lui infanzia (6). Di tutti gli evangelisti, san Giovanni è colui che ha lasciato nel suo libro un'impronta personale più profonda, e noi ci studieremo di delinearne le caratteristiche (7). Tali caratteristiche individuali conferiscono alle testimonianze degli evangelisti un accento più umano e più persuasivo.

Tuttavia la testimonianza che ci apportano questi libri è anzitutto quella della Chiesa. Fin dal primo giorno detta testimonianza si presenta come collettiva: non sono degl'individui isolati, ma l'intero gruppo degli Apostoli che racconta la vita ed espone l'insegnamento del Maestro da loro seguìto durante tutto il corso della sua vita pubblica e anche dopo la sua Risurrezione, fino all'Ascensione. In una delle sue ultime apparizioni Gesù disse loro: « Voi sarete miei testimoni », e il primo loro dovere è di rendere testimonianza con piena fedeltà e libertà; ai magistrati ebrei, che tenteranno di imporre loro il silenzio, essi risponderanno, per bocca di Pietro, loro capo e portavoce: « Non possiamo non parlare di quelle cose che abbiamo vedute e udite » (*Atti,* IV, 20; cfr. V, 29).

51. - La testimonianza della Chiesa.

Da questa predicazione quotidiana della Chiesa sono nati i Vangeli e dalla stessa deriva pure il loro carattere e la loro garanzia. Il loro scopo non è quello di soddisfare la curiosità dei lettori, ma di dare un fondamento alla fede dei credenti. Verso la fine del suo Vangelo san Giovanni scrive (XX, 30-31): « Vi sono ancora molti altri prodigi fatti da Gesù in presenza dei suoi discepoli, che non sono stati raccolti in questo libro; ma questi sono stati narrati,

(6) Come questi ricordi sono stati trasmessi all'evangelista? oralmente o in iscritto? La questione è discussa e ha per noi poca importanza. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus,* vol. I, pag. 32 e n. 3.

(7) *Infra,* n. 195 e segg. Circa i caratteri e l'origine dei nostri quattro Evangeli, cfr. L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ,* vol. I, pagg. 35-188; HUBY, *L'Évangile et les Évangiles,* 1929. Il Vangelo di san Luca è anteriore agli *Atti,* i quali risalgono probabilmente alla fine della cattività di san Paolo, ossia verso il 63. I due altri sinottici sono anteriori a Luca; il Vangelo di san Giovanni è degli ultimi anni del primo secolo. * [Sui Vangeli vedi, in fine al presente volume, apposita appendice dell'ab. G. Ricciotti, n. 410 e segg.].

affinchè voi crediate che Gesù è il Cristo Figliuolo di Dio, e affinchè, credendo, otteniate la vita nel nome suo ». Gli altri evangelisti hanno lo stesso programma: la buona novella che essi apportano è la salvezza, e tutto tende a mettere in evidenza la persona del Salvatore, il suo insegnamento, la sua opera redentrice.

La Chiesa non ha dunque avuto per iscopo di darci una narrazione completa della vita del Cristo, tale che noi ne potessimo seguire tutto il corso e segnarne le date; sforzandoci di interpretare e di comprendere la sua testimonianza dovremo rispettarne il carattere e cercarvi un documento di storia religiosa piuttosto che una biografia di Gesù; allora non ci stupiranno le sue lacune, nè le difficoltà che incontreremo spesso per localizzare gli avvenimenti o per precisarne la data e la successione (8).

Al contrario, il carattere religioso della testimonianza evangelica ci darà la garanzia più sicura della sua fedeltà. I primi discepoli furono indotti alla fede dalla considerazione dei miracoli di Gesù (*Giov.*, II, 11); i nuovi cristiani vi arriveranno a loro volta ascoltando o leggendone la narrazione. La parte dell'apostolo sarà dunque quella di un testimonio fedele, che attesta quanto ha visto, sentito, toccato e che colla sua testimonianza mette a contatto col Cristo i suoi catecumeni. Se i fatti che egli racconta non fossero veri, la sua testimonianza sarebbe menzognera e la fede dei suoi cristiani vana (9).

(8) Noi abbiamo esposto altrove (*La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 15-28) i principali problemi cronologici della vita del Cristo; senza riprender qui la discussione, ne ricordiamo le conclusioni.

Come abbiamo già detto, (*supra*, n. 17, nota 4) l'èra cristiana è stata fissata da Dionigi il Piccolo qualche anno in ritardo; Gesù è nato al più tardi l'anno 5 avanti la nostra èra, e probabilmente, l'anno 7 o 8. La predicazione di Giovanni Battista è incominciata probabilmente nell'autunno del 27 della nostra èra; il battesimo di Gesù avvenne qualche mese più tardi. Alla Pasqua dell'anno 28, Gesù, a Gerusalemme, caccia i venditori dal Tempio. Dopo qualche settimana passata in Giudea, Gesù attraversa la Samaria e si reca in Galilea; ivi predica, raggruppa intorno a sè degli Apostoli e, al principio dell'anno 29, li invia in missione. All'avvicinarsi della Pasqua dell'anno 29 avviene la prima moltiplicazione dei pani; poco dopo, Gesù sale a Gerusalemme per la Pasqua o la Pentecoste, e ivi guarisce il paralitico della piscina di Bezetha. Ritorna in Galilea, attraversa la Fenicia e la Decapoli e si reca a Cesarea di Filippo. Otto giorni dopo la scena di Cesarea, avviene la Trasfigurazione; poco dopo, Gesù abbandona definitivamente la Galilea; in ottobre, Egli va a Gerusalemme per la festa dei Tabernacoli; in dicembre, vi ritorna per la festa della Dedicazione. Nel marzo del 30, risuscita Lazzaro, si ritira a Efrem, poi, passando per Gerico, raggiunge Gerusalemme. Egli è messo a morte il venerdì 14 nisan, il grande giorno della Pasqua; secondo i dati cronologici che precedono, questo venerdì 14 nisan dovrebbe portare la data 7 aprile del 30. Si troverà una discussione precisa e particolareggiata di tutte queste questioni nel libro di U. HOLZMEISTER, *Chronologia vitae Christi*, Roma, 1933. * [Cfr. anche RICCIOTTI, *op. cit.*, pagg. 182-195].

(9) Rammentiamoci con quale insistenza san Paolo afferma la sua responsabilità di testimonio: « Se il Cristo non è risuscitato, è vana la nostra predicazione, e vana

52. - Il Precursore.

Nella Giudea, invasa da tanti stranieri, oppressa da tanti tiranni e dove gli stessi Giudei erano così divisi, così agitati e, in maggioranza, così impreparati al regno di Dio, improvvisamente si fece sentire nel deserto una voce: « Fate penitenza perchè il regno dei cieli è vicino! » (*Matt.*, III, 2).

Da lungo tempo si ripeteva con tristezza la parola del Salmista: « Non c'è più profeta! » (*Sal.* LXXIV ebr., 9). Dio taceva e il Messia tardava; ed ecco apparire un profeta in Israele: Giovanni. Chi era? Non lo si sapeva; ma la sua voce era così potente e s'imponeva con tale autorità, che i Giudei si domandavano se non fosse egli stesso il Messia. Giovanni, però, si schermiva, dicendo: « Al Messia io non son nemmeno degno di sciogliere i lacci dei calzari ». Giovanni non era che una voce, la voce del Precursore che gridava nel deserto: « Preparate le vie del Signore ».

A questo grido si commosse tutto Israele, e si vide correre verso il Giordano presso la cui riva predicava Giovanni, « tutta la Giudea e tutti gli abitanti di Gerusalemme » (*Marc.*, I, 5). Il nuovo Elia, che s'ergeva davanti a loro, li colpiva anzitutto per la sua austerità; veniva dal deserto e ne aveva conservato il modo di vestire e di nutrirsi; era vestito di una tunica di pelo di cammello e di una cintura di cuoio e si nutriva di locuste e di miele selvatico. Severo con se stesso, non imponeva a nessuno il suo ascetismo, ma era senza pietà contro l'orgoglio di razza e contro le illusioni che tale orgoglio alimentava negli Ebrei: « Non dite: abbiamo Abramo per padre; giacchè vi dico che Dio può suscitare da queste pietre figlioli di Abramo. Ecco che la scure sta già alla radice degli alberi. Ogni albero che non fa buon frutto, sarà tagliato e gettato nel fuoco ». « Che cosa si deve adunque fare? » gli si domanda. « Chi ha due tuniche ne dia una a chi non ne ha ». Venivano a lui pubblicani e soldati e non imponeva loro di abbandonare la propria professione, ma soltanto di rispettare la giustizia.

Quelli che erano stati tocchi dalla sua parola confessavano i propri peccati e ricevevano da lui un battesimo di penitenza che li preparava al regno di Dio. I più zelanti si facevano suoi discepoli,

pure la vostra fede; e noi stessi saremmo falsi testimoni di Dio, perchè abbiamo attestato ch'Egli risuscitò il Cristo, mentre non l'avrebbe risuscitato... » (*I Cor.*, XV, 14-15).

condividevano la sua vita e imparavano da lui a pregare e a digiunare.

Il ministero del Battista non durò neppure un anno (10), ma lasciò una impressione molto profonda e duratura: due anni dopo, negli ultimi giorni della vita di Gesù, i farisei non osano affermare che il battesimo di Giovanni non venisse da Dio, ma dagli uomini: « Se noi lo affermiamo, il popolo intiero ci lapiderà » (*Luc.*, XX, 6). La storia di Apollo e dei giovanniti di Efeso (*Atti*, XVIII, 24 - XIX, 7) dimostra che il fascino di Giovanni continuò per lungo tempo dopo la sua morte e si estese anche a persone che non conoscevano nulla del Cristianesimo (11).

Quest'impulso potente, che continua così in margine stesso al Cristianesimo, fu orientato da Giovanni verso Gesù: egli è il Precursore e non vuol essere altro (12). Tale ammirevole disinteresse, che si rivelò, come abbiamo veduto, nella predicazione del Battista, sarà ancor più evidente, quando ritornato Gesù al Giordano, Giovanni gli renderà la testimonianza decisiva e gli affiderà i migliori fra i suoi discepoli.

53. - Il battesimo di Gesù.

Nella folla che gli faceva ressa intorno, un giorno Giovanni notò un uomo che non conosceva, ma di cui intuì, per ispirazione, l'immensa superiorità. Era Gesù di Nazareth. « Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni a me! » dice il Battista; e Gesù gli risponde: « Lascia fare per ora; poichè così conviene a noi di adempire ogni giustizia ». Giovanni cedette e Gesù, sceso nell'acqua, ricevette il battesimo. Ma, uscendo dall'acqua, Gesù vide aprirsi i cieli e lo Spirito scendere su di lui in forma di colomba; nello stesso tempo risonò una voce dall'alto: « Tu sei il mio Figliuolo diletto, in te mi sono compiaciuto » (*Marc.*, I, 10-11).

Questa manifestazione divina fu la prima rivelazione pubblica di

(10) La predicazione di Giovanni cominciò il quindicesimo anno di Tiberio, poco tempo prima del battesimo di Gesù (*Luc.*, III, 1); tre o quattro mesi dopo questo battesimo, Giovanni fu gettato in prigione (*Matt.*, IV, 12).

(11) L'insistenza con la quale la predicazione apostolica mette in rilievo la parte di Giovanni, precursore e testimone di Gesù (*Atti*, XIII, 25; *Giov.*, I, 8, 20, 26-27), dimostra il pericolo che c'era ancora a tale epoca, almeno in alcuni ambienti, di non conoscere che Giovanni e dimenticare Gesù. Ancor vivente Giovanni, la gelosia di alcuni de' suoi discepoli faceva prevedere questo pericolo (*Giov.* III, 26).

(12) Tale fu la missione che l'angelo Gabriele assegnò a Giovanni nel suo messaggio a Zaccaria (*Luc.*, I, 17), e che Zaccaria stesso conferma nel suo cantico (*Luc.*, I, 76).

Gesù. Nato dalla Vergine Maria a Betlemme, adorato da pochi pastori, da Simeone e Anna nel Tempio e dai Magi, il Signore, dopo un breve esilio in Egitto, fu portato ancor tenero bambino da Giuseppe e Maria a Nazareth. Quivi egli crebbe in età, senza che nessuno, nemmeno tra i suoi parenti, intravedesse il mistero che era noto solo a Maria e Giuseppe. Agli occhi di tutti è un operaio, figlio di operaio; ecco quanto si sa di lui. Ora, trentenne circa, s'accinge a inaugurare il suo ministero pubblico; il Padre celeste arreca la sua testimonianza al Figlio diletto, oggetto del suo compiacimento, e lo Spirito Santo discende visibilmente sopra di lui.

Questa rivelazione, come le manifestazioni più decisive della vita di Gesù (13) non fu percepita che da pochi testimoni (14); il primo a esserne illuminato fu il Precursore: « Ed io non lo conoscevo (Gesù) — dirà egli — ma chi mandò me a battezzare in acqua, mi disse: Colui, sopra del quale vedrai discendere e fermarsi lo Spirito, è quegli che deve battezzare nello Spirito Santo. E io ho veduto ed attesto ch'egli è il Figliuolo di Dio » (*Giov.*, I, 33-34).

Ma la voce era diretta soprattutto a Gesù e il Figlio diletto sentì l'infinita dolcezza del compiacimento del Padre, sentì pure la forza dello Spirito che lo spingeva ad iniziare la sua missione.

54. - La tentazione.

Lo Spirito Santo diresse dapprima Gesù verso il deserto. Sulle pendici desertiche, che dall'altipiano della Giudea discendono verso la profonda depressione del Giordano, solo, « tra le bestie », il Cristo passò quaranta giorni e quaranta notti in preghiere e digiuno. Dopo questi quaranta giorni di digiuno, egli ebbe fame; allora il tentatore, accostatosi a lui, gli disse: « Se tu sei il figlio di Dio, ordina che queste pietre diventino pani ». Ma Gesù rispose: « Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che procede dalla bocca di Dio ». Allora il diavolo lo trasportò nella città santa, lo collocò sopra il pinnacolo del Tempio e gli disse: « Se tu sei il figlio di Dio, gettati giù: poichè sta scritto: agli angeli di lui darà ordine riguardo a te, e sulle mani ti solleveranno affinchè mai si urti contro un sasso il piede tuo ». Gesù gli disse: « Sta anche scritto: non tenterai il Si-

(13) Così la trasfigurazione, la quale ebbe soltanto tre testimoni e fu tenuta segreta fino alla morte e risurrezione di Gesù (*Marc.*, IX, 9); così la risurrezione, che ebbe per testimoni « non tutto il popolo, ma quelli preordinati da Dio » (*Atti*, X, 41).

(14) Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pag. 76.

gnore, Dio tuo ». Di nuovo il diavolo lo trasportò sopra un monte altissimo; gli fece vedere i regni del mondo e la loro magnificenza, e gli disse: « Tutto questo ti darò, se prostrato mi adori ». Allora Gesù gl'intimò: « Vattene, Satana; perchè sta scritto: Adorerai il Signore Dio tuo, e a lui solo darai culto ». Allora il diavolo lo lasciò; ed ecco gli si accostarono gli Angeli per servirlo (*Matt.*, IV, 2-11).

La tentazione non ebbe altri testimoni che Gesù; ed egli non la raccontò ai discepoli che per impartire loro un insegnamento: per lo stesso motivo gli evangelisti la riferirono con cura. Questa scena è invero come un prologo della storia evangelica e si può dire anche di tutta la storia della Chiesa; il combattimento sostenuto dal Cristo e dai cristiani « non è contro la carne e il sangue, ma contro i principati e le potestà, contro i prìncipi di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti maligni dell'aria » (*Ef.*, VI, 12). Si vede pure, fin da questo primo conflitto, su quale punto si concentreranno gli sforzi di Satana: al regno spirituale, che Gesù sta per inaugurare, il tentatore oppone un regno tutto carnale, un lauto banchetto, una dominazione universale, resa più abbagliante da prodigi spettacolosi. Gesù non poteva subire la seduzione di questi sogni; ma i suo ascoltatori, gli Apostoli stessi, non erano in pericolo di rimanerne abbagliati? La storia del ministero del Cristo, dei suoi brillanti ma, sino alla morte, fugaci successi, delle sue apparenti sconfitte e infine della crisi suprema della passione, farà vedere con un'evidenza dolorosa il pericolo di queste tentazioni. Gesù non ne trionferà definitivamente che colla sua morte.

55. - I primi discepoli.

Giovanni Battista, minacciato probabilmente dall'odio dei Giudei di Gerusalemme, era passato sulla riva orientale del Giordano, nella Perea e battezzava a Betania. Quivi lo raggiunse Gesù. Giovanni, vedendolo, gli disse: « Ecco l'agnello di Dio, che toglie i peccati del mondo! ». Il giorno seguente lo stesso incontro e la stessa testimonianza. Due discepoli del Battista, Giovanni (15) ed Andrea, presenti al fatto, scossi dalla testimonianza del Battista, lo abbandonarono per seguire Gesù. Il giorno dopo, Andrea condusse a Gesù suo fratello Simone, che Gesù chiamerà Pietro, e il giorno successivo

(15) Qui, come in tutto il suo Vangelo, Giovanni non si nomina; ma si palesa assai chiaramente.

fu conquistato Filippo che a sua volta condusse Natanaele (16). Questa prima chiamata compiuta dal Cristo è narrata dall'evangelista san Giovanni con incantevole freschezza di ricordi. D'altro canto lo storico vi trova un grande interesse; leggendola, comprende meglio la seconda chiamata sulle rive del lago: quelli che Gesù chiama allora definitivamente, gli appartengono già; quando è giunta l'ora, li strappa alle loro famiglie e alle loro barche; sono i suoi uomini. E questa prima chiamata fa risaltare ancora l'importanza della parte del Precursore: sei (17) degli Apostoli, e i maggiori, vengono scelti da Gesù nel gruppo dei discepoli del Battista, e il primo impulso è dato dal Battista stesso; da questo giorno tutta la sua gioia consiste nel veder ingigantire Gesù ed egli scomparire (*Giov.*, III, 30).

56. - Il ministero del Cristo.

Presso il Giordano Gesù chiama i primi discepoli, e d'allora incomincia a predicare e ad agire. A questo punto s'impone allo storico un problema: aveva Gesù un disegno nettamente definito e l'ha Egli seguito nel suo ministero?

Una caratteristica di questo disegno è manifesta e molto notevole: Gesù fino alla sua morte ha riservato il suo ministero ai figli d'Israele (18); pregato dalla Cananea, l'allontana dicendo: « Non sono stato mandato se non alle pecore perdute della casa d'Israele » (*Matt.*, XV, 24). Agli Apostoli aveva già prescritto gli stessi limiti, inviandoli in missione: « Non andate presso i Gentili e non entrate nelle città dei Samaritani, ma andate piuttosto alle pecorelle perdute della casa d'Israele » (*Matt.*, X, 5-6). Abbiamo già detto, descrivendo lo stato della Palestina ai tempi del Cristo, che pagani e samaritani erano sparsi per tutta la terra d'Israele; se il Cristo rifiuta di portarsi presso di loro si è perchè vuole evitarli.

Siffatta esclusione è resa ancor più manifesta dalle eccezioni che subisce e che non sono ammesse se non per ragioni urgenti; il centurione di Cafarnao non osa comparire personalmente e fa pre-

(16) Natanaele era di Cana in Galilea: egli non porta questo nome che nel Vangelo di san Giovanni: qui (I, 47) e nel racconto dell'apparizione in riva al lago (XXI, 2). Lo si identifica con grande probabilità coll'apostolo Bartolomeo.

(17) Giacomo, figlio di Zebedeo, non è nominato nel racconto di san Giovanni, sempre riservato quando si tratta della sua persona o della sua famiglia; ma è assai probabile che i due fratelli fossero già allora uniti, come lo furono sempre.

(18) Cfr. J. LEBRETON, *Les origines de la mission chrétienne*, in *Histoire générale comparée des Missions* del barone DESCAMPS, Bruxelles, 1932, pagg. 15-103, soprattutto pag. 52 e segg.

sentare la sua domanda da Giudei che lo raccomandano quale benefattore della nazione: « Egli merita che tu gli faccia questa grazia, dacchè ama la nostra nazione e ci ha fabbricato egli stesso la sinagoga » (*Luc.*, VII, 5). La Cananea, che gli Apostoli vorrebbero veder allontanata verosimilmente esaudita, ma che Gesù fa finta di non udire, ottiene l'implorato miracolo solo a forza di preghiere (*Matt.*, XV, 21-28). Alcuni Greci, venuti a Gerusalemme per la Pasqua, desiderosi di vedere Gesù, esprimono timidamente il loro desiderio a Filippo, « che era di Betsaida di Galilea »; Filippo ne avverte Andrea, tutti e due presentano a Gesù la domanda, la quale, però, non ottiene risposta (*Giov.*, XII, 20-22).

Certo, questa esclusione non è definitiva e Gesù lo fa capire in modo abbastanza evidente già a proposito degli incidenti che abbiamo or ora ricordati: dopo la domanda dei Greci, Gesù prende a dire: « L'ora è venuta in cui il Figliolo dell'uomo dev'essere glorificato. In verità, in verità vi dico: se il granello di frumento, caduto in terra, non muore, resta infecondo; ma se muore, fruttifica abbondantemente... ed io quando sarò elevato da terra, trarrò a me tutti gli uomini » (19). Al Cristo è promessa questa fecondità universale, ma non la conseguirà che colla sua morte; è necessario che il grano di frumento cada sul terreno e muoia: è necessario che Gesù sia innalzato sulla croce. Dopo la sua morte, infatti, tutte le barriere cadono e non vi sono più limiti alla missione degli Apostoli: « Ogni potere è stato dato a me in cielo e in terra. Andate dunque, istruite tutte le genti... » (*Matt.*, XXVIII, 18-29) (20).

La storia degli Apostoli illustrerà questa missione di conquista universale: è la volontà di Gesù che li lancia attraverso il mondo, è la sua morte che assicura la fecondità meravigliosa della loro azione. Ma, nei due anni e mezzo del ministero del Signore, furono soltanto gli Ebrei, tranne rare eccezioni, a udire i suoi discorsi e ad essere beneficiati dai suoi miracoli.

Riconosciuto questo carattere della missione del Cristo, è possibile inoltre distinguere nel suo ministero fra i Giudei un disegno da lui prestabilito e seguito? Se si considerano le narrazioni evan-

(19) *Giov.*, XII, 23-32. Altri episodi ricordati qui sopra; alla Cananea Gesù dice: « Lascia prima che si sazino i figli » (*Marc.*, XII, 27); solo dopo di essi, dunque, verrà la volta dei pagani. A proposito del centurione di Cafarnao Gesù dichiara: « In verità, neppure in Israele ho trovato fede così grande. Ora vi dico: molti verranno dall'Oriente e dall'Occidente, e sederanno con Abramo e Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli; e i figli del Regno saranno gettati nelle tenebre esteriori » (*Matt.*, VIII, 10-12).

(20) Circa l'espansione universale del Cristianesimo e la volontà di Gesù su questo punto, cfr. M. MEINERTZ, *Jesus und die Heidenmission*, 2ª ediz., Münster, 1925.

geliche, specialmente quelle dei Sinottici, non risulta che Gesù avesse tale disegno; si ha piuttosto l'impressione di un susseguirsi di predicazioni e di miracoli, provocati da circostanze fortuite, o meglio dalla Provvidenza di Dio, ma non predisposte da Gesù secondo un disegno tracciatosi fin dall'inizio; l'evangelizzazione della Galilea da parte di Gesù e dei suoi Apostoli somiglierebbe alle predicazioni dei primi discepoli di san Francesco, lanciati attraverso l'Italia e il mondo intero.

Ad una lettura più attenta si riconosce che questa prima impressione è dovuta soprattutto alla composizione dell'antica catechesi cristiana, indifferente alla cronologia, e assai più sollecita del valore religioso d'un episodio, che non di porne in evidenza il suo concatenamento nello svolgersi progressivo del ministero di Gesù. Un'altra causa concorre a dar l'impressione d'un'apparente confusione: il disegno premeditato e voluto da Gesù, oltre che risultar poco chiaro dal testo dei tre più antichi evangelisti, sembra ancora che sia stato sconvolto e distrutto dall'opposizione persistente dei suoi nemici. Però, il Vangelo di san Giovanni permette di ricostruire almeno nelle sue grandi linee il disegno primitivo del Signore; esso tendeva alla conquista d'Israele e mirava in primo luogo a Gerusalemme, la capitale, la città santa, la cui adesione od ostilità doveva essere decisiva. Questo disegno seguito e ripreso molte volte, ad onta d'una opposizione ostinata, urtò contro l'irriducibile ostilità dei Giudei e specialmente dei loro capi. E allora s'intravvede la disposizione della Provvidenza: Israele non sarà conquistato e nel suo complesso non sarà mai il popolo missionario che avrebbe dovuto essere, ma dal suo seno Gesù ricaverà un'accolta fedele, il piccolo gruppo degli Apostoli e dei discepoli, che costituirà la gerarchia della Chiesa e conquisterà il mondo.

57. - Gesù a Gerusalemme e nella Giudea.

Lasciato il Giordano, Gesù ritorna nella Galilea; ma per compiere solo una breve visita a Cana e Cafarnao. In occasione della Pasqua, egli sale a Gerusalemme e vi predica per la prima volta. Dopo la sua risurrezione ordinerà ai suoi Apostoli di fermarsi a Gerusalemme ad attendervi la discesa dello Spirito Santo (*Atti,* I, 4); e infatti questi Galilei, che nulla richiamava a Gerusalemme, vi si stabiliranno, fedeli alla volontà del Signore e coscienti della mèta da raggiungere. Gerusalemme era allora il centro religioso d'Israele e

tutto dipendeva da essa. Gesù non lo ignora epperò vi esercita largamente il suo ministero, il quale fin dal primo suo atto ha una grande eco in tutto il giudaismo: in piena festa di Pasqua, sotto lo sguardo di tutti i pellegrini, egli caccia i mercanti dal Tempio (21). I suoi miracoli più clamorosi sono quasi sempre provocati da circostanze esteriori: le suppliche dei malati, i bisogni del popolo; ma la cacciata dei mercanti dal Tempio è un atto spontaneo d'autorità e di religione: Messia e Figlio di Dio, Gesù è geloso della santità del Tempio. « Io ardo di zelo per la tua casa (o Dio) »; questo oracolo sacro (*Sal.,* LXIX ebr., 10) ritorna alla memoria dei discepoli; esso rivela infatti il sentimento che incita Gesù; nei lunghi anni della sua vita nascosta egli ha sopportato in silenzio questo scandalo, ma ora agisce con autorità, come Messia.

Durante le feste pasquali egli opera dei miracoli e molti Giudei, impressionati, credono in lui, ma con una fede fragile; Gesù non si inganna, « ben sapendo quel che c'è nell'uomo » (*Giov.,* II, 25). Le folle di Gerusalemme, già da questo primo contatto, si rivelano quali saranno fino alla morte di Gesù: impressionabili, conquistate rapidamente dai miracoli o dalla parola di Gesù, ma non capaci che d'un'adesione precaria e timida, che ogni minimo incidente turba e che l'opposizione dei capi sconcerta.

Questi capi sono soprattutto i farisei « seduti sulla cattedra di Mosè », donde impongono al popolo la loro autorità e si sorvegliano gli uni gli altri; questi « compagni », come si chiamano tra loro, sono legati alla medesima catena; Gesù lo dirà loro: « Com'è possibile che crediate voi che andate mendicando gloria gli uni dagli altri, e non cercate quella gloria che da Dio solo procede? » (*Giov.,* V, 44).

Durante questo primo soggiorno di Gesù a Gerusalemme, uno di tali maestri d'Israele, Nicodemo, venne a trovarlo, ma di notte e di nascosto. Gesù parlò con lui a lungo e, fin dalle sue prime parole, gli fece capire che, per vedere il regno di Dio, bisogna rinascere; perchè ciò che Gesù annunzia è la vita soprannaturale ed eterna, cui non si può aver parte se non da chi è nato dallo Spirito.

Nicodemo sarà discepolo fedele del Cristo (*Giov.,* VII, 50; XIX, 39); timido nel suo primo incontro con Gesù, tale sembra ri-

(21) Questa cacciata dei mercanti dal Tempio i Sinottici la narrano come un episodio dell'ultima settimana della vita di Gesù; san Giovanni la pone, al contrario, al principio del pubblico ministero; e questa data si deve ritenere; nè sembra ammissibile una seconda cacciata. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pag. 86 e n. 1.

masto anche quando, nel Sinedrio, interviene in suo favore; ma la morte di Gesù consolida il suo coraggio, cosicchè egli presterà l'opera sua per un'onorevole sepoltura del Maestro.

Questo esempio ci mostra ciò che i Vangeli raramente ci lasciano intravvedere, ossia le conquiste individuali operate da Gesù. Esistono, specialmente a Gerusalemme, dei discepoli isolati, qualche volta sconosciuti perfino agli Apostoli, come sembra esserlo stato il padrone della casa, dove fu celebrata l'ultima Cena (*Marc.*, XIV, 13). Si comprende facilmente la timidità di queste adesioni e la discrezione del Signore, quando si ricordi che negli ultimi mesi della sua vita, veniva bandito dalla sinagoga chiunque si fosse confessato suo discepolo.

Non siamo che alle prime settimane del ministero di Gesù; a questa data la persecuzione non è ancora scoppiata, ma si sente nell'aria. Il Signore deve abbandonare Gerusalemme, ma almeno si trattiene ancora nella Giudea (*Giov.*, III, 22). Egli predica e i suoi discepoli battezzano; e ben presto il concorso di popolo intorno a lui è così grande che i seguaci di Giovanni Battista se ne commuovono: « Maestro, colui che era con te di là dal Giordano, cui tu rendesti testimonianza, ecco che battezza e tutti vanno a lui »; ma il Precursore è incapace di gelosia: « Voi stessi mi siete testimoni che io ho detto: Non sono il Cristo ma sono stato mandato a precederlo. Sposo è colui che ha la sposa; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, gode molto della gioia dello sposo. Ecco la mia gioia, essa è completa. Egli deve crescere, io diminuire » (*Giov.*, III, 28-30).

Questa testimonianza, tutta ardente d'umiltà e d'amore, è l'ultimo omaggio reso da Giovanni a Gesù, l'ultimo sprazzo di chi era stato « una lampada ardente e splendente », che la prigione coprirà d'un velo e che ben presto la morte spegnerà. Erode Antipa, al quale egli ha rimproverato la relazione adultera con Erodiade, lo fa arrestare e gettare nel fondo della torre oscura di Macheronte. Gesù stesso non si sente più sicuro, poichè sa che i farisei si sono turbati per i successi della sua predicazione e vanno dicendo che fa più discepoli di Giovanni, e allora abbandona la Giudea e, attraverso la Samaria, si reca nella Galilea.

Così è fallito questo primo ministero esercitato nel cuore dell'ebraismo; la predicazione di Gesù e i suoi miracoli hanno bensì impressionato e scosso molti Giudei, ma la maggior parte non ha che una fede vacillante, la quale non resiste alla opposizione dei farisei.

Certamente il Cristo non abbandona per sempre Gerusalemme e la Giudea, e ne tenterà ancora più di una volta la conversione; allora non sarà più solo, o circondato appena da un pugno di discepoli, ma potrà appoggiarsi su tutti quelli che avrà guadagnato nella Galilea e che le grandi feste dei Tabernacoli, della Dedicazione e della Pasqua raccoglieranno intorno a lui a Gerusalemme. Specialmente durante gli ultimi sei mesi della sua vita Gesù tenterà questi sforzi decisivi, ma neppure allora egli riuscirà a raggruppare e a trattenere i figli di Gerusalemme intorno a sè, come la chioccia raccoglie i suoi pulcini sotto le ali.

58. - Gesù nella Galilea.

La Galilea doveva diventare per più d'un anno (22) il centro del ministero di Gesù, perchè se la sua attività non vi poteva avere l'influenza su tutto l'ebraismo che avrebbe avuto a Gerusalemme, vi trovava però meno contrasti; se i farisei erano numerosi nella Galilea, come lo erano in tutta la Palestina, non erano così ben organizzati come a Gerusalemme, dove il Sinedrio esercitava sull'insegnamento delle sinagoghe e su tutta la vita religiosa una sorveglianza quotidiana che diventava ben presto tirannica; e i sadducei, che dovevano prendere l'iniziativa e la direzione delle procedure giudiziarie contro Gesù, se erano potenti a Gerusalemme, non facevano sentire al di fuori della Giudea che un'azione lontana e rara. La popolazione della Galilea, inquadrata meno rigidamente di quella di Gerusalemme, meno impegnata nei compromessi della politica, era più rozza e violenta, ma anche più retta e semplice. Quando si ricordi il timido passo di Nicodemo, che viene di notte a trovare Gesù, e gli si metta a confronto l'immenso concorso di popolo che fa ressa intorno al Messia durante il sermone della montagna e lo segue nel deserto, si sente che il Vangelo, minacciato di soffocazione nell'atmosfera di Gerusalemme, si manifesta liberamente nelle campagne di Galilea.

Tuttavia ben presto questo slancio, pieno di promesse, troverà inciampi e quindi verrà meno, e ciò per opera degli emissari di Ge-

(22) Seguendo la cronologia che noi abbiamo esposto (*supra* 51, nota 8), Gesù ha ricevuto il battesimo di Giovanni nei primi giorni dell'anno 28; dopo i quaranta giorni passati nel deserto, Egli è ritornato al Giordano e, dopo una breve sosta a Cana e a Cafarnao, è salito a Gerusalemme per la Pasqua. Rimasto qualche settimana in Giudea, in maggio attraversa la Samaria e raggiunge la Galilea, dove dimora durante tutto l'anno seguente.

rusalemme, alle cui manovre le passioni delle folle galilee si presteranno con molta compiacenza. In questa provincia di frontiera i Giudei avevano dovuto cedere, ai tempi di Simone Maccabeo, il posto ai pagani e abbandonare il paese; ma ora, ritornati in forza, vogliono essere i padroni, e tutte le loro energie sono tese verso questo scopo: « Circondati da tante nazioni alienigene, scrive Giuseppe (23), hanno sempre respinto ogni incursione di guerra; sono bellicosi fin dall'infanzia ». Colà, più che altrove, la predicazione del regno di Dio correva il rischio di risvegliare un'eco nazionalistica che ne avrebbe falsato il senso.

Il tentativo dei Galilei, dopo la prima moltiplicazione dei pani, di trascinare Gesù per metterlo alla loro testa e proclamarlo re, non ci può quindi sorprendere! Gesù si sottrarrà ai loro omaggi, ma i cuori rimarranno così dolorosamente offesi per tanta delusione, che, nella maggior parte dei Galilei la fede svanirà coi loro sogni.

Questa grande crisi scoppierà in prossimità della Pasqua del 29, facendo presentire la defezione del tutto simile, ma decisiva, seguita all'entrata trionfale in Gerusalemme e finita sul Calvario.

Gesù aveva davanti agli occhi tutto questo avvenire, quando incominciò a percorrere le campagne della Galilea, predicando, risanando e convertendo. Egli sapeva che la sua parte sarebbe quella del seminatore e che la semente cadrebbe sul terreno per morirvi, ma sapeva pure che più tardi sarebbe germogliata e i suoi Apostoli ne avrebbero raccolto i frutti.

59. - La predicazione del regno di Dio.

Gesù predicava. Nei primi giorni della sua predicazione Egli riprende il tema svolto senza tregua da Giovanni Battista: « Fate penitenza, poichè il regno dei cieli è vicino » (*Matt.*, IV, 17); ma vi aggiunge la parola decisiva: « È compiuto il tempo » (*Marc.*, I, 15). Questa parola era attesa da lungo tempo con ardente desiderio e spesso con una febbre, ora esaltata e impaziente, ora scoraggiata; si sarebbe dovuto accoglierla con entusiasmo; tutt'al contrario, invece si esita a credervi, sia perchè la fortuna d'avere con sè il Messia sembra troppo grande, e sia soprattutto perchè la sua vita non è sfolgorante, come si aspettava, ma si confonde con quella quotidiana ed ordinaria. La semente è gettata sul terreno e germoglierà; il lievito è mescolato alla

(23) *B. J.*, III, 3, 2, 41-42.

pasta e la farà levitare; ma quest'azione è ancora insensibile; vi si può aderire solo colla fede, rischiarata dalle parole di Gesù, e però si stenta a credere. Parecchio tempo dopo, verso la fine del ministero del Cristo, tale incredulità traspare ancora da questo tratto riferito da san Luca (XVII, 20-21): « Interrogato dai farisei, quando fosse per venire il regno di Dio, Gesù rispose: L'avvento del regno di Dio non può essere avvertito; nè si potrà dire: eccolo qui, ovvero eccolo là. Il regno di Dio, infatti, è già in mezzo a voi ».

I più docili a questa predicazione modesta d'un Messia umile e dolce, saranno i piccoli e i poveri: « Io ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, per aver nascoste queste cose ai saggi e prudenti, e averle manifestate agli umili. Sì, Padre (ti benedico) perchè tale è stato il tuo beneplacito (*Luc.*, X, 21). Ma anche gli stessi privilegiati, i piccoli non comprendono che imperfettamente la loro fortuna; è necessario che Gesù v'insista: « E rivolto ai discepoli disse: Beati gli occhi che vedono quello che voi vedete, poichè vi dico che molti profeti e re bramarono di vedere quello che voi vedete, e non lo videro: e udire quello che voi udite, e non l'udirono » (*ibid.*, 23-24). Gli Apostoli stessi non arriveranno che tardi a una comprensione più profonda delle parole di Gesù, che lo Spirito Santo ricorderà loro e farà loro comprendere (*Giov.*, XIV, 26), e la Chiesa tutta dovrà meditare fino all'ultimo giorno questi insegnamenti per penetrarne a poco a poco il mistero.

60. - Gli Apostoli.

Abbiamo or ora nominato gli Apostoli; fin dall'inizio della predicazione in Galilea, Gesù li chiama a sè e li associa alla sua missione:

« *Passando (Gesù) lungo il mare di Galilea, vide Simone e Andrea, suo fratello, che gettavano in mare le reti, poichè erano pescatori. E disse loro: seguitemi, e vi farò pescatori d'uomini. E subito, abbandonate le reti, lo seguirono. Andato un po' oltre, vide Giacomo, figliuolo di Zebedeo, e Giovanni, suo fratello, anch'essi in barca intenti a rassettar le reti, e subito li chiamò. Ed essi, lasciato il loro padre Zebedeo, nella barca coi garzoni, lo seguirono* » (*Marc.*, I, 16-20).

Dopo questo primo gruppo di quattro Apostoli, ne sono chiamati altri otto: Filippo, Bartolomeo, Tommaso e Matteo; Giacomo d'Alfeo, Giuda Taddeo (o Lebbeo), Simone, Giuda Iscariota. Questa

lista si trova quattro volte nel Nuovo Testamento (24). Giuda Iscariota è sempre nominato per ultimo, san Pietro sempre per primo; san Matteo dice espressamente: « I nomi dei dodici Apostoli sono: il primo Simone detto Pietro... ».

La scelta avviene di libera iniziativa di Gesù: « Egli chiamò quelli che volle » (*Marc.,* III, 13) e, l'ultimo giorno della sua vita, Gesù lo ricorderà loro: « Non siete voi che avete eletto me, ma io che ho eletto voi » (*Giov.,* XV, 16). Egli ne ha scelto dodici, perchè dovranno evangelizzare le dodici tribù d'Israele e, nel giorno finale, giudicarle (*Matt.,* XIX, 28). La prima missione degli Apostoli, l'abbiamo già detto, non è destinata che ad Israele, come la predicazione di Gesù stesso; ma più tardi i dodici saranno inviati a « tutte le nazioni » e in cielo san Giovanni contemplerà, insieme agli eletti delle dodici tribù, « una folla innumerevole di ogni razza, di ogni tribù, di ogni popolo, di ogni lingua » (*Apoc.,* VII, 9).

Fin dai primi tempi del ministero di Gesù, dodici Apostoli, scelti da lui, raggruppati intorno a lui, e che lo seguono senza interruzione, fanno già presagire il suo disegno: la fondazione della Chiesa, società visibile e gerarchica, di cui saranno i capi e i pastori, e alla loro testa « il primo, Simone, chiamato Pietro ». Questo abbozzo si preciserà e si fisserà di giorno in giorno; allorchè Gesù predica per mezzo di parabole, gli Apostoli sono i soli confidenti d'una interpretazione, che la folla non comprende, e che più tardi essi dovranno far riconoscere a tutti, gridando sui tetti quello che fu loro detto in un orecchio; poi verrà la loro prima missione: essi andranno a due a due, predicando il regno di Dio, risanando gli ammalati, risuscitando i morti, purificando i lebbrosi, cacciando i demoni (*Matt.,* X, 7). In seguito ancora verrà la confessione di san Pietro a Cesarea di Filippo e la risposta del Cristo, nell'affidargli il primato:

« *Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perchè non la carne nè il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. E io dico a te: Tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli: qualunque cosa legherai sopra la terra, sarà legata anche nei cieli, e qualunque cosa scioglierai sopra la terra, sarà sciolta anche nei cieli* » (*Matt.,* XVI, 17-19) (25).

(24) *Matt.,* X, 2-4; *Marc.,* III, 16-19; *Luc.,* VI, 14-16; *Atti,* I, 13. Questa lista si compone di tre serie di quattro Apostoli, in ciascuna serie il primo nome è sempre il medesimo, gli altri tre si ritrovano pure sempre, ma non ne è costante l'ordine.

(25) Su questo testo, cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pagg, 427-430, e gli studi ivi citati.

Quindi gli altri Apostoli ricevono a loro volta il potere di legare e di sciogliere (*Matt.*, XVIII, 18), e, nella Cena, il potere di consacrare l'Eucaristia (*Luc.*, XXII, 19). Dopo la risurrezione, Gesù confermerà tutti questi privilegi dicendo agli Apostoli: « Ricevete lo Spirito Santo; saranno rimessi i peccati a chi li rimetterete, e saranno ritenuti a chi li riterrete » (*Giov.*, XX, 23); e a Pietro in particolare: « Pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore » (*Giov.*, XX, 16-17); e in occasione della solenne apparizione sulla montagna di Galilea dirà agli undici: « Ogni potere è stato dato a me in cielo e in terra. Andate dunque, istruite tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figliolo e dello Spirito Santo; insegnando loro ad osservare tutto quello che io vi ho comandato: ecco che io sono con voi per tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli » (*Matt.*, XXVIII, 18-20).

Abbiamo dovuto anticipare il racconto degli avvenimenti per dare il suo pieno significato all'istituzione degli Apostoli; la questione è infatti di importanza capitale. All'inizio d'una storia della Chiesa, si deve anzitutto riconoscere che Gesù ha fondato la Chiesa e quali sono i caratteri essenziali che fin dall'origine le ha dato: società vivificata dal Cristo, che ne è il capo, dallo Spirito Santo, che ne è l'anima, la Chiesa si presenta, inoltre, fin dai primi giorni come una società visibile e gerarchica, che poggia su san Pietro come sul suo fondamento indefettibile, e dipende da lui come capo supremo qui in terra, che, sotto la sua direzione, viene istruita e governata dagli Apostoli, e che Gesù Cristo assisterà sempre fino alla consumazione dei secoli.

61. - Gesù a Cafarnao.

Quando Gesù incominciò il suo ministero nella Galilea, non si stabilì nel piccolo borgo di Nazareth, dov'era cresciuto, ma a Cafarnao. A Nazareth andrà più tardi a predicare e a cozzare contro l'incredulità dei suoi concittadini: « Un profeta, dirà loro, non è misconosciuto che nella sua patria, e fra i suoi parenti e familiari ». Esasperati nella loro incredulità, i Nazareni lo scacceranno dalla sinagoga, interrompendogli il discorso, e cercheranno di precipitarlo da qualche dirupo del colle, sul quale era edificata la città (26).

A una giornata di cammino da Nazareth sulla riva settentrionale

(26) *Marc.*, VI, 1-6; *Luc.*, IV, 16-30.

del lago di Galilea, esisteva la piccola città di Cafarnao: non era questa una città ellenistica come Tiberiade e Giulia, ma una città ebraica; però era aperta con larghezza agli stranieri che vi venivano in parte dai ricchi altipiani dell'Hauran, e in parte dalla costa fenicia. In questa città d'affari, in mezzo ai numerosi pubblicani (27), addetti all'esazione delle dogane, Gesù, passando davanti al tavolo dove era seduto Levi, lo chiama e ne fa un apostolo (*Matt.*, IX, 9-13). Lì pure trova il ricco centurione, amico degli Ebrei, che ha costruito per loro una sinagoga (28).

A Cafarnao abitava san Pietro, e nella sua casa Gesù vi riceve la ospitalità e vi risiede negl'intervalli delle sue missioni attraverso la Galilea; durante tutto questo periodo della sua vita, Cafarnao è la sua città (*Matt.*, IX, 1).

Gli evangelisti, e particolarmente san Marco, interprete dei ricordi di san Pietro, ci permettono di seguire Gesù durante il corso di una delle sue giornate (*Marc.*, I, 21-34). Un sabato, al mattino, Gesù, entrato nella sinagoga, « vi insegna e la gente resta stupefatta della sua dottrina; perchè insegna come uno che abbia autorità e non come gli scribi ». Tra i presenti trovasi un indemoniato, il quale si mette a gridare: « Che abbiamo noi da fare con te, o Gesù Nazareno? Sei tu venuto a perderci? noi sappiamo chi sei tu: Il Santo di Dio »; e Gesù gli comanda: « Taci e partiti da costui ». E dopo aver scagliato a terra e fatto gridare fortemente la sua preda, il demonio se ne parte. La folla rimane stupefatta: « Che cosa è mai questo? vanno dicendo fra loro: Ecco un insegnamento nuovo, dato con autorità! Egli, poi, comanda agli spiriti impuri, ed essi gli obbediscono! ».

Gesù, lasciata la sinagoga e protetto contro l'entusiasmo della folla dal severo riposo sabatico, si ritira; Pietro e Andrea lo conducono a casa loro, seguiti da Giacomo e Giovanni, amici e soci nella pesca; così i quattro primi Apostoli passano la giornata col Maestro. La suocera di Pietro era ammalata e Gesù la guarisce. Questo nuovo miracolo raddoppia la commozione dei cafarnaiti, che, quando il tramonto del sole segna la fine del sabato, « gli portano davanti tutti gli ammalati e indemoniati raccogliendosi tutti davanti alla porta. Gesù

(27) *Luc.*, V, 29, ci presenta intorno a Levi « un numeroso gruppo di pubblicani »; cfr. *Marc.*, II, 15; *Matt.*, IX, 10.

(28) A Tell-Hum, l'antica Cafarnao, si sono scoperte le rovine, assai belle, di una sinagoga, descritte dal p. G. ORFALI, *Capharnaüm et ses ruines*, Parigi, 1922; questa sinagoga data, secondo il p. Orfali, dal I secolo della nostra èra; secondo il p. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, pag. 151, n. 1, dalla fine del II secolo.

risana molti ammalati... e scaccia molti demoni, ma non permette loro di parlare, perchè lo conoscevano ».

E dopo questa giornata d'insegnamento e di miracoli, dedicata tutta intiera agli Apostoli e alla folla, Gesù, « alzatosi di gran mattino uscì fuori, andò in un luogo solitario e quivi si pose in orazione » (*ibid.*, 35). La preghiera era il suo riposo, ma non potè trattenervisi a lungo, perchè « Simone e quelli che si trovavano con lui, ne andarono in cerca, e trovatolo, gli dissero: Tutti ti cercano. Ed egli disse loro: Andiamo altrove, per i villaggi e per le vicine città, affinchè anche là io predichi; poichè per questo sono venuto. E andava predicando nelle loro sinagoghe per tutta la Galilea scacciando i demoni » (*ibid.*, 37-39).

Tale è stata da allora la vita di Gesù: sempre accompagnato dagli Apostoli, sempre sollecitato e seguito dalla folla, non appartiene più a se stesso; i suoi miracoli fanno accorrere verso di lui tutti gli ammalati e il suo insegnamento scuote tutti quelli che hanno fame della parola di Dio e ne riconoscono per la prima volta l'accento su labbra umane. Questo Maestro è così diverso dagli scribi! Tale è l'impressione della gente di Cafarnao, degli ascoltatori del discorso della montagna (*Matt.*, VII, 28-29), e degli odierni lettori del Vangelo.

62. - Gesù nelle sinagoghe.

Gesù predica a preferenza nelle sinagoghe, trovandovi gli Ebrei raccolti per pregare Dio, per ascoltare la lettura e il commento dei testi del Pentateuco e dei profeti. Fino a quando la rottura tra lui e le autorità ebraiche non fu un fatto compiuto, lo s'invitava a tenere l'omilia. La predicazione di Nazareth, raccontata con tanti particolari da san Luca (IV, 16-30), ci mette sotto gli occhi questa scena patetica: Gesù che prende in mano il libro d'Isaia e legge:

« *Lo spirito del Signore è sopra di me: perchè mi ha unto per annunziare la buona novella ai poveri, bandire la liberazione ai prigionieri, illuminare i ciechi, mandar liberi gli oppressi ed annunziare l'anno di grazia del Signore* ».

Egli chiuse il libro, lo restituì all'inserviente e sedette. Mentre tutti nella sinagoga tenevano gli occhi fissi su di lui, Gesù disse: « Oggi voi siete testimoni che questa scrittura si è adempiuta ».

Non si può rileggere questa pagina senza profonda commozione; ma quale dovette essere quella degli uditori! Essi che avevano ripe-

tuto tante volte il lamento del Salmista: « Dove sono, o Signore, i tuoi antichi favori, che giurasti a Davide per la tua fedeltà? » (*Salm.,* LXXXIX ebr., 50), udivano ora il solenne annunzio: « Oggi questa scrittura è adempiuta! ».

Finchè Gesù potè, predicò nella sinagoga e nel Tempio, come affermerà nell'ultimo giorno della sua vita davanti al sommo sacerdote (*Giov.,* XVIII, 20). Più d'una volta l'odio dei suoi nemici lo scacciò, più spesso ancora il concorso degli ascoltatori lo costrinse a uscire dalla stretta cinta della sinagoga e a predicare all'aperto, seduto sulle pendici della montagna (*Matt.,* V, 1), o nel deserto (*Marc.,* VI, 35), o seduto nella barca di Pietro, mentre la folla faceva ressa in piedi sulla riva del lago (*Matt.,* XIII, 2).

Molti di questi lunghi discorsi non ci furono conservati (29); tuttavia gli evangelisti riferiscono la predicazione del Signore in modo così particolareggiato da permetterci di comprendere il suo metodo d'insegnamento e l'esposizione progressiva della sua dottrina.

Quello che ha colpito in primo luogo la folla, l'abbiamo già rilevato, è l'autorità della sua parola. Il commento della Scrittura, quale lo proponevano gli scribi, era per lo più una discussione di scuola, ingombrata dalle testimonianze contraddittorie degli antichi, dalle sottigliezze esegetiche, dalle esigenze e dalle compiacenze d'una casistica tutta umana; la predicazione di Gesù, invece, ha nulla di tutto ciò: semplice, senz'ambagi, s'impone d'autorità, come la parola stessa di Dio e colpisce direttamente la coscienza; essa è d'un'esigenza intima, penetra fino in fondo all'anima, ma non la urta mai; propone alla vita umana l'ideale morale più alto, la perfezione stessa di Dio, ma lo fa senza sforzo, senza alcun fremito nella voce; il Maestro non ha bisogno di elevarsi fino a queste vette, perchè ci vive: « Voi siete di quaggiù, io sono di lassù » (*Giov.,* VIII, 23).

63. - Il discorso della montagna.

Questo carattere dell'insegnamento di Gesù si può osservare soprattutto nel discorso della montagna (30): meno riservato che

(29) Così la predicazione nel deserto, avanti la prima moltiplicazione dei pani: san Matteo non la menziona; san Marco dice: « Gesù insegnò loro molte cose »; san Luca: « Egli parlò loro del regno di Dio ».

(30) Questo discorso si legge in san Matteo, V-VII, e in Luca, VI, 20-49. Le due redazioni sono spiccatamente differenti, e tuttavia l'identità dei due discorsi non sembra dubbia. San Matteo vi ha inserito degli insegnamenti dati altrove da Gesù, come l'insegnamento del *Padre nostro* (VI, 9), riallacciato da san Luca (XI, 2-4) a circo-

nelle parabole, meno intimo che nel discorso dopo la Cena, è di una trasparenza limpida e profonda che non ci si stanca di contemplare.

All'inizio, le beatitudini (31): i poveri, gli afflitti, i docili, quelli che hanno fame e sete della giustizia, i misericordiosi, i puri, i pacifici, i perseguitati; tutti costoro sono beati, perchè ad essi appartiene il regno di Dio. A più di un lettore moderno questa predicazione sembra un paradosso, perchè dichiara beato tutto ciò che vi ha di doloroso ed umiliante sulla terra. Tale non era l'impressione degli uditori di Gesù, poichè essi non si sentivano urtati dal suo insegnamento, ma conquisi: quanto in essi v'era di migliore, faceva eco alla sua dottrina; si sentivano elevati al di là delle concezioni a loro familiari, ma verso un ideale, che avevano già presentito e amato; i Salmi avevano spesso celebrata questa vita povera e umile, dove l'anima è serena e il cuore tranquillo. Isaia ne aveva mostrato il modello ideale nel Servitore di Jahvé: ed ecco che questi appunto viene e nella sua vita, più ancora che nella sua dottrina, fa riconoscere e amare l'ideale intravisto da lungo tempo.

64. - La nuova Legge.

Sorge in seguito la questione capitale della Legge antica e della Legge nuova. Nessun caso di coscienza era più grave nè più pressante per gli uditori del Cristo: nulla era per loro più sacro della Legge, perchè l'oracolo di Dio; niente di più caro, perchè privilegio d'Israele; eppure questa Legge era pesante, e Gesù aveva varie volte dato l'esempio di una osservanza più libera sia del sabato, sia delle regole

stanze del tutto diverse; vi si riconosce il metodo del primo evangelista, il quale raggruppa volentieri in un complesso logico sentenze o eventi che si chiariscono reciprocamente, sebbene essi appartengano a epoche differenti del ministero di Cristo. Questo metodo redazionale non ci deve far perdere di vista l'unità profonda del discorso. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pagg. 167-169. * [Cfr. anche RICCIOTTI, *op. cit.,* pagg. 372-392].

(31) Qui in particolare s'avverte fra Matteo e Luca la differenza di redazione. Matteo ha otto beatitudini e le intende nettamente nel senso spirituale: « Beati i poveri di spirito... »; Luca non ne ha che quattro, che sembrano beatificare semplicemente una condizione materiale: « Beati voi, che siete poveri... »; e queste quattro beatitudini sono seguite da quattro anatemi che mancano in Matteo. Di più, nel primo evangelista, la forma è gnomica; nell'altro, è diretta: il discorso invece d'essere indirizzato all'intera umanità, è rivolto direttamente al « piccolo gregge » dei discepoli poveri, affamati, perseguitati. Queste differenze si spiegano col fatto che i discorsi del Cristo, prima di essere inseriti nel Vangelo, erano stati di frequente, e sotto molteplici forme, riprodotti nella catechesi cristiana. Una di tali redazioni è riprodotta da san Matteo, un'altra da san Luca. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pagg. 178-180.

del puro e dell'impuro; aveva conservato questa libertà anche in faccia ai farisei scandalizzati, affermando che « il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato » (*Marc.*, II, 27); aveva detto pure che « nessuno cuce a un vestito vecchio un panno nuovo », che « nessuno mette il vino nuovo in otri vecchi » (*ibid.*, 21-22) e in seguito dirà: « non quello che entra per la bocca contamina l'uomo, ma quello che ne esce » (*Matt.*, XV, 11). Come capire tutto questo, quando si ricordi che la distinzione degli alimenti puri e impuri era così sacra per i Giudei, che i martiri ai tempi dei Maccabei avevan sacrificato la loro vita per mantenerla? (*II Macc.*, VI-VII).

L'applicazione dei princìpi posti da Gesù non si farà che progressivamente alla luce dello Spirito Santo (32); ma già il discorso della montagna calma le inquietudini dei Giudei e dimostra loro che il Vangelo non è l'abolizione della Legge, ma il suo compimento:

« *Non crediate che io sia venuto per abrogare la Legge e i profeti: non sono venuto ad abrogare, ma a perfezionare. Chè in verità vi dico: prima che periscano il cielo e la terra, non un iota, nè un apice della Legge passerà senza che ciò non sia adempiuto. Chiunque pertanto violerà uno di questi comandamenti minimi e così insegnerà agli uomini, sarà chiamato minimo nel regno dei cieli; ma colui che li praticherà e insegnerà, questi sarà tenuto grande nel regno dei cieli. Vi dico invero che se la vostra giustizia non sarà più abbondante di quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli* » (*Matt.*, V, 17-20).

S'intuisce tosto ciò che il Vangelo conferirà alla Legge: una maggior perfezione, esigenze più profonde. Il seguito del discorso lo fa comprendere meglio: non soltanto l'omicidio è proibito, ma anche la collera e l'ingiuria; non più soltanto l'adulterio, ma anche il desiderio cattivo; il divorzio era tollerato da Mosè, ma questa tolleranza è soppressa; non più giuramenti vani, ma la semplicità d'una parola sempre sincera; non più vendette e nemmeno resistenza al male; nessuna limitazione nella carità, ma l'amore verso i nemici sull'esempio del Padre celeste « che fa brillare il sole sui buoni e sui cattivi e distribuisce la pioggia sui giusti e sugli ingiusti. Siate dunque perfetti, come è perfetto il vostro Padre celeste ».

Ormai nella vita morale e religiosa tutto è sincero, tutto è profondo. È questa certamente un'esigenza nuova e più profonda, ma

(32) Sarà necessaria la visione di Joppe per far comprendere a Pietro che non devesi più ritenere per impuro ciò che Dio ha purificato (*Atti*, X, 15).

nello stesso tempo è una liberazione. Non più atteggiamenti compassati, apparenze compunte che mascherano i desideri cattivi, sepolcri imbiancati che coprono un cadavere; la virtù sgorga spontanea dalle profondità della vita eterna, e, cioè, dalla grazia, l'acqua viva da Gesù promessa a quanti crederanno in lui (33). Allora, a misura che l'anima si rinforzerà, si potranno lasciar cadere tutti quei precetti che proteggevano la sua infanzia come una siepe protegge un giovane germoglio, e il cristiano potrà dire con san Paolo: « Ora che sono diventato uomo, ho rigettato tutto quello che apparteneva all'infanzia ». E se si abbandona totalmente senza riserve alle esigenze del Cristo, sentirà i molteplici precetti ridursi ad uno: l'amore di Dio e del prossimo, nel quale amore consistono tutta la Legge e i profeti (*Matt.,* XXII, 36); e sentirà tutte le energie della sua anima conquise dalla semplicità di questa vita divina che lo trasporta. Veramente soave è il giogo del Cristo e leggero il suo fardello (*Matt.,* XI, 30).

Gesù s'impone con tutta indipendenza e autorità e soprattutto quando promulga la sua morale, ad un tempo così esigente e così benefica. Egli ricorda le leggi imperfette che gli Ebrei hanno ricevuto da Mosè: « V'è stato detto... »; e riprende: « E io vi dico... ». Tutti i lettori, anche i più lontani dalla nostra fede, hanno sentito la forza di queste antitesi (34); nessuno infatti, se non l'autore della Legge, poteva trattarla con maggiore indipendenza e nello stesso tempo con maggior rispetto; il legislatore non aveva potuto dare a un popolo indocile che un abbozzo di legge; mentre ai cristiani, che lo Spirito sta per istruire e fortificare, il Signore impone colla sua autorità suprema una legge perfetta.

65. - La religione interiore.

Gesù prosegue poi la formazione religiosa dei discepoli, portandoli verso una giustizia tutta interiore, nei segreti d'una vita che non ha per testimonio che il Padre celeste (*Matt.,* VI, 1-18). Qui soprattutto l'esempio di Gesù è ancora più incalzante del suo insegnamento: « Io non sono solo, poichè il mio Padre è con me »; « io faccio sempre quello che piace a lui »; « mio cibo è di fare la volontà di Colui che

(33) « Dal seno di colui che crederà in me scaturiranno fiumi d'acqua viva » (*Giov.,* VII, 38).

(34) Così il rabbino KLAUSNER. *Jésus de Nazareth,* pag. 545. Cfr. W. BOUSSET, voce *Bergpredigt,* in *Religion in Geschichte und Gegenwart,* 1ª ediz., vol. I, pagg.1038: « Il nuovo spirito si manifesta con maggior forza in queste potenti antitesi... Qui, egli travolge arditamente tutte le dighe... ».

mi ha mandato, e compiere la sua opera ». Certamente tra il Padre e il Figliuolo c'è un'unità di natura, alla quale noi non possiamo arrivare; e nella stessa natura umana di Gesù vi è la visione beatifica che lo solleva irresistibilmente verso il Padre e che noi non godiamo su questa terra; ma se tutto ciò è superiore a noi, rappresenta però il nostro modello ideale, verso cui dobbiamo tendere. Il Maestro che ci ha detto: « Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste », ha detto pure, indirizzandosi al Padre suo: « Siano essi una cosa sola come noi siamo uno; io in essi e tu in me, affinchè siano consumati nell'unità ».

In questo insegnamento della religione interiore e dell'intimità col Padre celeste, come nella predicazione delle beatitudini, la persona di Gesù sembra quasi nascosta nella sua dottrina: noi che lo conosciamo meglio dei suoi uditori, comprendiamo che quanto Egli qui ci comunica è il segreto della sua vita; e tale vita ci attrae più potentemente che non la sua parola. Per mezzo di questa rivelazione discreta Egli si fa conoscere fin da allora ed amare. L'imitazione di Gesù formerà per tutti i cristiani, da san Paolo in poi, la regola suprema della morale; il Signore, sempre intento a celarsi, non proporrà questo modello ideale (35) che verso la fine della sua vita e specialmente nell'ultima Cena; ma fin dall'inizio della sua carriera i più fedeli e i più chiaroveggenti dei suoi discepoli potranno contemplarlo nella trasparenza della sua dottrina.

Tutti saranno specialmente scossi dall'autorità della sua parola: « Fu detto agli antichi...; ma io vi dico... »; questa grandezza sovrana spicca forse ancor meglio nella beatitudine della persecuzione: « Beati sarete quando vi diranno improperi... per causa mia » (V, 11) e nella descrizione del giudizio finale: « Allora io dirò (a quanti non fecero la volontà del Padre celeste): non vi ho mai conosciuti; allontanatevi da me, voi tutti, operatori d'iniquità » (VII, 23); sacrificare la vita per Gesù significa la felicità per sempre; non essere da lui riconosciuti è la dannazione.

Così Gesù si rivela alla folla dei suoi discepoli (36): la grandezza sovrumana della sua missione e della sua natura si manifesta in modo discreto, ma molto efficace nella dottrina in cui è implicita: chiunque ha riconosciuto in Gesù il legislatore supremo, l'unico rive-

(35) *Marc.*, X, 45; *Giov.*, XIII, 15; XIII, 34; XV, 10; XV, 20.

(36) Si trovano, soprattutto in san Giovanni, molte dichiarazioni più esplicite; ma il più sovente queste rivelazioni sono fatte a qualche uditore isolato, alla Samaritana (*Giov.* IV, 26), al nato cieco (IX, 37), o anche provocate dalla discussione con gli avversari (X, 25, 30).

latore del Padre, il padrone la cui causa merita tutti i sacrifici e assicura tutte le ricompense, il giudice che deciderà della felicità di tutti, costui non può altro che confessare, come lo farà san Pietro: « Tu sei il Cristo, Figlio del Dio vivente ».

Ma perchè tale insegnamento porti i suoi frutti non basta che l'anima lo comprenda e se ne compiaccia: è necessario che ne faccia la regola pratica della sua vita. Ecco l'ultima parola del discorso di Gesù:

« *Chi pertanto ascolta queste mie parole e le mette in pratica, è da paragonarsi all'uomo saggio, che fondò la sua casa sulla roccia. Cadde la pioggia, i fiumi straripparono, soffiarono i venti e imperversarono contro quella casa; ma essa non cadde, perchè era fondata sulla roccia. Chi ascolta queste mie parole, e non le pratica, è da paragonarsi all'uomo stolto, che edificò la sua casa sopra la sabbia: cadde la pioggia, straripparono i fiumi, soffiarono i venti e imperversarono contro quella casa; essa cadde, e fu grande la sua rovina* » (*Matt.*, VII, 24-27).

Nell'ora della grande crisi, quando di fronte alla defezione quasi generale, Gesù dirà agli Apostoli: « Volete andarvene anche voi? », Pietro risponderà: « A chi andremo noi? Tu solo hai parole di vita eterna » (*Giov.*, VI, 68). Questa fede incrollabile di Pietro è la casa costruita sulla roccia, quella roccia contro la quale le porte dell'inferno non prevarranno; ma ciò che conferisce a tale fede la saldezza della pietra è la pratica generosa della dottrina di Gesù; pratica che permette alle anime di sperimentare « le parole di vita eterna ». Molti hanno ammirato le « parole di grazia » di Gesù (*Luc.*, IV, 22) e godettero della sua luce; ma ammirazione e gioia furono spazzate alla prima bufera. La prova più certa della fede, quella che le dà la sua fermezza indefettibile, sono i frutti che essa porta; ma li può gustare soltanto chi ha fatto della fede la regola della propria vita.

66. - Gesù e i farisei.

La prima predicazione di Gesù, come risulta nel discorso della montagna, tende soprattutto alla formazione morale dei suoi uditori; Egli vuol farli suoi discepoli, traendoli dalla Legge al Vangelo, da una religione formalistica a una religione intima, viva, tutta in ispirito e in verità. I Giudei che ha davanti a sè e che sono accorsi in folla non solo dalla Galilea, ma « dalla Giudea, da Gerusalemme, dalla

costa marittima di Tiro e di Sidone » (*Luc.,* VI, 17), sono ancora molto ignoranti e molto imperfetti, ma ascoltano le parole e in maggioranza non hanno ancora prevenzioni contro di essa. Gesù può parlare loro con tutta libertà e simpatia. Però da questo momento i farisei s'allarmano; seguono Gesù per sorvegliarlo e ben presto per tendergli trancelli.

Questa opposizione è descritta specialmente da san Marco e san Luca a proposito d'incidenti che si concatenano e che manifestano un'ostilità crescente. In occasione della guarigione miracolosa d'un paralitico (*Marc.,* II, 1-12), gli scribi, seduti nella prima fila in faccia a Gesù, nella casa piena di gente, si scandalizzano della parola del Signore rivolta al malato: « Figliuolo, ti sono rimessi i peccati ». Interiormente si rivoltano, ma tacciono.

Un po' più tardi avviene la vocazione del pubblicano Levi, seguìta dal pranzo, al quale il pubblicano ha invitato numerosi colleghi e amici; intervengono gli scribi e i farisei, ma non osano ancora prendersela direttamente con Gesù; domandano solo ai suoi discepoli: « Perchè il vostro Maestro mangia con dei pubblicani e dei peccatori? ». Gesù li ode e risponde loro: « Non i sani hanno bisogno del medico, ma gli ammalati; io non sono punto venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori » (*ibid.,* 16-17).

Un giorno poi, che i discepoli di Giovanni Battista e i farisei digiunavano, si domandò a Gesù: « Perchè i tuoi discepoli non digiunano? ». E Gesù rispose: « Possono forse i compagni dello sposo digiunare mentre lo sposo è con essi? Ma tempo verrà in cui sarà loro tolto lo sposo e allora essi digiuneranno » (*ibid.,* 18-20). Altra volta, mentre Gesù attraversa in giorno di sabato, un campo di grano, i discepoli strappano qualche spiga e ne mangiano i chicchi. Tosto i farisei mormorano, perchè, secondo la Legge, era proibito far raccolta in giorno di sabato ed essi interpretavano la proibizione così strettamente, che non tolleravano che in quel giorno si tagliasse « un ramo, nè una foglia, nè un frutto » (37). Gesù protesta contro questa casistica e aggiunge: « Il sabato è stato fatto per l'uomo, e non l'uomo per il sabato »; d'altronde « il Figliuolo dell'uomo è padrone anche del sabato » (*ibid.,* 28).

E ancora in giorno di sabato, mentre Gesù si trovava in una sinagoga, fu notato tra l'uditorio un uomo, dalla mano rattrappita; gli

(37) FILONE, *De vita Mosis,* II, 4. Non si rimprovera ai discepoli di fare torto al proprietario del campo; allora come oggi, in Oriente, l'usanza autorizzava i passanti a cogliere qualche spiga o qualche frutto.

scribi e i farisei presenti osservavano Gesù per vedere se l'avrebbe risanato, violando il sabato. « Gesù dice al malato: Alzati e fatti avanti. E rivolto ai farisei: È lecito fare del bene o del male in giorno di sabato? salvare o togliere la vita? Ma quelli tacevano. Allora, guardandoli sdegnato e contristato dall'accecamento dei loro cuori, dice all'uomo: Stendi la tua mano. Ed egli la stese e la sua mano fu guarita. Ma i farisei, ritiratisi, subito tennero consiglio cogli erodiani contro di Lui intorno al modo di farlo perire » (*ibid.*, III, 1-6).

Si è potuto seguire, attraverso questi incidenti, l'audacia dei farisei che cresce di pari passo colla loro collera, ma la guarigione dell'infermo li fa andare fuori di sè: il miracolo era stato compiuto con una parola, senza che Gesù avesse neppure toccato l'infermo, per cui era ben difficile vedervi una violazione del sabato; l'esasperazione dei nemici di Gesù si fa per questo anche più violenta, sì che complottano già la sua morte cercando dei complici, che trovano tra gli erodiani.

Anche tra i più moderati correvano talvolta delle voci strane intorno a Gesù. Questi, tornato un giorno a casa, è circondato in tal guisa dalla folla, da non poter nemmeno più prender un po' di cibo. I suoi, saputa la cosa, partirono per andarlo a prendere, perchè s'andava dicendo: « Egli è fuori di sè ». I « fratelli del Signore » (38) trovarono la casa, ove Gesù predicava, talmente affollata da non poter arrivare fino a lui (39) (*Marc.*, III, 20-21; 31-35). Questa folla, venuta « dalla Galilea, dalla Giudea, da Gerusalemme, dall'Idumea, dalla Transgiordania, dal paese di Tiro e di Sidone » (*Marc.*, III, 7-8), è così desiderosa di vedere e di toccare Gesù che il Signore, per isolarsi, è costretto talvolta a salire in barca (III, 9). Ma tra la folla entusiasta vi sono anche nemici, gli scribi che, scesi da Gerusalemme, vanno ripetendo: « È un pazzo; se discaccia i demoni, lo fa per virtù di Beelzebù, principe dei demoni ». Questa calunnia odiosa e folle è ripetuta con tanta insistenza, che Gesù è costretto a confu-

(38) Coloro che il Vangelo chiama i « fratelli del Signore » non sono i figli di Maria, che volle sempre rimanere vergine (*Luc.*, I, 34) e nemmeno quelli di Giuseppe: in tutti i racconti dell'infanzia, vicino a Maria e Giuseppe, non si vede che un solo figlio, Gesù. I « fratelli del Signore » sono dei cugini; il Vangelo ne nomina quattro: Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda, e menziona, senza nominarle, molte sorelle; fra questi fratelli, due, Giacomo e Giuseppe, sono designati come i figli d'una delle sante donne presenti al Calvario: « Maria, la madre di Giacomo e Giuseppe » (*Matt.*, XXVIII, 56; cfr. *Marc.*, XV, 40). Circa la questione della parentela del Signore, cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 64-68.

(39) Su questo passo dei parenti di Gesù, cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 283-289.

tarla, e, affrontando direttamente gli scribi, dice loro: « Come può Satana scacciare Satana?... E se Satana insorge contro se stesso e si divide, non potrà sussistere; è finito! » (*ibid.*, 23-26). Gli scribi non risposero nulla — e che cosa avrebbero potuto rispondere senza contraddirsi? — ma s'ostinarono. Più tardi a Gerusalemme i Giudei, che subiranno l'influenza farisaica, si intesteranno nel voler vedere in Gesù un pazzo (40). Questa era una bestemmia contro lo Spirito: essi, infatti, riconoscevano in Gesù un potere sovrannaturale, potevano constatare che questo potere rovinava e scacciava Satana e, ad onta di tutto ciò, si ostinavano ad attribuirlo a Satana stesso; contro una tale mala fede è disarmato Dio stesso e la sua grazia è impotente: « In verità vi dico che saranno rimessi ai figliuoli degli uomini tutti i peccati, e qualunque bestemmia che abbiano profferita; ma chi avrà bestemmiato contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato in eterno, ma sarà sempre reo di delitto » (*Marc.*, III, 28-29).

67. - Le parabole del regno dei cieli.

Gesù predica già da alcuni mesi, commovendo ormai non soltanto la Galilea, ma tutta la terra d'Israele; quindi accorrono verso di lui gli infermi, gli ossessi, le anime avide di verità, e purtroppo anche gli invidiosi e i nemici. Verificandosi sempre più la profezia di Simeone, la contraddizione intorno a Gesù diventa sempre più violenta e divide tutti i Giudei in due partiti contrari, come dividerà più tardi tutti gli uomini. Le calunnie degli scribi sono atroci e certamente s'esita ad accettarle, ma molte anime ne sono turbate; non sono infatti gli scribi le guide del popolo, gl'interpreti ufficiali della Legge? Si guarda a loro per istinto, e fin d'ora si può asserire ciò che diranno più tardi i farisei ai loro agenti, scossi dalle parole di Gesù: « V'è forse alcuno dei capi, o dei farisei che abbia creduto in lui? Ma questa turba, che non intende la Legge, è maledetta » (*Giov.*, VII, 48-49). Fin d'ora i timidi — sempre numerosi — sono paralizzati dall'opposizione dei maggiorenti. Lo si sentirà più tardi a Gerusalemme, ma si avverte già nella Galilea.

E tuttavia a questa folla divisa e tentennante Gesù deve ora annunziare il regno di Dio e il suo Messia. Le predicazioni antecedenti, come risulta dal discorso della montagna, hanno dovuto preparare le anime; ora è tempo di proporre « il mistero del regno di Dio ».

(40) *Giov.*, VII, 20; VIII, 48, 52; X, 20.

Ma questa predicazione corre il rischio di essere fraintesa; le folle galilee, così impazienti di veder restaurare il regno d'Israele, non interpreteranno le parole del Cristo nel senso dei loro sogni? non tenteranno di trascinare lui stesso nella grande avventura, di costringerlo a mettersi alla loro testa, di farlo re?

Siffatti timori erano più che giustificati, come lo prova il seguito degli avvenimenti; Gesù, che « sapeva cosa c'è nell'uomo », conosceva con piena certezza i pericoli di una predicazione, che tuttavia non poteva oltre ritardare. Per scongiurare il pericolo egli presentò la dottrina del regno di Dio sotto il velo delle parabole. Non era la prima volta che ricorreva a queste; e d'altronde nulla di più familiare al suo uditorio di questi discorsi figurati. Egli stesso se n'era servito parecchie volte (41); tuttavia, prima del periodo di cui ci occupiamo, queste parabole non erano che brevi sentenze figurate, le quali davano una maggiore accentuazione ai discorsi, senza formare la trama della predicazione; ora al contrario esse vengono largamente svolte fino ad occupare tutto l'insegnamento di Gesù. Da questo fatto la sua predicazione assume un nuovo aspetto; gli Apostoli ne sono colpiti e gli domandano perchè ricorra a questo metodo: « Per qual motivo tu parli loro per via di parabole? Ed Egli risponde loro: perchè a voi è concesso d'intendere i misteri del regno dei cieli, ma a loro ciò non è stato concesso » (*Matt.*, XIII, 10).

Certamente non si concluderà da questo che Gesù non abbia voluto istruire i Giudei e che le parabole non abbiano avuto altro scopo che di accecarli. Lo dice molto esattamente san Giovanni Crisostomo: « Se egli non avesse voluto che i Giudei fossero salvati, non aveva che da tacere; non aveva bisogno di parlare per mezzo di parabole; al contrario voleva stimolarli coll'oscurità stessa della sua parola ».

Tuttavia è vero che l'oscurità della sua parola era causata dalla cecità dei suoi ascoltatori, dai loro pregiudizi tenaci, dalla loro fede malferma; laddove gli Apostoli, più ben disposti, ottenevano da Gesù un'interpretazione delle parabole, che le faceva loro comprendere meglio e che non era proposta alla folla. Da allora si verifica questa legge provvidenziale della distribuzione della grazia: « A chi ha, sarà dato e si troverà nell'abbondanza; ma a chi non ha, sarà

(41) Così: « Non hanno bisogno del medico i sani » (*Marc.*, II, 17); « Possono forse i compagni dello sposo digiunare, mentre lo sposo è con essi? » (19); « Nessuno cuce a un vestito vecchio un pezzo di panno nuovo, nè mette il vino nuovo in otri vecchi » (21).

tolto anche quello che ha » (42). È mediante la fedeltà alle prime grazie di Dio che ci disponiamo a ricevere da lui doni più preziosi. D'altra parte conviene rilevare la cura con la quale gli Apostoli interrogano il Signore; coscienti d'aver compreso imperfettamente le parabole, essi ne domandano a lui l'interpretazione e l'ottengono. « Anche i Giudei, osserva il Crisostomo, potevano andar da lui e interrogarlo come facevano i discepoli; ma essi non lo volevano, perchè erano pigri e trascurati ».

Di fronte a questa indifferenza colpevole dei Giudei, Gesù attende a costituire la sua Chiesa e formare gli Apostoli alle loro funzioni di insegnanti; la conoscenza che concede loro del regno dei cieli dovrà essere comunicata a tutti:

« *Forse che si fa portar una lampada per metterla sotto il moggio, o sotto il letto? o non piuttosto per metterla sopra il candeliere? Non vi ha nulla di nascosto che non debba esser manifestato, e nulla di segreto che non debba venire alla luce* » (*Marc.*, IV, 21-22).

Nella Chiesa non esiste esoterismo, non esiste iniziazione segreta. Certamente vi sono dei confidenti dei segreti di Dio, ma costoro sono testimoni che hanno la missione di far conoscere a tutti quello che è stato loro detto: « Dite in pieno giorno quello che io vi dico all'oscuro, e predicate dai tetti quel che vi è stato detto in un orecchio » (43). Questa grande legge ci apparirà sempre più manifesta a mano a mano che progrediremo nella lettura del Vangelo: le manifestazioni più decisive della vita di Gesù: il conferimento del primato a Pietro, la trasfigurazione e specialmente la risurrezione e l'ascensione non avranno che pochi testimoni, i quali, però, avranno la missione di annunziarle a tutti.

Le parabole, illuminate dall'interpretazione che Gesù ne diede agli Apostoli, si sono impresse nella coscienza cristiana e la Chiesa le ricorda senza posa ai suoi figli. La parola di Dio è la semente che il seminatore sparge lungo il cammino, dove gli uccelli la beccano; su un terreno sassoso, dove il sole la brucia; tra le spine, che la soffocano; e infine sul terreno buono, dove produce il trenta, il sessanta,

(42) La sentenza del Signore, riportata qui da san Matteo, XIII, 12, si ritroverà più tardi nella parabola dei talenti; (*Matt.*, XXV, 29; cfr. *Marc.*, IV, 25; *Luc.*, VIII, 18).

(43) Questa parola, riallacciata alla precedente, è riferita da san Matteo (X, 27) alle istruzioni date da Gesù agli Apostoli, quando li inviò in missione. Alla fine dell'interpretazione delle parabole, dà loro, sotto un'altra forma il medesimo insegnamento: « Avete inteso tutte queste cose? — Sì. — Per questo ogni dottore, iniziato al regno de' cieli, è simile a un padre di famiglia, il quale trae fuori dalle sue riserve cose nuove e cose vecchie » (*Matt.*, XIII, 51-52).

il cento per uno (*Marc.*, IV, 3-9). Il regno di Dio è come la semente che un uomo ha seminato nel suo campo: mentr'egli dorme o veglia, il seme cresce e germoglia senza ch'egli vi pensi; poi, quando la messe è matura, vi mette la falce (*ibid.*, IV, 26-29). Un uomo aveva seminato nel suo campo del buon grano, ma venne il suo nemico e vi seminò la zizzania; quando comparve tra il grano la zizzania, i servi vollero strapparla, ma il padrone disse loro: Lasciate crescere il grano e la zizzania fino all'ora del raccolto (*Matt.*, XIII, 24-30). Il regno dei cieli è come il grano di senape, la più piccola delle sementi, dalla quale però spunta una grande pianta (*ibid.*, 31-32); come il lievito che una donna mescola con tre misure di farina, finchè tutta la pasta sia fermentata (*ibid.*, 33); come un tesoro, od una perla che si comperano a prezzo di tutti i propri averi (*ibid.*, 44-45); come una rete che si getta in mare e raccoglie pesci buoni e pesci cattivi (*ibid.*, 47-50).

In questa predicazione ciò che si distingue di primo acchito è l'insegnamento morale comprensibile da tutti e ad ognuno necessario. Le disposizioni, che il regno di Dio esige da quanti vogliono conquistarlo, sono: una generosità illimitata decisa a comperare a qualunque prezzo il tesoro, la perla; una fertilità di anima ben preparata; un buon terreno, che non sia la strada comune, nè il masso arido, nè il campo di spine. Ciò che forse è ancora più importante è la descrizione del regno di Dio e del suo incremento: all'origine, il regno di Dio è impercettibile come il grano di senape, nascosto come il lievito nella pasta; il suo crescere non si nota neppure, ma è potente come la vita; l'uomo che ha gettato la semente sul terreno non vi pensa più, ma essa germoglia, spunta l'erba, poi la spiga, poi il grano formato; poi viene la maturazione e la mietitura. Queste parabole fanno capire, più chiaramente di tutte le affermazioni, la vera natura del regno di Dio e del suo incremento; nessuno ne nota la nascita o il progresso, perchè è come sotterrato, umile, silenzioso nelle anime, dove Dio l'ha seminato e pur tuttavia, fermenta, germina e invade ogni cosa con la sua vita; e la stessa legge s'applica a Israele, all'umanità intiera. Nessuna lezione era più necessaria a chi cercava sempre un segno nel cielo ed aspettava da un giorno all'altro l'avvento fulmineo del regno di Dio.

Non meno necessaria era la lezione di pazienza impartita dalle parabole della zizzania e della rete: istintivamente noi tutti avremmo detto al padrone del campo: Permettici di strappare la zizzania. — No, risponde il padrone, voi rischiereste di strappare colla ziz-

zania anche il grano. Aspettate il giorno del raccolto, l'ultimo giorno.

Le parabole suggerivano questi insegnamenti a tutti gli ascoltatori; però Gesù li formula con più insistenza nell'interpretazione che dà agli Apostoli e rivela loro altri misteri che le parabole non facevano conoscere; se si confronta la parabola della zizzania coll'interpretazione che ne dà Gesù, si vede la prospettiva allargarsi all'infinito: « La mietitura è la fine del mondo, i mietitori sono gli angeli...; il Figliuolo dell'uomo manderà i suoi angeli e toglieranno via dal suo regno tutti gli scandali e quanti commettono l'iniquità, i quali verranno gettati nella fornace di fuoco, dove sarà pianto e stridor di denti. Allora splenderanno i giusti, come il sole, nel regno del loro Padre. Chi ha orecchie intenda! » (*Matt.*, XIII, 39-43).

Da questa scena del giudizio finale risulta non solo la punizione dei malvagi e la felicità dei buoni, ma anche la maestà sovrumana del Figlio dell'uomo, che invia gli angeli, i suoi angeli, ad eseguire la sua volontà e purificare il suo regno. Questa rivelazione del compito del Cristo, proietta una nuova luce sulla parabola e le conferisce un significato immenso, che soltanto l'interpretazione fa scoprire.

68. - Il ministero Galileo.

La parabola della zizzania, or ora ricordata, ci mostra nel campo del Signore il grano che cresce, e, mescolata ad esso, la zizzania che compare già dappertutto. Tale è la terra d'Israele verso la fine del primo anno del ministero di Gesù, nella primavera dell'anno 29. Le folle sono state impressionate, specialmente in Galilea, dalla predicazione e dai miracoli di Gesù; ma l'ammirazione entusiastica, che in qualche momento sembrava tutto travolgere, si urta contro un'opposizione perfida e violenta, che, coperta dall'autorità religiosa degli scribi e dei farisei, turba le coscienze e intimidisce le volontà esitanti.

San Marco, dopo averci ricordato le principali parabole di Gesù e l'insegnamento da lui impartito ai Giudei ed agli Apostoli, narra che una sera il Maestro, dopo aver ordinato ai Dodici di attraversare il lago, si mise a giacere a prua della barca e s'addormentò. Ma ecco che improvvisamente si leva una tempesta e gli Apostoli spaventati lo svegliano: « Maestro, a te non importa che ci perdiamo? ». Gesù comanda subito al vento e al mare e si fa una grande calma; e gli Apostoli, presi da grande spavento, si dicono l'un l'altro: « Chi

è costui, al quale il vento e il mare prestano ubbidienza? » (*Marc.*, IV, 35-41).

Appena sbarcati all'altra riva, gli Apostoli vedono accorrere un uomo tutto nudo, che si prostra davanti a Gesù, gridando: « Che vi è fra me e te, Gesù, Figliuolo di Dio altissimo? Ti scongiuro, per Dio, non mi tormentare! ». Si tratta d'un povero ossesso, che Gesù libera comandando al demonio: « Spirito immondo, esci da quest'uomo! ». E i demoni — nientemeno che una legione! — entrano in una mandra di porci e li precipitano nel lago; i guardiani gettano l'allarme, la gente del paese accorre e trova ai piedi di Gesù, tranquillo, e vestito decentemente, l'ex-indemoniato, che fino a poche ore prima era stato il terrore della regione (*Marc.*, V, 1-20).

Gesù riattraversa il lago e subito si fa calca attorno a lui. Uno dei capi della sinagoga, Giairo, si getta ai suoi piedi: « La mia figliuola è agli estremi: vieni ad imporle le mani, affinchè sia salva e viva ». Mentre Gesù lo segue e la gente fa ressa, una donna, che soffre di una perdita di sangue da dodici anni, s'avanza attraverso la folla e tocca la sua veste e guarisce. Gesù si ferma e chiede: « Chi m'ha toccato? ». Commossa e vergognosa, l'inferma risanata si getta ai suoi piedi e gli confessa tutto. « Figlia, la tua fede t'ha salvata; va' in pace e sii guarita dal tuo male ». Stava ancora parlando, quando vennero a dire a Giairo: « La tua figlia è morta; non importunare più oltre il Maestro ». Gesù ode e dice: « Non temere, abbi soltanto fede ». Licenzia tutti e non prende con sè che Pietro, Giacomo e Giovanni, coi quali entra nella casa, dove tutti piangono e si lamentano. « Che è questo chiasso e questo pianto? La fanciulla non è morta, ma dorme ». A tali parole i presenti prendono a burlarsi di lui. Gesù manda via la gente e, seguìto soltanto dal padre, dalla madre e dai tre Apostoli, entra nella camera funebre, prende la fanciulla per mano e le dice: « Talitha, kum » (fanciulla, alzati!) e la fanciulla s'alza e cammina. Gesù raccomanda agli astanti di nulla riferire in merito e dice ai parenti: « Datele da mangiare » (*Marc.*, V, 21-43).

Questi miracoli, raccontati da san Marco, in base ai ricordi di san Pietro, con tanta semplicità e vita, ci fanno intravvedere quale fosse il ministero di Gesù in quel tempo nella Galilea. Egli predica, risana, scaccia i demoni e, pressato dalla folla dovunque passa, si dedica ad essa fino a cadere dal sonno, alla fine della giornata. Nessun Maestro è così accessibile, nessuno è così grande: risuscita con una parola la figlia di Giairo, come ha risuscitato il figlio della

vedova a Nain, come risusciterà Lazzaro; con una parola calma il vento e il mare. Gli Apostoli davanti a quest'ultimo miracolo sono presi da spavento, sebbene, ancor prima che egli sia sveglio, sappiano che la tempesta, che li terrorizza, non rappresenta una minaccia per lui: « Signore, a te non importa che ci perdiamo? ».

E così egli passa attraverso tutti i pericoli, e tra breve lo vedremo passare incolume in mezzo alla gente di Nazareth, che vuol ucciderlo. Una volta Dio aveva detto, parlando dei figli d'Israele: « Non toccate i miei cristi (ossia unti)! ». Questa parola si applica anzitutto a colui che è il Cristo per eccellenza: gli elementi gli obbediscono, gli uomini non riescono a toccarlo, neppure se sono suoi nemici. Se si vuol capire l'efficacia di questa protezione divina, si confronti la carriera di Gesù con quella degli Apostoli: san Paolo, per esempio, fu flagellato cinque volte, battuto tre volte con verghe, una volta lapidato, cinque volte naufrago; Gesù ha suscitato maggior odio del suo apostolo, ma non è mai toccato fino all'ultimo giorno, quando Dio vorrà ed egli stesso si abbandonerà volontariamente alla potenza delle tenebre. Attraverso tutta questa carriera luminosa, sempre minacciata, ma mai colpita, si sente l'eco della parola del Padre: « Questi è il mio Figlio diletto, nel quale mi compiaccio! » (*Matt.*, III, 17).

Eppure vi sono degli occhi offesi da questa luce, vi sono delle anime che a lui hanno preferito le tenebre. Dopo la risurrezione della figlia di Giairo, Gesù sale a Nazareth (44) e predica nella sinagoga, commentando, come abbiamo ricordato sopra, la profezia d'Isaia sul servitore di Jahvé; dapprima gli uditori sono presi dal fascino di questi « discorsi di grazia », ma presto nascono le esitazioni e le mormorazioni; si conosce a Nazareth questo profeta e tutta la sua parentela:

« *Non è costui il legnaiuolo, figlio di Maria, fratello di Giacomo e di Giuseppe e di Giuda e di Simone? E non abbiamo qui tra noi le sue sorelle?* » (45).

(44) *Marc.*, VI, 1-6; *Matt.*, XIII, 53-58; *Luc.*, IV, 16-30. Diversi storici distinguono nel racconto di san Luca due visite di Gesù a Nazareth: la prima risalirebbe al principio del ministero galileo; l'altra, riportata pure da san Marco e da san Matteo, sarebbe venuta più tardi, all'epoca a cui siamo giunti. Questo sdoppiamento non ci sembra probabile.

(45) *Marc.*, VI, 3. Circa i fratelli e le sorelle del Signore, vedi *supra*, n. 66, nota 38. Devesi ricordare ciò che ci dirà ancora più tardi san Giovanni, VII, 5: « I suoi fratelli non credevano in lui »; questa incredulità dei prossimi parenti di Gesù fa meglio comprendere i sentimenti della gente di Nazareth.

Certamente i cittadini di Nazareth hanno sentito parlare dei miracoli di Cafarnao, ma ne provano meno ammirazione che gelosia; e Gesù dice loro:

«*Voi mi opporrete il proverbio: Medico, cura te stesso. Tutto quello che si dice che tu hai fatto a Cafarnao, fallo pure qui nella tua patria. Ma io in verità vi dico che nessun profeta è accetto nella sua patria* ».

A questo punto egli ricorda loro Elia ed Eliseo; due profeti i quali hanno fatto i loro più grandi miracoli a profitto degli stranieri e non dei loro concittadini; Elia fu inviato a una donna di Sidone ed Eliseo guarì un siriaco, Naaman, dalla lebbra. Era questo un far loro intravvedere il ripudio dei Giudei e la vocazione dei gentili. La collera scoppia; balzano in piedi, e trascinano Gesù fuori della sinagoga su per la collina, affine di precipitarlo da un dirupo. « Ma egli passando in mezzo a loro, se ne andò » (*Luc.*, IV, 22-30).

69. - Entusiasmi e delusioni delle folle.

Questi episodi del ministero di Gesù ci rivelano la situazione degli spiriti nella Galilea: in molti un'ammirazione entusiastica, in altri un riserbo dubbioso e geloso, pronto a diventare opposizione violenta. Allora appunto Gesù invia in missione i suoi dodici Apostoli; li manda senza provviste, nè pane, nè sacco, nè denaro nella cintura: « Calzatevi di sandali e non mettete due tuniche! »; e aggiunge: « In qualunque casa entriate, trattenetevi in essa fino a tanto che non partiate di là: dovunque non vorranno ricevervi, nè ascoltarvi, ritirandovi di là, scuotetevi la polvere dei vostri piedi in testimonianza contro di essi ». Essendosene andati, predicarono la penitenza, cacciarono molti demoni e unsero con olio molti malati risanandoli » (*Marc.*, VI, 10-13).

Predicazione e miracoli si propagarono per tutta la Palestina provocando ovunque una grande emozione. Dalla sua remota fortezza di Macheronte, dove poco prima aveva ucciso Giovanni Battista, Erode ne fu scosso: « E diceva ai suoi cortigiani: Questi è Giovanni il Battista; egli è risuscitato dai morti, epperò opera in lui la virtù dei miracoli » (*Matt.*, XIV, 2).

La diffidenza del tiranno rappresentava un grave pericolo per Gesù; qualche tempo prima, quando Giovanni era stato gettato in carcere, il Signore aveva dovuto abbandonare la Giudea; ora la morte del Precursore era per lui un nuovo avvertimento: la Galilea sottomessa

a Erode non rappresentava più un asilo sicuro; quindi passò nel deserto (*Matt.*, XIV, 13), spintovi anche da un'altra ragione: la folla che si pressava intorno a lui era così grande, che gli Apostoli non avevano nemmeno più tempo di mangiare (*Marc.*, VI, 31).

Egli salì in barca e, seguendo la riva settentrionale, arrivò a Betsaida, di là della quale v'erano colline deserte. Gesù non vi doveva trovare la solitudine; la folla, che l'aveva visto partire, lo seguì per la via di terra, quasi altrettanto breve che la traversata del lago: Gesù ne ebbe compassione, « poichè erano come pecore senza pastore, e cominciò a insegnare loro molte cose » (*Marc.*, VI, 34).

Arrivata la sera i discepoli dissero a Gesù: « Il luogo è deserto e l'ora è già avanzata. Licenzia la folla, affinchè vada nei vicini villaggi e castelli a comprarsi da mangiare. Ma egli rispose loro: — Datele voi da mangiare. Ed essi: — Dovremo dunque comprare noi del pane per duecento denari, affine di dar loro da mangiare? — Quanti pani avete? — cinque, e due pesci » (*Marc.*, VI, 35-38). Gesù, dopo averli fatti sedere tutti a gruppi di cento e di cinquanta, ordinò agli Apostoli di distribuire loro i pani e i pesci, finchè ne vollero; tutti ne furono satollati, non solo, ma si raccolsero gli avanzi, riempiendone dodici sporte; e sì che i convitati erano cinquemila senza contare le donne e i fanciulli. Allora quegli uomini, vedendo il miracolo, gridarono: « Questi è veramente il profeta che deve venire al mondo ». Ma Gesù, sapendo che volevano condurlo via per forza e proclamarlo re, fuggì tutto solo sul monte (*Giov.*, VI, 14-15).

Così quella giornata, che aveva avuto inizio fra tanto entusiasmo, ed era culminata in un miracolo così clamoroso, finiva colla fuga di Gesù dal popolo. In quest'occasione decisiva si manifestò chiaramente il malinteso, in cui s'ostinavano i Giudei, i quali da Gesù attendevano la ricostituzione del regno d'Israele, di cui egli doveva essere il re; ciò che Gesù non poteva volere, perchè il suo regno non era di questo mondo: ecco perchè Gesù, davanti al loro entusiasmo cieco, che era una minaccia per lui, era fuggito. I Giudei restarono duramente colpiti da questa delusione: se non è il re d'Israele, chi è dunque? Poco dopo, a Cesarea di Filippo, Gesù, interrogando gli Apostoli e domandando loro quello che si pensava del Figlio dell'uomo, raccoglierà queste risposte confuse, nelle quali si vede quanto restasse in loro della fede dei Giudei: « Gli uni dicono: è Giovanni Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcun altro dei profeti ». D'altro canto, dopo la delusione grave di quella sera, il discorso tenuto a Cafarnao sul pane di vita finirà col disorientarli completamente: erano

troppo attaccati alla terra per seguire Gesù quando parlava loro del pane del cielo.

Frattanto gli Apostoli hanno attraversato il lago, perchè Gesù li ha fatti partire prima di licenziare la folla (46). Mentre sono sul mare, dall'occidente s'alza un vento furioso, sicchè, partiti al calar delle tenebre, non hanno percorso, verso le tre del mattino, che una piccola parte del tragitto, cioè circa cinque chilometri (*Giov.*, VI, 19). Gesù appare loro, camminando sulle acque e san Pietro, impaziente di raggiungerlo, gli dice: « Signore, se sei tu, comandami di venire a te sulle acque. — Vieni! ». Pietro scende dalla barca e va verso Gesù; ma, sentendo il vento, ha paura, e, incominciando ad affondare, grida: « Signore, salvami! ». Gesù gli tende la mano, lo sostiene e gli dice: « Uomo di poca fede, perchè hai dubitato? ». Tutti e due montano sulla barca, il vento cessa e quelli che erano nella barca si gettano ai suoi piedi gridando: « Tu sei veramente Figliuolo di Dio! » (*Matt.*, XIV, 25-33).

Questo grande miracolo doveva rafforzare la fede degli Apostoli, che gli avvenimenti della sera avevano turbato, e alla quale il discorso sul pane di vita doveva proporre un oggetto tanto misterioso: se saranno allora tentati di trovare che questo discorso è troppo duro, ricorderanno l'apparizione della notte, Gesù che cammina sulle acque, e faranno meno fatica a credere che questo corpo divino può, se il Signore lo vuole, dominare le leggi della natura.

70. - Il pane di vita.

Il giorno seguente le folle, rimaste sul luogo del miracolo, non trovando Gesù, ritornano a Cafarnao ed ivi lo incontrano: « Voi mi cercate, dice loro Gesù, non perchè avete visto un miracolo, ma perchè avete mangiato del pane a sazietà. Procacciatevi non il cibo che passa, ma quello che dura per la vita eterna, il quale vi sarà dato dal Figliuolo dell'uomo » (*Giov.*, VI, 26-27).

Fin dall'inizio del discorso si sente l'opposizione che si delinea e sta per manifestarsi: Gesù, cerca di risvegliare nei cuori dei Giudei il desiderio dei beni celesti, ed essi, orgogliosi, diffidenti, ricordando la manna data da Mosè ai loro padri, gli dicono: «E tu che miracoli

(46) Questo particolare, notato da *Matt.*, XIV, 22, e *Marc.*, VI, 45, dimostra la difficoltà che ebbero i dodici a separarsi dalla folla, e l'insistenza con la quale Gesù impose loro la partenza; il contagio dell'entusiasmo nazionale, e poi della delusione, avrebbe potuto essere per gli Apostoli un grave pericolo.

fai dunque, perchè noi crediamo in te? Quali sono le tue opere? ». Per un istante i Giudei cedono all'attrazione divina, quando Gesù dice loro: « Il pane di Dio è quello che discende dal cielo e dà al mondo la vita. — Signore, rispondono, dacci sempre un tal pane ». Questo pane non lo conoscono ancora, però incominciano a desiderarlo. Ma Gesù si rivela più chiaramente: « Sono io il pane di vita; chi viene a me non avrà più fame, e chi crede in me non avrà più sete ». Ma i Giudei già più non lo seguono; al pari di quelli di Nazareth, trovano ostacolo in ciò che credono sapere di lui e della sua famiglia: « Costui non è quel Gesù, figliuolo di Giuseppe, del quale ci son noti il padre e la madre? Come dunque dice ora: Io sono sceso dal cielo? ». Gesù risponde loro: « Non mormorate tra voi. Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno... Io sono il pane vivo che è sceso dal cielo. Chi mangerà di un tal pane, vivrà in eterno; e il pane che io darò è la mia carne [*sacrificata*] per la salute del mondo ». Di fronte a nuove mormorazioni egli insiste ancora: « In verità, in verità vi dico, se non mangerete la carne del Figliuolo dell'uomo e non berrete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, ha la vita eterna ed io lo risusciterò nell'ultimo giorno; perchè la mia carne è veramente cibo, e il mio sangue è veramente bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, sta in me, ed io in lui. Come il Padre che vive, ha mandato me, ed io vivo per il Padre, così colui che mi mangia vivrà di me. È questo il pane disceso dal cielo, non come quello che i padri vostri mangiarono, e tuttavia sono morti: chi mangia di questo pane vivrà in eterno » (*Giov.*, VI, 43-58).

Questo discorso è uno dei più importanti del Vangelo. San Giovanni che lascia da parte quasi tutto il ministero di Galilea, ha voluto riferire la moltiplicazione dei pani e il discorso di Cafarnao; dell'istituzione della santa Eucaristia, narrata dai tre sinottici, non ha detto nulla, ma egli solo riporta il grande discorso che la promette e la spiega. La fede nella presenza reale vi trova un fondamento sicuro e la teologia delle ricchezze inesauribili. Vi è infatti dichiarata l'incarnazione, ossia la venuta al mondo del Figlio di Dio; che questi è il vero pane del cielo che dà la vita al mondo; vi è espresso il dono della vita eterna che, trasfondendosi tutta intiera dal Padre nel Figlio, è comunicata per mezzo del Figlio agli uomini; è ancora proclamata la necessità indispensabile di alimentarci colla carne e col sangue del Cristo per mantenere questa vita e infine la rivelazione

e la chiamata del Padre, sorgente unica della nostra fede: « Nessuno può venire a me, se il Padre mio non lo attira ».

La storia stessa della vita e del mistero di Gesù resta potentemente illuminata da questo racconto. Dei cinquemila uomini che avevano seguito Gesù al di là del lago, solo un numero ristretto si ritrova raccolto nella sinagoga di Cafarnao, ed essi stessi non sono attratti che dal ricordo dei pani mangiati. Invano Gesù tenta di far loro desiderare il pane vivo disceso dal cielo; dopo un momento d'attenzione essi si tirano in disparte, mormorano e infine se ne vanno, e questa partenza segna un abbandono definitivo.

« *Da questo momento in poi molti dei suoi discepoli si ritirarono e non andarono più con lui. Disse perciò Gesù ai Dodici: — Volete forse andarvene anche voi? Ma Simone Pietro gli rispose: — A chi andremo noi, Signore? Tu hai le parole della vita eterna. E noi crediamo e sappiamo che tu sei il Cristo Figlio di Dio. Rispose loro Gesù: — Non sono stato io che ho eletto voi Dodici? E ciò nonostante uno di voi è diavolo. Voleva dire di Giuda Iscariota, figlio di Simone, perchè questi, che era uno dei Dodici, stava per tradirlo* » (*Giov.*, VI, 66-71).

Così, la massima prova d'amore di Gesù finisce colla diserzione della maggior parte dei discepoli e col tradimento d'uno dei dodici; egli ha fatto, non più per pochi ammalati, ma per migliaia di persone, un miracolo che ha colpito tutti di ammirazione; ma tale entusiasmo non è riuscito che ad espandere in essi quella febbre d'indipendenza nazionale che fa loro dimenticare i beni del cielo. A coloro che si sono riavuti e che l'hanno raggiunto Gesù cerca, a Cafarnao, di far amare e desiderare il pane di vita che loro promette; ma essi si ribellano e l'abbandonano. Fra gli Apostoli stessi Giuda è già un traditore. Siamo nel tempo della Pasqua dell'anno 29 e Gesù lotterà, predicherà, risanerà per un anno ancora, e durante tutto l'anno egli conserverà nella cerchia degl'intimi questo traditore, questo « diavolo »; ma nulla, nè le sue parole più commoventi, nè le sue opere più divine, riguadagneranno un cuore, da cui è stato abbandonato per sempre.

Questa crisi trasformerà tutto l'apostolato di Gesù: egli deve rinunciare alle sue predicazioni nella Galilea, ascoltate così avidamente per tanto tempo: l'ostilità di Erode non permette più a Gesù i lunghi soggiorni sulle rive del lago; egli vi ritornerà a più riprese, ma non sarà che di passaggio. Molti degli stessi discepoli l'hanno abbando-

nato; Gesù vedrà ancora più d'una volta numerose folle stringersi attorno a lui: nel deserto, dove avrà luogo una seconda moltiplicazione dei pani (47); a Gerusalemme, all'epoca delle feste solenni; in questi grandi raduni di popolo, e specialmente nel giorno delle Palme, la stessa fiamma d'entusiasmo, che per tanto tempo illuminò la Galilea, si rianimerà, ma per poco tempo: Gesù non troverà più tra i suoi Galilei la docilità fedele e costante dei primi giorni. Anche dopo la Pentecoste, quando si fonda la Chiesa di Gerusalemme, non ne vediamo altra organizzarsi in Galilea: sono, è vero, Galilei gli Apostoli, ed essi hanno certamente raccolto intorno a sè molti compatrioti nella Chiesa di Gerusalemme; ma, se la Galilea ha dato a Gesù alcuni dei suoi figli ed i migliori, essa però non s'è data a lui intieramente.

Quanto poi alle città del lago, favorite di tanti miracoli da Gesù, gli sono pur esse infedeli, e le ultime parole a loro rivolte da Gesù sono di maledizione:

« *Guai a te, o Chorozain! Guai a te, o Betsaida! giacchè se in Tiro e Sidone fossero stati operati i miracoli compiuti in mezzo a voi, già da gran tempo avrebbero fatto penitenza nella cenere e nel cilicio. Per questo vi dico: Tiro e Sidone saranno trattate meno rigorosamente di voi nel giorno del giudizio. E tu, Cafarnao, ti alzerai fino al cielo? Tu sarai precipitata fino all'inferno. Perchè se in Sodoma fossero stati operati i miracoli compiuti fra le tue mura, Sodoma sussisterebbe ancor oggi. Perciò, vi dico, la terra di Sodoma sarà trattata men rigorosamente di te nel giorno del giudizio* » (48).

71. - Le grandi rivelazioni.

Gesù deve ritirarsi dalla Galilea come l'anno precedente dovette abbandonare Gerusalemme e la Giudea; il Vangelo sembra strappato, sradicato dalla terra d'Israele. Ma, se la folla dei Giudei si è dispersa, intorno a Pietro rimane fedele il piccolo gregge dei Dodici, eccetto Giuda. A questo gruppo di discepoli sono precisamente riservate le rivelazioni più sublimi.

Abbandonando le terre di Erode Antipa, Gesù s'è ritrovato nella provincia settentrionale sottomessa a Filippo; in questa provincia, quasi totalmente pagana, Gesù non si rivolgerà più alla folla e non

(47) *Matt.*, XV, 32-39; *Marc.*, VIII, 1-10. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 415-417.

(48) *Matt.*, XI, 21-24; cfr. *Luc.*, X, 13-15.

vi troverà altri discepoli tranne quelli che l'avranno seguito e anzitutto i Dodici. Infatti egli concentra la sua azione su di loro; fra un anno, quando avrà abbandonato la terra, essi resteranno depositari dei suoi segreti, di cui arricchiranno la Chiesa.

72. - La confessione di Simon Pietro.

Risalendo la vallata del Giordano, il piccolo gruppo ha raggiunto le sorgenti del fiume; quivi, su ripiani verdeggianti, dove l'acqua scorre da per tutto, presso una grotta consacrata a Pan, il tetrarca Filippo, fin dal suo avvento, aveva fondato la città che volle chiamata Cesarea di Filippo. Gesù non entra in questa città pagana, ma si ferma in mezzo ai frutteti che la circondano, e si mette a pregare, perchè si è alla vigilia di una giornata decisiva. Lo raggiungono gli Apostoli e s'inizia una discussione familiare come sempre e d'una intimità fiduciosa; ma improvvisamente Gesù li interroga circa la questione più importante: « Chi dicono gli uomini che io sia? ». Tosto s'incrociano le risposte che rispecchiano le incertezze dei Giudei: « alcuni dicono: Giovanni Battista; altri: Elia; altri ancora: Geremia, o uno dei profeti »; ed essendo così risvegliata l'attenzione e la fede degli Apostoli, il Signore domanda loro:

« *Ma voi, chi dite che io sia? Rispose Simon Pietro: — Tu sei il Cristo, figlio di Dio vivo. E Gesù gli soggiunge: — Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perchè non la carne e il sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. E io dico a te: Tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. E a te darò le chiavi del Regno dei cieli; e qualunque cosa legherai sopra la terra, sarà legata anche nei cieli; e qualunque cosa scioglierai sopra la terra, sarà sciolta anche nei cieli* » (*Matt.*, XVI, 15-19).

In questa scena solenne si riconosce ciò che già si manifestava a Cafarnao: l'indecisione dei Giudei e, in contrasto, la fede sicura degli Apostoli. Qui ancora è Pietro che parla a nome dei fratelli, ma, nel corso dei pochi mesi che separano queste due confessioni, l'opposizione dei due gruppi s'è accentuata maggiormente; non si è più a Cafarnao ma a Cesarea di Filippo; i Giudei sono lontani e l'esitazione dei primi giorno è cresciuta fra loro; riconoscono ancora in Gesù un uomo investito d'una missione soprannaturale, ma non più il Messia; la loro fede, incapace di salire più in alto, lo classifica al livello dei

grandi uomini del passato. In Pietro al contrario la fede non è stata mai così solida e così luminosa; ha ricevuto la rivelazione dal Padre e vi crede. Ancora una volta si verifica la legge provvidenziale: « A colui che ha, verrà dato; a colui che non ha, verrà tolto anche quello che ha ».

Alla grazia della fede risponde, come ricompensa, la grazia di una nuova vocazione: Simone, figlio di Giona, sarà Pietro e su questa pietra verrà edificata la Chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa (49). Pietro avrà la facoltà di legare e di sciogliere, e tutte le decisioni che prenderà sulla terra saranno confermate in cielo; più tardi, questa potestà di legare e di sciogliere sarà conferita a tutti gli Apostoli (50).

« Allora Gesù ordinò ai suoi discepoli di non dire ad alcuno che egli era il Cristo » (*Matt.*, VI, 20). Non è la prima volta che s'incontrano nel Vangelo tali ordini di tacere (51), però mai furono meglio motivati: nello sconcerto in cui trovavasi allora l'opinione dei Giudei riguardo a Gesù, s'imponeva il più grande riserbo, specie nella regione mezzo pagana che stava attraversando il Signore colla piccola schiera dei suoi discepoli.

73. - La predizione della passione.

La fede che Pietro ha or ora confessata deve essere almeno negli Apostoli abbastanza ferma da sopportare il peso delle confidenze più dolorose; e perciò Gesù, per la prima volta, predice loro l'avvenire che l'attende: « Bisogna che il Figlio dell'uomo salga a Gerusalemme, vi soffra molto da parte degli anziani, dei sommi sacerdoti e degli scribi, venga messo a morte e risusciti il terzo giorno » (*Matt.*, XVI, 21). Più tardi Gesù descriverà con maggiori particolari e con maggiore precisione i supplizi spaventevoli della sua passione: la

(49) Il senso di questo brano non è dubbio; i protestanti hanno tentato per lungo tempo di sminuire la missione affidata a san Pietro; le loro interpretazioni sono oggi universalmente abbandonate; Plummer, esegeta anglicano, scrive: « Tutti i tentativi fatti per spiegare la pietra altrimenti che riferendola a san Pietro, sono miserevolmente falliti. Nè la sua confessione, nè la sua fede sono una spiegazione adeguata. Ma nel medesimo tempo, è chiaro che la promessa è fatta a Pietro come a colui che confessa la fede sua e anche quella dei Dodici ». Le obiezioni contro l'autenticità integrale di questo testo devono essere similmente scartate; nessuna parola di Gesù ha conservato più manifestamente l'accento aramaico. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 428-430.

(50) Cfr. *supra*, n. 60.

(51) Sul segreto messianico nel Vangelo in generale e particolarmente in quest'episodio cfr. L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. I, pag. 311 e n. 7.

flagellazione, la croce; ma la sua morte, che già predice, è una rivelazione terribile e imprevista per gli Apostoli. Gesù aggiunge immediatamente, come farà sempre, alla profezia della sua morte quella della sua risurrezione; ma la scossa è così dolorosa che la profezia della risurrezione passa inosservata.

Pietro non riesce a trattenersi e, preso Gesù in disparte, gli dice: « Non sia mai vero, Signore: non avverrà a te simile cosa ». Ma egli rivòltosi, gli risponde: « Ritirati da me, Satana! Tu mi sei di scandalo, perchè i tuoi sentimenti non sono quelli di Dio, ma degli uomini ». Pietro tace umilmente e dolorosamente senza capire ancora. Ma la lezione sul dolore è così indispensabile, che Gesù vuol darla anche a quelli che non ha ammessi in questa circostanza alla comunicazione dei segreti messianici:

« *E chiamate a sè le turbe* (52) *coi suoi discepoli, disse loro: Chiunque vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Poichè chi vorrà salvare la vita sua, la perderà, e chi perderà la vita sua per me e per il Vangelo, la salverà. Che gioverà all'uomo l'acquisto di tutto il mondo, ove perda l'anima sua? oppure, che darà l'uomo in cambio dell'anima sua? Invero, chi si vergognerà di me e delle mie parole di fronte a questa generazione adultera e peccatrice, si vergognerà di lui il Figlio dell'uomo, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi* » (*Marc.*, VIII, 34-38; cfr. *Matt.*, XVI, 24-27; *Luc.*, IX, 23-26).

Gesù aveva già ripetuto molte volte ai suoi discepoli le condizioni richieste a chiunque voglia seguirlo (53); ma, dopo questa prima predizione della passione, tale insegnamento è particolarmente pressante; si intravvede fin d'ora che cosa significhi seguire Gesù, fin dove il Maestro conduca i suoi discepoli e per quale via. Sei giorni dopo questo colloquio di Cesarea di Filippo, è accordata a tre apostoli e, per mezzo loro, a tutta la Chiesa, una rivelazione ancora più solenne: la Trasfigurazione del Signore (54).

(52) Questa espressione ci lascia intravvedere che anche in un paese mezzo pagano, la fama di Gesù attirava intorno a lui altri testimoni oltre i Dodici.

(53) Si leggono in *Matt.*, X, 34-39, nelle istruzioni date agli Apostoli; in *Luc.*, XIV, 26-27, indirizzate a tutti i discepoli; in *Luc.*, XVII, 33, in un discorso escatologico; in *Giov.*, XII, 25-26, all'entrata di Gesù in Gerusalemme.

(54) La Trasfigurazione è raccontata dai tre sinottici: *Matt.*, XVII, 1-13; *Marc.*, IX, 2-13; *Luc.*, IX, 28-36. Contrariamente alla loro abitudine, tutti e tre ne notano la data: sei giorni (secondo Luca, « circa otto giorni ») dopo il conferimento del primato a Pietro; essi intendono con ciò significare lo stretto legame che riallaccia, l'una all'altra, queste due rivelazioni.

74. - La Trasfigurazione.

Gesù ha preso con sè Pietro, Giacomo e Giovanni e s'è ritirato sulla montagna per pregare: « durante la preghiera l'aspetto del suo viso apparve come trasfigurato e le sue vesti di un candore meraviglioso »; ai suoi lati due uomini, Mosè ed Elia, conversano con lui. Gli Apostoli sono colpiti da questa visione e Pietro esclama: « Maestro, buona cosa è per noi lo star qui; facciamo tre tende! Una per te, una per Mosè e una per Elia ». Non sapeva quel che si dicesse, chiosa san Marco, perchè erano tutti sbigottiti per la paura.

Tuttavia Gesù stava per ricevere una testimonianza anche più sacra di quella di Mosè e di Elia. Pietro parlava ancora, quando una nube luminosa li avvolse e gli Apostoli ne furono spaventati. Dalla nube si fece sentire una voce: « Questi è il Figliuolo mio prediletto nel quale mi compiaccio; ascoltatelo ». A Cesarea di Filippo Gesù diceva a Pietro: « Non è la carne e il sangue che te l'ha rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli »; ora questa rivelazione si fa sentire; dalla nube, nella quale risiede, Dio ripete agli Apostoli la suprema testimonianza che ha già dato al Figlio suo al momento del battesimo; testimonianza meglio compresa ed ascoltata da cuori meglio disposti.

« Nello scendere dal monte Gesù vietò loro di palesare ad alcuno la cose da essi vedute, se non quando il Figliuolo dell'uomo fosse risuscitato da morte » (*Marc.,* IX, 9). Così si manifesta ancora una volta l'economia provvidenziale della rivelazione cristiana: questa manifestazione, la più splendida di tutta la vita del Signore, non ha che tre testimoni e ne deve essere osservato il segreto fino alla sua risurrezione. Allora i testimoni parleranno e la Chiesa vi crederà sulla loro parola (55).

75. - I discepoli.

Dopo le grandi rivelazioni che caratterizzano l'estate dell'anno 29, Gesù non tarderà ad abbandonare la Galilea: salirà a Gerusalemme per le feste solenni, attraverserà la Samaria, predicherà in Perea e si ritirerà nel deserto. Non possiamo seguire nei particolari tutti questi episodi che occupano l'ultimo anno della vita del Cristo. Due fatti più importanti richiamano la nostra attenzione, e cioè: il reclutamento e

(55) Si trova un'eco di questa predicazione nella seconda lettera di san Pietro, I, 16-19. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pag. 442.

la formazione dei discepoli e la predicazione di Gesù a Gerusalemme.

Sin dall'inizio del suo ministero pubblico abbiamo visto Gesù chiamare a sè i Dodici; abbiamo riconosciuto in essi i pastori e i dottori della Chiesa che Gesù vuole fondare, e tali resteranno sempre; ne sarà disertore Giuda, ma questi sarà sostituito nel collegio apostolico da san Mattia. Quando sarà necessaria tale sostituzione, Pietro capo del collegio apostolico, domanderà che il nuovo apostolo venga scelto fra « coloro che ci sono stati uniti per tutto quel tempo, in cui visse tra noi il Signore Gesù, cominciando dal battesimo di Giovanni fino alla sua Ascensione » (*Atti,* I, 21-22). Vi fu dunque, durante tutta la vita pubblica di Gesù, un gruppo di discepoli fedeli, che lo seguirono assiduamente come gli stessi Apostoli.

Fu soprattutto san Luca a farci conoscere questi discepoli (56) nella seconda parte del suo Vangelo, nel corso delle narrazioni ch'egli dedica ai viaggi del Signore nella Samaria, nella Giudea, nella Perea. Egli riferisce dapprima qualche incidente che fa conoscere le condizioni imposte da Gesù a chi lo vuole seguire:

« *Mentre camminavano, un tale gli disse: Io ti seguirò dovunque tu vada. Gli rispose Gesù: Le volpi hanno tane e nidi gli uccelli del cielo, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posar il capo. Disse poi a un altro: Seguimi. Ma questi rispose: Signore, permetti che prima vada a seppellire mio padre. Ma Gesù disse: Lascia che i morti seppelliscano i loro morti: tu va' e annunzia il regno di Dio. E un altro gli disse: Signore, io ti seguirò; ma permetti che prima io vada a dire addio a quelli di casa mia. Gesù gli rispose: Chiunque ha messo mano all'aratro, e poi guarda indietro, non è atto per il regno di Dio* » (57).

Gesù da quelli che lo vogliono seguire esige anzitutto il distacco dalla famiglia e l'abbandono dei beni della terra; altrettanto propone al giovane ricco, che, disgraziato, si ritirerà davanti al sacrificio, ed al piccolo gruppo fedele che l'ha seguito:

« *Non temete, piccolo gregge; perchè piacque al Padre vostro dare*

(56) È molto probabile che nel corso del lungo soggiorno ch'egli fece a Cesarea, presso san Paolo prigioniero (dal 60 al 62), san Luca abbia conosciuto personalmente qualcuno di questi discepoli o delle persone della loro cerchia, per esempio il diacono Filippo e le sue quattro figlie, o ancora Cleofa, uno dei due discepoli d'Emmaus.

(57) *Luc.,* IX, 57-62. Cfr. *Matt.,* VIII, 19-22. Questi incidenti sono riallacciati da Luca alla traversata della Samaria; Matteo riporta i due primi e li colloca in Galilea. La data poco importa; ciò che dà il valore a questi racconti, è l'insegnamento che ne risulta.

a voi il regno. Vendete quello che possedete, e fate elemosina. Fatevi delle borse che il tempo non logora, un tesoro inesauribile in cielo, dove ladro non si accosta, nè tignuola corrode; perchè dove è il vostro tesoro, ivi sarà pure il vostro cuore » (*Luc.*, XII, 32-34).

In tutto questo capitolo di san Luca si ritrovano alcune sentenze riportate da san Matteo nel discorso della montagna, ma qui le esigenze sono più pressanti: Gesù si rivolge a un'accolta speciale, al « piccolo gregge » che lo segue. Questa distinzione tra la folla e i privilegiati è fatta notare in modo evidente da Gesù nella storia del giovane ricco, riportata dai tre sinottici (58); il brav'uomo ha adempiuto fedelmente la Legge, desidera sinceramente la vita eterna e, quando si prostra ai piedi di Gesù, vi è in lui tanta rettitudine che Gesù lo guarda e lo ama; non gli manca che una sola cosa:

« *Se tu vuoi essere perfetto, va', vendi quanto t'appartiene, dàllo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi* ».

Vi sono, adunque, oltre i comandamenti, delle regole di condotta più esigenti, imposte a chiunque « vuol essere perfetto »; Gesù le riassume in una parola: l'abbandono dei beni della terra. Questa distinzione tra i comandamenti e i consigli, si troverà molto chiara nell'insegnamento degli Apostoli di Gerusalemme (59), di san Paolo (60), dei Padri apostolici (61); e fin dall'origine costituisce un segno caratteristico della morale cristiana.

Di fronte alle condizioni severe che Gesù impone a chiunque vuol seguirlo, è necessario riflettere:

« *Chi è tra voi che, volendo edificare una torre, prima non si siede a calcolar la spesa* [*per sapere*] *se avrà l'occorrente per portarla a compimento? Altrimenti, s'egli pone le fondamenta e non è in grado di terminare, tutti coloro che se ne accorgeranno, lo metteranno in ridicolo, dicendo: Quest'uomo ha cominciato a costruire e non ha potuto terminare!... Così dunque, chi di voi non rinunzia a tutti i suoi beni, non può essere mio discepolo* » (*Luc.*, XIV, 28-33).

(58) *Matt.*, XIX, 16-30; *Marc.*, X, 17-31; *Luc.*, XVIII, 18-30.

(59) Anania e Saffira avevano il diritto di conservare i loro beni o di conservarne il prezzo (*Atti*, V, 4).

(60) In particolare nella questione della verginità, *I Cor.*, VII, 25-40.

(61) Soprattutto nel *Pastore* d'Erma, 5ª similitudine.

76. - La missione dei discepoli.

Questi discepoli riuniti dal Signore sono chiamati non solamente a seguirlo, ma a predicarlo; all'inizio dei viaggi, nei quali Gesù riprende di nuovo la evangelizzazione della Palestina meridionale, egli invia in missione settanta discepoli (62).

« *Il Signore elesse altri settanta e li mandò a due a due davanti a sè in tutte le città e luoghi dove egli stesso sarebbe andato. E diceva loro: La messe è molta, ma gli operai son pochi. Pregate adunque il padrone della messe che mandi operai nella sua messe. Andate: ecco che io vi mando come agnelli tra i lupi. Non portate nè borsa, nè bisaccia, nè calzari, e per istrada non salutate alcuno. In qualunque casa entrerete, dite prima: Pace a questa casa; e se qui vi sarà un figliuolo di pace, si poserà sopra di lui la vostra pace; se no, ritornerà a voi. Restate nella medesima casa, mangiando e bevendo di quello che hanno, poichè è dovuta all'operaio la sua mercede. Non andate girando di casa in casa. In qualunque città entrerete e vi accolgano, mangiate ciò che vi sarà servito, guarite gl'infermi che vi sono, e dite: È giunto a voi il regno di Dio. Ma in qualunque città entriate, e non vi facciano accoglienza, andate nelle piazze, e dite: La stessa polvere della vostra città, che si era attaccata ai nostri piedi, la scotiamo e ve la lasciamo; tuttavia sappiate che il regno di Dio è giunto. Vi dico che in quel giorno si userà meno rigore con Sodoma che con quella città* » (*Luc.*, X, 1-12).

Queste istruzioni date ai discepoli ricordano quelle che il Signore aveva impartito ai Dodici, inviandoli in missione (63). La missione degli Apostoli coronava il ministero di Gesù nella Galilea allargandone l'azione, mentre quella dei discepoli preparava l'evangelizzazione del mezzodì della Palestina. Questa seconda predicazione è accolta, come la prima, con premura e i discepoli ritornano pieni di gioia: « Signore, essi dicono a Gesù, anche i demoni sono a noi soggetti in virtù del tuo nome! » (*Luc.*, X, 17). Gesù soggiunge: « Io vedevo Satana cadere dal cielo a guisa di folgore ». La gioia che

(62) I manoscritti e i Padri presentano due lezioni: settanta e settantadue. Questa variante è senza importanza.

(63) La missione degli Apostoli, riportata da *Matt.*, X, 1-15, e *Marc.*, VI, 6-13, lo è pure da *Luc.*, IX, 1-6.

traspira da quest'episodio evangelico rifulge non solo per i successi che consacra, ma anche per quelli ben più grandi che fa presagire:

« *Nello stesso momento Gesù trasalì di gioia nello Spirito Santo e disse: Io rendo lode a Te, o Padre, Signore del cielo e della terra, perchè queste cose hai nascoste ai saggi e sapienti, e le hai rivelate ai piccoli! Sì, o Padre [io rendo lode a Te] perchè tale è stato il tuo beneplacito. Tutto mi fu dato dal Padre mio, e nessuno conosce chi sia il Figliuolo se non il Padre, nè chi sia il Padre, se non il Figlio e quegli a cui il Figlio lo voglia rivelare. E, rivolto ai suoi discepoli, disse: Beati gli occhi che vedono quello che voi vedete! Poichè vi dico che molti profeti e re bramarono di vedere quel che voi vedete e non lo videro, e udire quello che voi udite, e non l'udirono* » (64).

Tale dichiarazione di Gesù, una delle più luminose che ci abbiano conservato i sinottici, rischiara tutta la storia evangelica e fa comprendere il valore infinito di simile rivelazione, attesa con tanta impazienza dai profeti e così misconosciuta dalla maggior parte dei Giudei; essa distingue gli umili, che la ricevono, dai saggi che la respingono e infine, e soprattutto, c'introduce nel segreto di Dio, nell'unità ineffabile del Padre e del Figlio, che si conoscono pienamente, mentre nessun altro li conosce eccetto quelli che essi si degnano d'introdurre, mediante la grazia, nella loro intimità. In questa sentenza si riflette tutta la teologia dei discorsi di Gesù a Gerusalemme, quali ce li riferisce san Giovanni.

77. - La predicazione di Gesù a Gerusalemme.

Fin dagli inizi del suo ministero, Gesù aveva diretto i suoi sforzi in Gerusalemme. Ma cacciatone dall'ostilità dei capi, specialmente dei farisei, non vi ritorna che durante l'ultimo anno del suo ministero. Il Signore non vi soggiorna a lungo, ma vi si reca e vi parla nell'occasione delle grandi feste: la Pentecoste (65), i Tabernacoli, la

(64) *Luc.*, X, 21-24. Queste parole di Gesù sono riportate da san Matteo in altre circostanze: la prima parte dopo l'ambasciata di Giovanni il Battista (XI, 25); la seconda, dopo le parabole (XIII, 16). Si deve notare d'altronde che la missione dei discepoli non si trova che in san Luca; essa inquadra meglio queste parole e ne mette in miglior rilievo il valore.

(65) Si può, con probabilità, riportare il miracolo della piscina di Bezetha alla festa della Pentecoste. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 24 e 403-404.

Dedicazione, la Pasqua. L'affluenza dei pellegrini rendeva queste predicazioni più feconde e inoltre la presenza dei Galilei a Gerusalemme dava a Gesù un appoggio; neppure all'avvicinarsi della crisi suprema, i nemici di Gesù vorrebbero che il suo arresto e il suo processo avvenissero durante le feste « per paura che non ne sorgesse un sollevamento del popolo » (*Marc.*, XIV, 2; *Matt.*, XXVI, 5).

Dette predicazioni sono riportate solo da san Giovanni, ma le narrazioni dei sinottici (*Matt.*, XXIII, 37; *Luc.*, XIII, 34) le suppongono. Tutti questi episodi narrati nel quarto Vangelo sono d'una verità drammatica e dolorosa. Qui, meglio che in ogni altra circostanza, si manifesta il fluttuare delle opinioni. Così, al principio della festa dei Tabernacoli (VII, 11), « gli Ebrei cercano Gesù: dov'è? essi chiedono; e si faceva un gran sussurro tra le turbe, gli uni dicendo: Egli è persona dabbene; altri: No, ma seduce il popolo ». Tuttavia Gesù si fa vedere, e appena parla riecheggia l'odiosa calunnia dei farisei: « Tu sei un indemoniato » (VII, 20). Gesù impone silenzio ai calunniatori, mentre alcuni di quei di Gerusalemme dicono: « Non è questi colui che cercano di uccidere? Ed ecco che parla pubblicamente e non gli dicono nulla. Hanno forse i capi veramente conosciuto che egli è il Cristo? Ma noi sappiamo di dov'è costui, mentre quando il Cristo verrà nessuno saprà donde Egli sia » (25-27). E quindi, ascoltandolo, molti sono commossi e dicono: « Il Cristo, quando verrà, farà forse maggior numero di prodigi di quelli che ha operato costui? » (31).

Nell'ultimo giorno della festa, il più solenne, Gesù, stando in piedi nel Tempio, esclamò: « Se alcuno ha sete venga a me e beva! Dal seno di colui che crede in me, come dice la Scrittura, scaturiranno fiumi d'acqua viva... ». Tra la folla... taluni dicevano: « Costui è veramente il Profeta! ». Altri: « È il Cristo »; ma altri: « Può forse il Cristo venire dalla Galilea? »... Or, alcuni di essi volevano prenderlo, ma nessuno gli mise le mani addosso. Gli sbirri [inviati per arrestarlo] tornarono presso i sommi sacerdoti ed i farisei, i quali dissero loro: « Perchè non l'avete condotto? ». Risposero gli sbirri: « Nessuno mai ha parlato come quest'uomo ». Replicarono i farisei: « Forse che anche voi siete stati sedotti? V'è forse un solo dei capi o dei farisei che abbia creduto in lui? Ma questa folla, che non conosce la Legge, è una turba di maledetti ». Nicodemo, sebbene fosse dei loro, disse: « Forse che la nostra Legge condanna qualcuno senza averlo prima sentito e aver conosciuto cos'egli fa? ». Gli rispo-

sero: « *Sei forse anche tu galileo? Esamina accuratamente* [*le Scritture*] *e vedrai che non può venire profeta dalla Galilea* » (VII, 37-52).

E in mezzo a questa folla indecisa, di fronte ai farisei e ai capi dei sacerdoti che desiderano di perderlo, Gesù domina coll'ascendente della sua parola e della sua potenza; qui ancor più che nella Galilea si sente quella grandezza sovrumana che i suoi nemici non possono spezzare e nemmeno toccare. L'abbiamo visto, durante la festa dei Tabernacoli, sconcertare coll'autorità del suo discorso gli agenti mandati per arrestarlo. Qualche giorno dopo, Gesù risponde ai Giudei, che gli oppongono Abramo: « Prima che Abramo fosse, io sono ». I Giudei, esasperati, raccolgono dei sassi per lapidarlo, ma Gesù si nasconde ed esce dal Tempio (VIII, 59). La stessa scena si ripete nel giorno della Dedicazione, Gesù ha detto: « Ciò che il Padre m'ha dato è più prezioso di ogni cosa... io e il Padre siamo una cosa sola » (X, 29-30); i Giudei di nuovo raccolgono delle pietre e tentano di lapidare Gesù. Gesù dice loro: « Molte buone opere vi ho fatto vedere da parte del Padre mio: per quale di queste opere mi volete lapidare? Non ti vogliamo lapidare per un'opera buona, rispondono i Giudei, ma per la bestemmia, e cioè, perchè non essendo che uomo, ti fai Dio ». Tosto Gesù ricorda loro le sue opere (66): « Se non faccio le opere del Padre mio, allora non credetemi. Ma poichè le faccio, quando non vogliate credere a me, credete alle opere, onde conosciate e crediate che il Padre è in me, e io nel Padre ». I Giudei allora tentano di prenderlo, ma egli sfugge dalle loro mani (X, 39). Ecco veramente la lotta tra la luce e le tenebre; le tenebre tentano invano di opprimere la luce, ma questa sfugge loro.

78. - Valore teologico di questi discorsi.

Nei precedenti discorsi e nelle discussioni vivaci, e talvolta violente, che essi sollevano, le rivendicazioni teologiche sono più frequenti e più categoriche che nella predicazione della Galilea. Lo si nota fin da principio, ossia dalla guarigione del paralitico della piscina; questo miracolo venne operato da Gesù in giorno di sabato e la reazione da esso provocata presso i farisei è quella che abbiamo più volte ri-

(66) Innanzi tutto, nei versetti 34-35, Gesù ricorda come nell'A. T. la maestà divina fosse comunicata a dei semplici uomini, ai giudici, e come, con maggior ragione, egli potesse rivendicare una comunicazione superiore. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. II, pagg. 115-118.

levato: « Lo perseguitavano, dice san Giovanni (V, 16), perchè ciò faceva in giorno di sabato ». Ma la risposta di Gesù non si ferma più ai motivi invocati in altre circostanze: « Il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato », « il Figlio dell'uomo è padrone del sabato », ma si leva più in alto: « Il Padre mio opera ininterrottamente e anch'io opero » (V, 17). I Giudei comprendono tutto il senso di quest'affermazione e il loro odio raddoppia: « Per questo sempre più i Giudei cercavano di ucciderlo: perchè non solo violava il sabato, ma diceva che Dio era suo Padre, facendosi così eguale a Dio (V, 18).

In altri discorsi di Gesù (nella festa dei Tabernacoli, nella festa della Dedicazione), abbiamo incontrato affermazioni altrettanto decisive. Egli, infatti, dichiara che nel Padre e nel Figlio vi è la stessa azione, la stessa potenza, la stessa scienza, la stessa dottrina, la stessa natura: « il Padre e io siamo una sola cosa ». Il Figlio si proclama al di sopra di tutti i grandi uomini dell'Antico Testamento, ed afferma di esistere, prima di loro, in una vita che non conosce nè principio, nè fine: « Prima che Abramo fosse, io sono ».

Affermazioni teologiche simili si trovano nei sinottici e basterà ricordare quelle che leggemmo in san Luca e in san Matteo: « Tutto fu dato a me dal Padre mio e nessuno conosce chi sia il Figlio se non il Padre e chi sia il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio avrà voluto rivelarlo ». È certo però che tali testi s'incontrano molto più numerosi in san Giovanni; e ciò perchè l'evangelista si è proposto, anzitutto, di procurare ai suoi lettori un fondamento alla loro fede nel Cristo, Figlio di Dio (XX, 31), e perciò ha insistito con preferenza sui discorsi di Gerusalemme. Se si ricerca per quali ragioni le predicazioni di Gerusalemme abbiano un carattere più teologico, la risposta è evidente: quelli che stanno davanti a Gesù non sono più, come in Galilea, dei contadini umili e illetterati, ma persone che passano la loro vita nello studio delle Scritture (V, 39); le loro obiezioni stringenti reclamano risposte categoriche e la loro scienza è abbastanza vasta per comprenderne il senso; quando se ne scandalizzano, il loro scandalo non proviene da una debolezza che richieda riguardi, ma da una malizia senza scuse.

D'altra parte, portando così la discussione sul terreno teologico, Gesù taglia corto ai pericolosi malintesi provocati dal messianismo. I suoi nemici, a Gerusalemme ancor più che nella Galilea, cercano di trascinarlo sul terreno politico; se li segue, sarà pur necessario che parteggi o per la prudenza e allora la folla lo abbandonerà, o per la rivolta, e allora lo si denuncerà ai Romani; questo è il senso di tante

interrogazioni pressanti: « Fino a quando terrai tu sospesi gli animi nostri? Se tu sei il Cristo, dillo a noi apertamente » (*Giov.*, X, 24); è la medesima intimazione che faranno quelli del Sinedrio: « Se tu sei il Cristo, dillo a noi » (*Luc.*, XXII, 67). Ed è sempre a ciò che mireranno le domande capziose, come: « È lecito pagare il tributo a Cesare? » (*Marc.*, XII, 14).

Egli sfugge a tutti i tranelli, elevandosi al di sopra di ogni ambizione umana: « Il mio regno non è di questo mondo ». A ciò mira anche la questione ch'egli pone circa il Messia: « Lo stesso Davide lo chiama suo Signore; come adunque può essere suo Figlio? » (*Marc.*, XII, 36-37). Con questo Gesù non intendeva negare la sua discendenza da Davide, ma voleva lasciar intravvedere un'altra origine infinitamente più alta. Le predicazioni di Gesù a Gerusalemme pongono gli uditori e gli stessi avversari continuamente di fronte a tali prospettive, dove non saranno più da temere i pregiudizi d'un messianismo nazionale. Certamente i suoi nemici vi troveranno ancora materia di accusa, ritenendo queste affermazioni quali bestemmie per cui cercheranno di lapidare Gesù. Ma per lo meno la controversia sarà soltanto religiosa. Così, nell'ora decisiva della sua condanna davanti al Sinedrio ed a Pilato, Gesù respingerà ogni altra accusa e non lascierà sussistere che quella; per tal guisa non potrà essere condannato, come si sarebbe voluto, quale sedizioso, che minacciava la potenza romana, ma per essersi detto Figlio di Dio (67).

79. - Le ultime settimane.

Le predicazioni di Gerusalemme fanno già presagire la passione: i progetti omicidi che i nemici di Gesù formavano fin dai tempi del ministero della Galilea son ora ben fissi nel loro spirito e ne tentano l'esecuzione più volte, ma l'ora fissata da Dio non è giunta ancora e Gesù sfugge loro di mano. Egli ben sa che quest'ora non è ancora venuta, ma che verrà e sarà l'ora delle tenebre; tuttavia prosegue con piena tranquillità: « Conviene che io faccia le opere di chi mi ha mandato, fintanto che è giorno; viene la notte, quando nessuno può operare; finchè sono nel mondo, sono luce del mondo » (*Giov.*, IX, 4).

(67) Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 113-114.

80. - La risurrezione di Lazzaro.

Un miracolo del Signore, più clamoroso di tutti quelli fatti fin allora, fa precipitare gli avvenimenti. Lazzaro muore a Betania; le sue sorelle, Marta e Maria, hanno esitato a lungo prima di chiamare Gesù, loro amico, perchè sanno che si è ritirato nella Perea per evitare gl'intrighi dei Giudei e che il farlo venire alle porte di Gerusalemme significa esporlo a un gran pericolo. Tuttavia, vedendo imminente la morte del loro fratello, gli mandano un messo con l'incarico di dirgli: « Signore, guarda che quello che tu ami è ammalato ». Dopo aver lasciato passare due giorni, Gesù parte per Betania; gli Apostoli spaventati cercano di dissuaderlo: « Maestro, or ora i Giudei cercavano di lapidarti e di nuovo torni colà? — Non sono dodici le ore del giorno? risponde Gesù; quando uno cammina di giorno, non inciampa, perchè vede la luce di questo mondo ». Tommaso riprende: « Andiamo anche noi, e moriamo con lui ». A Betania Gesù trova tutta la casa in lutto. Marta e Maria piangono il fratello morto da quattro giorni; da Gerusalemme sono venuti molti amici a piangere con esse. Marta esce incontro a Gesù: « Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto ». Ella spera ancora, ma d'una fede imperfetta: « Qualunque cosa domanderai a Dio, Dio te la concederà ». Gesù la chiama ad una fede più elevata: « Io sono la risurrezione e la vita », e Marta riprende: « Sì, Signore, io credo che tu sei il Cristo, Figlio di Dio vivo, che sei venuto in questo mondo ». A sua volta viene Maria tutta piangente; Gesù piange con lei, e si fa condurre alla tomba; i Giudei lo seguono. In presenza di tutta la folla Gesù grida ad alta voce: « Lazzaro, vieni fuori ». A quest'ordine Lazzaro si presenta colle mani e i piedi avvolti nelle fasce e il volto coperto da un sudario. « Scioglietelo, disse Gesù, e lasciatelo andare » (*Giov.*, XI, 1-44).

Molti Ebrei, testimoni di questo miracolo, credettero, ma qualcuno andò a raccontare ai farisei quanto aveva fatto Gesù. Allora i principi dei sacerdoti e i farisei riunirono il Sinedrio e, su proposta di Caifa, si decise la morte del Cristo: « È conveniente che un uomo muoia per il popolo e non perisca l'intera nazione » (XI, 50). Gesù si ritirò con i suoi discepoli a Efraim, alla frontiera del deserto; ma all'avvicinarsi della Pasqua, discese a Gerico, dove risanò un cieco, quindi salì a Gerusalemme, portando con sè i suoi discepoli terrorizzati:

« *Orbene, mentr'essi erano in viaggio, avviati verso Gerusalemme, Gesù precedeva i discepoli: e questi erano turbati e coloro che lo segui-*

vano avevano paura. Prendendo di nuovo i Dodici con sè, si mise a dir loro ciò che doveva succedergli: « Ecco che noi ascendiamo a Gerusalemme, e il Figliuolo dell'uomo sarà dato nelle mani dei principi dei sacerdoti e degli scribi; essi lo condanneranno a morte, lo consegneranno ai Gentili, i quali lo scherniranno, gli sputeranno addosso, lo flagelleranno e lo faranno morire; ma egli risusciterà il terzo giorno » (*Marc.*, X, 32-34).

L'ultimo sabato della sua carriera mortale Gesù, seguìto dai suoi discepoli, arrivava a Betania accolto dalle sorelle di Lazzaro, commosse di riconoscenza, ma anche più per il pericolo che corre: poichè per risuscitare loro fratello egli s'è esposto alla morte. Maria versa un profumo prezioso sulla testa e poi sui piedi di Gesù e tutta la casa ne è impregnata. Giuda, che ha l'incarico della cassa comune, e che deruba il Maestro, è indignato di tanta prodigalità, dalla quale si crede danneggiato; ma Gesù difende Maria: « Lasciatela stare: perchè la inquietate voi? Ella ha fatto un'opera buona verso di me: in anticipo ha unto il mio corpo per la sepoltura. In verità vi dico: In qualunque luogo sarà predicato il Vangelo, per il mondo tutto, sarà anche raccontato, in sua memoria, quel ch'essa ha fatto » (*Marc.*, XIV, 6-9).

81. - L'entrata messianica di Gesù in Gerusalemme.

Frattanto i Giudei accorrevano a Betania per vedere Gesù e Lazzaro, il risuscitato. Il giorno seguente, quando si seppe che Gesù sarebbe entrato in Gerusalemme, una folla immensa gli andò incontro, portando dei rami di palma e gridando: « Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore, il re d'Israele! ». A mano a mano che procedeva, la folla si faceva sempre più densa e più entusiasta. « Alla sua entrata in Gerusalemme, tutta la città ne fu commossa e si diceva: Chi è costui? rispondevano le folle: È Gesù, il Profeta di Nazareth di Galilea » (*Matt.*, XXI, 10-11). I farisei si sentono sopraffatti e si dicono l'un l'altro: « Vedete che non riuscite a nulla: ecco che il mondo tutto gli va dietro » (*Giov.*, XII, 19). Non potendo far tacere la folla, domandano a Gesù d'intervenire: « Maestro, sgrida i tuoi discepoli. Egli rispose: — Se costoro tacciono, grideranno le pietre » (*Luc.*, XIX, 39). Gesù, poi, entra nel Tempio, risana alcuni ciechi e zoppi, mentre le grida raddoppiano e con esse l'indignazione dei principi dei sacerdoti e degli scribi: « Ma udendo i fanciulli che

gridavano: Osanna al Figliuolo di Davide, ardono di sdegno: Senti tu quel che dicono costoro? — Sì, certamente. Non avete mai letto: Dalla bocca dei fanciulli e dei lattanti ti sei procurato una lode? » (*Matt.*, XXI, 14-16).

Ma Gesù non perde di vista, neppure in mezzo a questo trionfo, la sua prossima passione e la rovina del suo popolo infedele, e, scendendo dal monte degli Olivi verso Gerusalemme, guarda la città e piange: « O se conoscessi anche tu, almeno in questo giorno, quello che ti darebbe la pace! Ma ora ciò è celato ai tuoi occhi. Poichè verranno per te dei giorni, in cui i tuoi nemici ti circonderanno di trincee, ti serreranno all'intorno, ti stringeranno da ogni parte, distruggeranno te e i tuoi figlioli con te e non lascieranno in te pietra sopra pietra, perchè non hai conosciuto il tempo della tua visita » (68).

Alla fine di questa giornata Gesù si ritira e si nasconde (*Giov.*, XII, 36): ad onta di tutte le acclamazioni, il popolo ebreo, intimidito dai suoi capi, si rifiutava di credere; ecco l'ultima impressione che ci lascia su questa giornata san Giovanni: « Avendo egli operato tanti miracoli sotto i loro occhi, non credevano in Lui! » (XII, 37).

82. - L'ultima settimana.

Così incomincia l'ultima settimana, la più tragica della vita del Cristo. Ogni sera egli si ritira in Betania, ogni mattina si reca a Gerusalemme e insegna nel Tempio. Son passate appena poche settimane da quando — operata la risurrezione di Lazzaro e ritiratosi Gesù ad Efraim — i grandi sacerdoti e i farisei avevano dato ordine a chiunque conoscesse il luogo del suo rifugio di denunciarlo, per poterlo arrestare: ora (*Giov.*, XI, 57) egli è nel Tempio, in faccia a loro, eppure non osano mettergli le mani addosso; mai il loro odio fu più violento, ma hanno paura della folla e vogliono aspettare la fine della festa. Giuda sta per vendere ad essi il suo Maestro, offrendo così la possibilità di prenderlo senza allarmare il popolo.

Negli ultimi suoi giorni Gesù continua la sua missione, sventando i tranelli dei nemici e mettendo sotto i loro occhi con più energia che mai le terribili responsabilità alle quali vanno incontro e di cui

(68) *Luc.*, XIX, 41-44. Nell'entrare in Gerusalemme Gesù risente anche i primi turbamenti dell'agonia: « Adesso l'anima mia è turbata: e che dirò? Padre, salvami da quest'ora? Ma è appunto per ciò che sono giunto fino a quest'ora. Padre, glorifica il nome tuo! E dal cielo venne una voce: Io l'ho glorificato e lo glorificherò ancora » (*Giov.*, XII, 27-28).

gravano il loro popolo: vignaiuoli omicidi, questi uomini, ai quali Dio aveva affittato la sua vigna prediletta, la terra d'Israele, hanno oltraggiato, colpito e ucciso i servitori mandati da Dio per riscuotere in suo nome i frutti della vigna.

« *Non aveva più altri che suo figlio diletto: e questi mandò per ultimo dicendo: Avranno riguardo per mio figlio. Ma i vignaiuoli dissero tra loro: Questi è l'erede; suvvia uccidiamolo, e sarà nostra l'eredità. E presolo, l'uccisero e lo gettarono fuori dalla vigna. Che farà dunque il padrone di questa? Verrà, farà perire i vignaiuoli e darà ad altri la vigna* » (*Marc.*, XII, 1-9).

La parabola era così trasparente, che i farisei non potettero trattenersi dal gridare: « Dio non voglia! » (*Luc.*, XX, 16). E Gesù « guardandoli fissamente dice: Non avete mai letto quello che sta scritto: la pietra rigettata da coloro che fabbricavano è divenuta testata d'angolo? Chiunque cadrà sopra tal pietra rimarrà sfracellato; e quegli sul quale essa cadrà ne verrà stritolato » (*Luc.*, XX, 17-18).

Queste terribili parole ci danno la sensazione viva e dolorosa dello sforzo supremo con cui Gesù, sul quale già si stende l'ombra della Croce, cerca di arrestare sull'orlo della rovina i farisei ed il popolo da essi guidato: vediamo il Cristo, come lo dipinge san Luca, mentre fissa gli occhi sopra i suoi avversari e li avverte del grave pericolo che loro incombe. I sommi sacerdoti e i farisei avrebbero voluto impossessarsi di lui, ma non l'osarono per timore della folla.

Ancora una volta Gesù ripete questi avvertimenti, ma non più per via di parabole, bensì per mezzo di maledizioni che cadono con tutto il loro peso sugli scribi e sui farisei:

« *Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perchè chiudete agli uomini il regno dei cieli; nè voi vi entrate, nè permettete che v'entrino quelli che vogliono entrarvi. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che percorrete mare e terra per fare un proselito, e fatto che sia, lo rendete figliuolo dell'inferno due volte più di voi... Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perchè siete simili a sepolcri imbiancati, che al di fuori appariscono belli, ma internamente son ripieni d'ossa e di ogni immondizia. Così, anche voi comparite giusti davanti agli uomini, ma dentro siete pieni d'ipocrisia e d'iniquità.*

« *Guai a voi scribi e farisei ipocriti, che fabbricate sepolcri ai profeti, e abbellite i monumenti dei giusti, e dite: Se fossimo vissuti ai tempi dei nostri padri, non saremmo stati complici con essi del sangue dei profeti. Così provate contro di voi medesimi d'esser figli di coloro*

che uccisero i profeti. Colmate dunque la misura dei padri vostri! Serpenti; razza di vipere! come scamperete dalla condanna all'inferno? Per questo, ecco, io mando a voi profeti e sapienti e scribi: voi ne ucciderete, ne crocifiggerete, altri flagellerete nelle vostre sinagoghe, li perseguiterete di città in città, onde cada su di voi tutto il sangue innocente sparso sopra la terra, dal sangue del giusto Abele sino al sangue di Zaccaria figliuolo di Barachia, che voi uccideste tra il Tempio e l'altare. In verità vi dico, tutto ciò ricadrà sopra questa generazione » (*Matt.*, XXIII, 13-36).

Quest'invettiva, la più terribile di tutto il Vangelo, rivela il dolore del Signore di fronte al suo popolo, sedotto e mandato in rovina da capi perversi. Il discorso termina con un grido d'angoscia e con un appello supremo a Gerusalemme:

« *Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi coloro che sono mandati a te, quante volte io ho voluto radunare i tuoi figli, come la chioccia raduna i suoi pulcini sotto le ali, e tu non l'hai voluto! Ecco che sarà lasciata deserta la vostra casa. Poichè vi dico: Non mi vedrete da ora in poi, sino a tanto che diciate: Benedetto Colui che viene nel nome del Signore!* » (*ibid.*, 37-39).

E lasciata Gerusalemme, Gesù salì coi suoi Apostoli sul monte degli Olivi, donde, volgendosi ancora una volta verso il Tempio e la città santa, predisse ai suoi discepoli che tutto sarebbe distrutto: « Vedete tutti questi grandi edifici? Non resterà pietra sopra pietra che non sia sconquassata » (*Marc.*, XIII, 2). Gli Apostoli ne furono atterriti, e, quando Gesù ebbe raggiunta la sommità del monte, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea lo presero in disparte e lo interrogarono sulla fine dei tempi. Gesù rispose descrivendo la catastrofe, nella quale sparirebbero Gerusalemme e il Tempio e quindi il cataclisma ancora più terribile, in cui tutto il mondo dovrebbe sprofondarsi (69); e concluse con una esortazione morale:

« *Siate attenti, vegliate, e pregate, perchè non sapete quando verrà quel tempo. A quel modo che un uomo partito per un viaggio, lasciando la casa, diede ai suoi servi ogni potere, assegnando ad ognuno il proprio ufficio, e raccomandando al portinaio di star vigilante* [*così*

(69) Circa i discorsi escatologici, cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 199-228; L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 280-321; LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, pagg. 473-486; PRAT, *Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 239-256; K. WEISS, *Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi*, Munster, 1916.

io dico a voi]: *Vegliate adunque, perchè non sapete quando venga il padrone di casa: se a sera, o a mezzanotte, se al canto del gallo, o la mattina, per timore che, venendo improvvisamente, non vi trovi addormentati. Quello poi che io dico a voi, lo dico a tutti: vegliate* » (*Marc.,* XIII, 33-37).

83. - La Cena.

Da lungo tempo i capi del popolo giudeo, sommi sacerdoti e farisei, sono impegnati in una lotta mortale contro Gesù, ed ora questa lotta è giunta al parossismo; negli ultimi discorsi il Cristo ha svelato chiaramente i loro progetti omicidi e ne ha predetto il castigo; le minacce non sono riuscite che a esasperarli; solo la paura del popolo li trattiene ancora; decidono quindi, per evitare una sollevazione, di attendere la fine delle feste pasquali.

Allora appunto Giuda si presenta ad essi. Il disgraziato ha, nel suo cuore, abbandonato ormai da un anno il Maestro; a Betania si è creduto defraudato dalla prodigalità di Maria e si è deciso di tradire, perchè spera di guadagnare del denaro e di mettersi al riparo dalle persecuzioni, che senza dubbio minacceranno gli Apostoli contemporaneamente a Gesù. Egli va dunque a cercare i sommi sacerdoti: « Quanto volete darmi? e io ve lo consegnerò... ». Ed essi gli pagano trenta sicli d'argento. Da allora in poi cerca l'opportunità di tradirlo (*Matt.,* XXVI, 14-16).

Frattanto la Pasqua s'avvicina, e Gesù, volendo celebrarla coi discepoli (70), manda Pietro e Giovanni a preparare ogni cosa, seguendoli cogli Apostoli.

Venuta l'ora, Gesù si mette a tavola cogli Apostoli e dice loro: « Ardentemente ho bramato di mangiare questa Pasqua con voi prima di patire, poichè vi dico che non la mangerò più, fino a che essa sia compiuta nel regno di Dio » (*Luc.,* XXII, 14-15).

Vedendo che i suoi discepoli, in un'ora così solenne si disputavano ancora i primi posti (*ibid.,* 24-27), Gesù non contento di dar

(70) È certo, secondo san Giovanni, che Gesù fu ucciso il 14 nisan, giorno in cui gli Ebrei mangiavano la Pasqua: XVIII, 28; cfr. XIII, 1; XIX, 31; *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. I, pag. 27. Ma d'altra parte i testi dei sinottici fanno intendere assai chiaramente che Gesù ha celebrato la Pasqua coi suoi discepoli: *Luc.,* XXII, 15, e altri testi citati, *ibid.,* vol. II, pag. 233. Diverse soluzioni sono state proposte di questo problema; la più verosimile suppone una divergenza nel computo dei giorni del mese; v. *ibid.,* pag. 235 e segg.; PRAT, *Jésus-Christ,* vol. II, pagg. 518-559; * [RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo,* pagg. 652-660].

loro una lezione d'umiltà colle parole, la propose anche col suo esempio, lavando a tutti i piedi (*Giov.*, XIII, 1-20). Quindi a più riprese e con gran dolore annuncia il tradimento che si sta preparando, e Giuda, che nessun avvertimento ha potuto commuovere, esce precipitosamente e s'avvia a consumare il suo delitto.

Gesù compie allora quello che ha promesso l'anno antecedente a Cafarnao: dà ai suoi Apostoli e, per mezzo di essi, alla Chiesa, il pane del cielo. Quest'istituzione della santa Eucaristia ci è attestata dai tre sinottici e da san Paolo. È necessario trascrivere qui il racconto di questo fatto, che dominerà la vita della Chiesa e tutto il suo culto:

« *Mentre essi cenavano, Gesù prese il pane e, reso grazie, lo spezzò e lo diede ai suoi discepoli, dicendo: Prendete e mangiate: questo è il mio corpo. E, preso il calice e, reso grazie, lo diede loro dicendo: Bevete di questo tutti, perchè questo è il sangue mio del nuovo testamento, il quale sarà sparso per molti per la remissione dei peccati. Or io vi dico che non berrò più di questo frutto della vite sin a quel giorno che io lo berrò di nuovo con voi, nel regno del Padre mio* » (71).

Le istruzioni di san Paolo ai suoi fedeli ci fanno conoscere molto bene la fede semplice e docile, colla quale la Chiesa ha accolto, fin dalle sue origini, queste affermazioni solenni del Maestro:

« *Ogni volta che voi mangiate questo pane e bevete questo calice, anunziate la morte del Signore, fino a tanto che egli venga. Per la qual cosa chiunque mangerà questo pane, o berrà il calice del Signore indegnamente, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Provi perciò l'uomo se stesso e così mangi di questo pane e beva di questo calice, poichè chi mangia e beve [indegnamente], senza distinguere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna* » (*I Cor.*, XI, 26-29).

Il discorso di Cafarnao, che abbiamo riportato sopra, aveva preparato gli Apostoli alla comprensione di questo mistero e, in seguito, v'inizierà tutti i cristiani. Così essi comprendono il legame intimo che unisce all'incarnazione l'Eucaristia e la necessità indispensabile per ogni uomo di ricevere questo pane del cielo, vita del mondo:

« *Io sono il pane della vita. I padri vostri mangiarono nel deserto la manna e morirono. Questo è il pane disceso dal cielo; chi ne mangia non muore. Io sono il pane vivo, il pane disceso dal cielo; chi mangerà*

(71) *Matt.*, XXVI, 26-29. Cfr. *Marc.*, XIV, 22-25; *Luc.*, XXII, 14-20; *I Cor.*, XI, 23-29. Sul valore di queste quattro testimonianze, cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pag. 252 e segg.

di un tal pane, vivrà in eterno; e il pane che io darò è la mia carne [*sacrificata*] *per la salute del mondo* » (*Giov.*, VI, 48-51).

Tali promesse si chiariscono ora e si completano: questa carne sarà data per la salvezza del mondo; è già offerta alla Cena, e, tra poche ore, sarà sacrificata sulla Croce; ecco ciò che significano le parole dell'istituzione: « Questo è il mio corpo dato per voi » (72); « questo è il mio sangue, il sangue del nuovo testamento che sarà sparso per molti per la remissione dei peccati » (73). E quando i fedeli riceveranno questo corpo e questo sangue, comunicheranno col sacrificio del Signore (74). Fino all'ultimo giorno detto sacrificio sarà realmente rappresentato sotto i loro occhi; Gesù avrà abbandonato la terra, ma gli Apostoli e dopo di loro i sacerdoti offriranno il suo sacrificio, obbedendo al comando: « Fate ciò in memoria di me » (75).

84. - Il discorso dopo la Cena.

Il grande discorso che seguì alla Cena, riferitoci da san Giovanni, fa eco alle parole dell'istituzione dell'Eucaristia (76): « Restate in me, e io in voi. Come il tralcio non può da se stesso dar frutto, se non resta unito alla vite, così nemmeno voi, se non restate in me. Io sono la vite, voi i tralci. Chi dimora in me, ed io in lui, questi porta gran frutto, perchè senza di me non potete far nulla » (77).

Oltre all'unione con lui, Gesù ci raccomanda l'unione tra noi. Ecco il « nuovo comandamento » che Gesù ripete con insistenza nel discorso dopo la Cena (78), e del quale ci propone, come modello

(72) Testc di san Paolo e di san Luca.

(73) Testc di san Matteo, e anche di san Marco (« Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, sparso per molti »), di san Paolo (« Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue ») e di san Luca (« Questo calice è il nuovo patto nel sangue mio, sparso per voi »).

(74) È l'insegnamento preciso di san Paolo, *I Cor.*, X, 14-21.

(75) *Luc.*, XXII, 19; *I Cor.*, XI, 24. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ.*, vol. II, pagg. 266-270 e 253, n. 1.

(76) Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 274-310.

(77) *Giov.*, XV, 4-5. Questa grande legge regola tutta la vita soprannaturale. Noi non possiamo riceverla che dal Cristo; ma tale comunicazione si fa principalmente mediante l'Eucaristia; ed alla medesima tutte le altre grazie, tutti gli altri sacramenti sono orientati come al loro fine. Cfr. M. DE LA TAILLE, *Mysterium Fidei*, 3ª ediz., Parigi, 1931, pagg. 557-585.

(78) « Vi do un comandamento nuovo: amatevi gli uni con gli altri; com'io ho amato voi, così voi amatevi scambievolmente. Da questo appunto riconosceranno che voi siete miei discepoli, se voi vi amerete a vicenda » (*Giov.*, XIII, 34-35). « Il mio comandamento è questo, che vi amiate scambievolmente, come io ho amato voi. Nessuno ha amore più grande di colui che dà la vita per i suoi amici » (XV, 12-13). « Questo io v'ingiungo: d'amarvi scambievolmente » (XV, 17).

ideale, l'unità delle Persone divine: « Siano essi una cosa sola, come una cosa sola siamo noi; io in essi e tu in me, affinchè siano consumati nell'unità » (79).

L'unione di tutti i cristiani in lui è il supremo desiderio del Signore; ecco ciò ch'egli chiede al Padre nella sua ultima preghiera; per elevarli a tale unione Egli rivela se stesso e rivela il Padre: « Ho fatto noto ad essi il tuo nome e lo farò noto ancora; affinchè la carità colla quale amasti me, sia in loro ed io in essi » (XVII, 26); è questa l'ultima parola della preghiera che Gesù aveva incominciato dicendo: « La vita eterna consiste in ciò: che conoscano te, solo vero Dio, e colui che tu hai inviato » (XVII, 3).

Tale rivelazione non è ancora finita: Gesù non ha nascosto nulla ai suoi discepoli di quello che potevano capire; ma vi sono dei misteri alla cui manifestazione non sono ancora maturi (*Giov.*, XVI 12). Saranno loro rivelati dallo Spirito Santo che Gesù manderà. Questo Spirito sarà il grande dono di Dio e il frutto della morte del Cristo; ma, fino a quando il sacrificio non è consumato, lo Spirito non sarà mandato da Dio (VII, 39) e Gesù potrà dire ai suoi Apostoli: « Conviene per voi che io me ne vada; perchè se io non me ne vado, non verrà a voi il Paraclito: laddove se io me ne vado, ve lo manderò » (XVI, 7).

Questi addii di Gesù agli Apostoli, non solo ridondano di commozione e di tenerezza, ma anche di speranza; egli può dire in tutta verità: « Non vi lascerò orfani » (XIV, 18): rimane, infatti, con essi, come lo ripeterà dopo la sua risurrezione, « fino alla consumazione dei secoli » (*Matt.*, XXVIII, 20), e dona loro lo Spirito Santo.

85. - La passione e la morte di Gesù.

Fin dall'inizio del suo ministero abbiamo veduto Gesù in conflitto coi capi del popolo ebreo; appunto per fuggire dalle loro minacce ha dovuto abbandonare, dopo pochi giorni, Gerusalemme e quindi, dopo poche settimane, lasciare la Giudea e poi, finalmente dopo un anno, anche la Galilea. Durante l'ultimo anno non può fermarsi a

(79) *Giov.*, XVII, 22-23; cfr. *ibid.*, 21: « Siano essi una cosa sola come noi siamo uno; io in loro e tu in me, affinchè siano consumati nell'unità ». Nell'unità di questa natura divina, Gesù, nel discorso dopo la Cena, ci mostra, col Figlio ed il Padre, lo Spirito Santo: XIV, 16-26; XV, 26; XVI, 7-14. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 282-285; *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 533-538.

lungo in nessun luogo; ond'è che percorre la costa fenicia, la regione di Cesarea di Filippo, le rive del lago, la Samaria, la Giudea, la Perea, e ritorna a Gerusalemme all'epoca delle grandi feste. Nello stesso tempo l'odio dei suoi avversari diventa più minaccioso e non si limita più come al tempo del ministero della Galilea (*Marc.*, II, 6), a tramare complotti contro di lui, ma fa entrare in gioco il Sinedrio, che, su proposta del sommo sacerdote Caifa, decide di perseguitarlo a morte (XI, 49-53); e poichè egli si è nascosto nel deserto, dà l'ordine di denunciarlo a chiunque conosca il suo rifugio (XI, 57).

Di fronte a queste misure estreme, non tanto ci meraviglia l'arresto del Signore quanto il suo differimento. Le lunghe esitazioni dei nemici di Gesù si spiegano col timore d'una sollevazione popolare; ma questa è soltanto una spiegazione parziale, che in molti casi non può essere invocata, specialmente in occasione delle sommosse onde più volte Gesù fu minacciato a Nazareth (*Luc.*, IV, 30) e a Gerusalemme (*Giov.*, VIII, 59; X, 39). Bisogna dunque risalire più in alto, e cioè a quella volontà divina per cui Gesù non morrà finchè non sia giunta la sua ora, come fa rilevare più volte san Giovanni. « Nessuno gli mise le mani addosso, perchè la sua ora non era ancora venuta » (VII,30; VIII, 20); e lo stesso dice Gesù ai sommi sacerdoti e agli ufficiali del Tempio che l'arrestarono: « Ogni giorno ero con voi nel Tempio, e non avete mai messo le mani sopra di me; ma questa è la vostra ora, ed il potere delle tenebre » (*Luc.*, XXII, 53).

Se i nemici riescono a impadronirsi di Gesù si è perchè Egli stesso rinuncia volontariamente a difendersi: sa che l'ora sua è giunta; questa ora che egli ebbe sempre davanti agli occhi e per la quale venne al mondo (*Giov.*, XII, 27); vede la volontà del Padre e vi si sottomette: « Affinchè il mondo conosca che io amo il Padre, e faccio quanto il Padre m'ha comandato, alzatevi, andiamo » (XIV, 31). Così parlando, si reca nell'orto, dove sa che il traditore verrà presto a catturarlo. Anche dopo il momento del suo arresto, potrebbe, se lo volesse, sfuggire ai suoi nemici: « Pensi tu, dice a Pietro, ch'io non possa ricorrere al Padre mio, il quale mi manderebbe subito più di dodici legioni d'angeli? ma come si compiranno le Scritture [secondo le quali] tutto questo deve avvenire? » (*Matt.*, XXVI, 53). Gesù contempla dunque la volontà divina, vi aderisce liberamente e si dà nelle mani dei nemici: « Per questo mi ama il Padre, perchè do la mia vita per nuovamente ripigliarla. Nessuno me la toglie; ma io la do da me stesso: sono padrone di darla come di riprenderla. Questo è il comandamento che ho ricevuto dal Padre mio » (*Giov.*, X, 17-18).

86. - L'agonia.

La sottomissione del Figlio al Padre non s'è mai smentita un istante, ma ha dovuto sormontare le tentazioni e le prove terribili, non solo degli attacchi del principe di questo mondo e dei suoi fautori, ma dei terrori e delle ripugnanze che si protraggono fino all'agonia. Ed appunto col racconto di tale intima lotta s'inizia la storia della passione (80), della quale è forse la pagina più commovente e anche la più rivelatrice; nelle scene che seguono, la nostra contemplazione corre rischio di fermarsi alle torture atroci della flagellazione e della croce, alle grida d'odio dei Giudei, alla crudeltà di Pilato, all'accanimento di Caifa e dei farisei; ma nell'orto non vediamo nè carnefici nè giudici; Gesù è solo davanti al Padre suo; ma porta i peccati del mondo, ne è oppresso, ed è tale la sua sofferenza che dal corpo gli trasuda il sangue.

Uscendo da Gerusalemme, Gesù si ritira cogli Apostoli al di là del Cedron, ai piedi del monte degli Olivi, nell'orto di Getsemani. Egli dice ai discepoli: « Mentre io vado laggiù, vegliate e pregate ». Alla vigilia dei grandi avvenimenti della sua vita, abbiamo veduto Gesù passare la notte in preghiera, ma tra tutti nessun avvenimento potrà paragonarsi a quello imminente. Questa volta Gesù non si ritira da solo, ma prende seco i suoi tre intimi, Pietro, Giacomo e Giovanni, per farli testimoni della sua preghiera e soprattutto per associarveli; anch'essi, durante questa notte saranno tentati, e per respingere l'assalto, avranno bisogno d'una gran forza che devono implorare.

« *Inoltratosi un poco, cadeva al suolo e pregava che, se era possibile, si allontanasse da lui quell'ora. E diceva: Abba, Padre! tutto è possibile a te: allontana da me questo calice, ma non sia già come voglio io, ma bensì come vuoi tu. Tornato da loro, li trovò addormentati. Disse perciò a Pietro: Simone, tu dormi? Non hai potuto vegliare un'ora sola? Vegliate e pregate per non cadere in tentazione: lo spirito è pronto, ma la carne è debole. Allontanatosi nuovamente, pregò, ripetendo le stesse parole. Ritornato ancora, li trovò tuttavia addormentati; infatti i loro occhi erano aggravati e non sapevano cosa rispondergli. Ritornò per la terza volta e disse loro: continuate pure*

(80) *Matt.*, XXVI, 36-46; *Marc.*, XIV, 32-42; *Luc.*, XXII, 40-46. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 311-346. In questo racconto, i due primi sinottici sono strettamente paralleli; Luca se ne discosta: egli non distingue le tre visite che Gesù fa ai suoi Apostoli; riporta, invece, egli solo, due particolari: la visita dell'angelo e il sudore di sangue. Il racconto dell'agonia manca in san Giovanni; al contrario egli è il solo che abbia ricordato il primo turbamento di Gesù, dopo l'entrata in Gerusalemme (XII, 24-27).

a dormire e riposarvi. Ormai è fatto: l'ora è venuta. Ecco che il Figliuolo dell'uomo sarà dato nelle mani dei peccatori. Alzatevi, andiamo. Ecco, chi mi tradisce è vicino » (*Marc.*, XIV, 35-41).

Il racconto dell'agonia del Signore è stato per i pagani uno scandalo. Alla fine del secondo secolo Celso scriveva: « Se le cose sono avvenute come voleva lui, se è stato colpito nell'obbedire a suo Padre, è chiaro che la cosa non gli è potuta riuscire dura e penosa, poichè era Dio e voleva tutto ciò. Perchè dunque si lamenta? perchè geme? perchè cerca di evitare la morte che paventa, dicendo: O Padre, se è possibile, questo calice si allontani da me? » (81).

Tali obiezioni oggi non c'interessano se non per la reazione che rivelano: tra quella gente dura e senza cuore (*Rom.*, I, 31) l'agonia, così crudelmente sentita e descritta con tanta semplicità, doveva sembrare una debolezza. Gli Evangelisti conoscono questo stato di spirito, tuttavia non hanno velato nulla e raccontano colla stessa sincerità trasparente tutta la passione, le debolezze degli Apostoli, le torture e la morte di Gesù, come qui raccontano la sua agonia. Siffatto mistero di dolore e d'umiliazione, che aveva tanto spaventato gli Apostoli e che essi non volevano ammettere, sarà per tutti i cristiani « fortezza e sapienza di Dio » (*I Cor.*, I, 24).

Giuda arriva conducendo una schiera numerosa, armata di spade e di bastoni mandata dai capi dei sacerdoti, dagli scribi e dagli anziani del popolo. Li accompagna un distaccamento della coorte romana. Gesù si fa avanti e Giuda gli dà un bacio. Pietro tenta una resistenza a mano armata, ma Gesù lo ferma e guarisce Malco; quindi si dà nelle mani dei suoi nemicii: « Non berrò io il calice datomi dal Padre? » (*Giov.*, XVIII, 11). Allora i discepoli l'abbandonano e fuggono.

87. - Gesù presso Anna e Caifa.

Gesù è condotto prima di tutto da Anna; il vecchio pontefice non è più sommo sacerdote, ma lo è stato per lungo tempo; dopo di lui lo furono i suoi cinque figli e in quest'anno il pontificato è tenuto dal suo genero Caifa. Si fa, così, atto di deferenza per il capo della famiglia; ma poi Gesù è citato innanzi a Caifa, che prende in mano l'istruttoria del processo (82).

(81) Cfr. ORIGENE, *c. Cels.*, II, 21 (*P. G.*, XI, 841); cfr. *ibid.*, 9, 808.

(82) Circa la successione dei fatti, cfr. *La vie et l'enseignement de Jèsus-Christ*, vol. II, pag. 366 e n. 1. Qui si suppone come probabile una inversione nel capito-

Egli interroga Gesù sui « suoi discepoli e sulla sua dottrina ». Sui suoi discepoli Gesù non risponde nulla, non volendo compromettere nessuno; per quanto riguarda la sua dottrina si richiama al suo insegnamento pubblico: « Io ho parlato al mondo in pubblico: io ho sempre insegnato nella sinagoga e nel Tempio, dove si radunano tutti i Giudei, e niente ho detto in segreto. Perchè interroghi me? Domanda ciò che ho detto a quelli che mi hanno udito: essi sanno cosa ho insegnato ». Uno dei servi gli dà uno schiaffo, e Gesù: « Se ho parlato male, fammi vedere ciò che ho detto di male: se bene, perchè mi percuoti? ».

Questo primo interrogatorio fa capire a Caifa che il processo non sarà istruito senza fatica: riuscirà egli a trionfare sulla riserbatezza dell'accusato? lo potrà indurre a dichiarazioni imprudenti, come spera? non lo sa ancora. Capisce per lo meno che deve preparare con cura la seduta del mattino e a tale scopo dedicherà il resto della notte. Mentre si conduce Gesù nella prigione, dove sarà lo zimbello dei membri del Sinedrio e dei loro servi, il Maestro, attraversando il cortile si volge e guarda Pietro che vi è stato introdotto da Giovanni e che, interrogato dalla fantesca portinaia e dai soldati, si spaventa e tenta di sottrarsi prima con delle risposte ambigue e poi con negazioni formali, giuramenti e imprecazioni. Lo sguardo di Gesù lo commuove e lo salva: egli esce singhiozzando.

Sul far del giorno, Caifa riprende l'interrogatorio di Gesù (83). Ha riunito un forte numero di testimoni subornati, ma le loro testimonianze non concordano. Due d'essi riferiscono, deformandolo, quello che Gesù aveva detto del Tempio. Caifa comprende che tutte queste accuse sono inconsistenti, tenta di compromettere Gesù provocando una risposta: « Tu non rispondi nulla? » gli chiede: « che cosa sono queste testimonianze che costoro portano contro di te? ». Gesù tace; allora il sommo sacerdote, lasciando cadere tutte le false testimonianze, va diritto alla questione capitale e, scongiurando Gesù per il Dio vivente (84), gli domanda: « Sei tu il Cristo, il Figlio di Dio? ». Gesù risponde: « Io lo sono. E voi vedrete il Figliuolo dell'uomo sedere alla destra della Potenza [di Dio] e venire sulle nubi del cielo » (85).

lo XVIII di san Giovanni: il versetto 24 è riportato subito dopo il versetto 13; così il testo trovasi nel *Sinaitico siriaco* e così l'ha trovato san Cirillo d'Alessandria.

(83) *Matt.*, XXVI, 59; XXVII, 2; *Marc.*, XIV, 53; XV, 1; *Luc.*, XXII, 54; XXIII, 1.

(84) *Matt.*, XXVI, 63.

(85) *Marc.*, XIV, 61-62; cfr. *Matt.*, XXVI, 63-64; *Luc.*, XXII, 66-71.

La risposta doveva fatalmente provocare la sentenza di morte e Gesù lo sapeva. Egli sembra il trastullo dei suoi nemici, costretto da essi a questa dichiarazione che aveva sempre rifiutato di fare; ma in realtà è lui che sceglie il terreno, sul quale vuol cadere; si vorrebbe fare di lui un sedizioso, un bestemmiatore del Tempio, ma tutte queste accuse si sfasciano e perciò si deve arrivare all'accusa decisiva; Gesù pretende di essere il Messia, Figlio di Dio! Peraltro i Giudei si lasciano condurre contro voglia a tale accusa, perchè far condannare Gesù per essersi detto il Messia era cosa assai pericolosa: la pretesa messianica non era per se stessa una bestemmia, e non lo poteva essere che nel caso che il Messia si fosse chiamato nello stesso tempo Figlio di Dio; Gesù l'aveva fatto capire in pubblico, per esempio nella parabola del vignaiuolo, ma lo ripeterebbe categoricamente davanti al Sinedrio? Tutto dipendeva da lui, ed egli era stato sempre così prudente, così padrone delle sue parole, da potersi temere che anche questa volta rifiutasse loro l'affermazione che doveva perderlo. Li incalzava ancora un'altra paura: non era una terribile responsabilità di fronte al popolo quella di condannare a morte uno che s'era detto bensì Messia e Figlio di Dio, ma che aveva appoggiata questa sua pretesa con tanti miracoli? Non si potrebbe rimproverare loro di aver troncato la speranza d'Israele? (86).

Quest'ultimo timore era fin troppo fondato, ma, accaniti come erano nel volere la morte di Gesù, vi passano sopra. Non si trovano però davanti all'ostacolo temuto: fino allora tutte le domande si erano infrante davanti al silenzio di Gesù, ma ora il tempo di parlare è venuto: invitato nel nome del Dio vivente dal sommo sacerdote davanti al consiglio sovrano della sua nazione, Gesù risponde; egli ha voluto, primo dei martiri, portare questa testimonianza che causerà la sua morte, ma che sarà il fondamento della fede della Chiesa (87).

Appena uditane la risposta, il sommo sacerdote si strappa le vesti e dice: « Che bisogno abbiamo più di testimoni? Ecco, avete ora sentito la bestemmia. Che ve ne pare? ». E tutti affermano: « È reo di morte! » (88).

(86) Ricordiamo ciò che dirà san Paolo agli Ebrei di Roma: « Io porto questa catena per la speranza d'Israele » (*Atti*, XXVIII, 20).

(87) Su questa testimonianza suprema, cfr. L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 40-45.

(88) *Matt.*, XXIV, 65-66; *Marc.*, XIV, 63-64.

88. - Gesù davanti a Pilato e ad Erode.

Dopo aver coperto Gesù di sputi, di schiaffi e di percosse, lo conducono a Pilato (89). Essi stessi espongono molto chiaramente i motivi di questo passo: « Non è lecito a noi dar morte ad alcuno » (*Giov.,* XVIII, 31). Ai loro occhi la cosa è giudicata, ma la sentenza che hanno emessa non ha valore legale; è necessario che Pilato condanni Gesù, e tutti i loro sforzi sono tesi a questo.

Il procuratore era in carica da quattro anni e conosceva abbastanza Gerusalemme e la Giudea per capire che le accuse portate al suo tribunale derivavano dalla gelosia dei sinedriti. Dispregiatore dei Giudei, si decideva senz'esitazione a infierire contro di loro, e ne aveva dato la prova anche recentemente nella questione dei Galilei, dei quali aveva mescolato il sangue con quello dei sacrifici (90); ma egli non intendeva diventare strumento degli odi degli Ebrei, per cui avrebbe fatto volentieri quello che farà a Corinto Gallione vent'anni dopo (*Atti,* XVIII, 14-17), cioè rimandare assieme accusatori e accusato: lo tenterà, ma i sinedriti, più tenaci e più potenti dei Giudei di Corinto, gli forzeranno la mano.

Essi avevano condannato Gesù per bestemmia, ma, lasciata dapprima nell'ombra quest'imputazione di carattere religioso, accusano Gesù d'essere un sedizioso, un pretendente alla regalità, che turba tutta la Giudea, dalla Galilea fino a Gerusalemme. Pilato aveva una polizia abbastanza oculata per sapere quale credito meritassero queste accuse; tuttavia interroga Gesù, e si convince che questa regalità, alla quale egli pretende, non è di questo mondo e che Roma non ha nulla da temere. Ma peraltro, sentendo parlare della Galilea, ne approfitta per mandare Gesù ad Erode, che si trova in quel momento a Gerusalemme (91).

Erode dal canto suo cercava da lungo tempo di vedere Gesù (*Luc.,* IX, 9); la stessa curiosità frivola, che un tempo gli aveva fatto

(89) Lo storico ebreo JUSTER (*Les Juifs dans l'Empire romain,* vol. II, pag. 134), ha tentato di distorre dalla sua nazione tutta la responsabilità della condanna di Gesù, facendola ricadere solamente su Pilato; fu seguito dal LOISY, nella sua ediz. degli *Atti,* pag. 309. Nulla giustifica questa deformazione dei racconti evangelici. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. II, pagg. 356-358, 388-390.

(90) *Luc.,* XIII, 1. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. II, pagg. 384-388.

(91) La comparsa di Gesù davanti a Erode non è riportata che da *Luc.,* XXIII, 4-12; perciò fu, senza ragione, messa in dubbio. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. II, pag. 396 e n. 1.

provar gusto nell'intrattenere Giovanni Battista, lo spingeva ora a cercare Gesù; ma il Cristo se ne era sempre schermito; anzi una volta aveva parlato in termini molto severi di questa « volpe » (*Luc.*, XIII, 31). Ora però Erode sperava che nel pericolo estremo in cui versava, il profeta galileo si sarebbe certo prestato ai suoi desideri, ed ebbe piacere di vederlo. Ma Gesù, alle incalzanti domande di lui non risponde neppure una parola. Erode, offeso, veste per derisione questo re dei Giudei d'una veste bianca e lo rispedisce a Pilato.

Il processo sta per riprendere e nelle peggiori condizioni per il procuratore, del quale gli Ebrei avevano capito la debolezza. Egli cerca invano gli espedienti più miserabili e più crudeli: concede ai Giudei la scelta tra Gesù e Barabba, fa flagellare Gesù e lo presenta, in seguito, alla massa sfigurato e incoronato di spine, dicendo: « Ecco, l'Uomo! », ma le grida raddoppiano: « Crocifiggilo! Crocifiggilo! ». Pilato ha voluto suscitare la compassione, ma non è riuscito che a esacerbare l'odio. Stanco e disgustato, risponde: « Prendetelo voi stessi e crocifiggetelo; per conto mio non vedo in lui nessun delitto. — Noi, rispondono i Giudei, abbiamo una Legge e secondo questa Legge egli deve morire, perchè si è fatto Figlio di Dio ».

Davanti a Pilato, come nel Sinedrio, essi sono trascinati contro volontà su quel terreno religioso, sul quale Gesù si trincera, e dove non vorrebbero seguirlo. Più tardi san Pietro dirà ai suoi cristiani: « Or che nessuno di voi abbia a patire come omicida, o ladro, o maldicente, o insidiatore del bene altrui. Se poi, come cristiano non se ne vergogni, ma glorifichi Dio per tal nome » (*I Pietro,* IV, 15). Neppure Gesù sarà condannato per aver sollevato il popolo o impedito di pagare il tributo a Cesare. L'accusa decisiva davanti al Sinedrio e davanti a Pilato sarà la sua figliazione divina.

Tuttavia Pilato si spaventa e riprende l'interrogatorio: « Donde vieni? » e Gesù tace. « Tu non mi rispondi? Non sai che ho il potere di liberarti e il potere di crocifiggerti? — Tu non avresti nessun potere sopra di me, se non ti fosse stato dato dall'alto ». Pilato, spaventato dalla responsabilità che intravede, cerca da questo momento di troncare ogni cosa, ma è ormai troppo tardi. « Se tu liberi quest'uomo, dicono i Giudei, tu non sei amico di Cesare; chiunque si fa re, si dichiara contro Cesare ».

Davanti a questa minaccia, Pilato rinuncia a combattere ulteriormente. Siede sul suo tribunale e fa uscire Gesù: « Ecco il vostro re. — Via, via, crocifiggilo! — Crocifiggerò io il vostro re? — Noi non ab-

biamo altro re fuori di Cesare! ». Allora lo consegnò nelle loro mani per essere crocifisso (92).

89. - La morte sulla croce.

Assieme a Gesù sono mandati al supplizio due ladroni. Scortati da soldati romani al comando d'un centurione, i tre condannati s'incamminano portando le loro croci verso il Golgota, un piccolo poggio sorgente fuori della città, presso i bastioni (93).

Il funebre corteo si apre lentamente una via attraverso le strade strette ed ingombre dalla folla dei pellegrini pasquali. Gesù, esausto per la flagellazione, vien meno sotto il peso della croce; la si carica allora sulle spalle di Simone da Cirene e si riparte. « Lo seguiva gran turba di popolo e di donne, le quali lo piangevano e mettevan lamenti. Ma Gesù, rivolto ad esse, disse: Figliuole di Gerusalemme, non piangete sopra di me, ma piangete sopra voi stesse e sopra i vostri figliuoli... Perchè se così si tratta il legno verde, del secco che sarà? » (*Luc.*, XXIII, 27-30). Si arriva al Calvario, si crocifiggono Gesù e i due ladroni; durante questo supplizio Gesù prega: « Padre, perdona loro, perchè non sanno quel che si fanno » (*Luc.*, XXIII, 33).

Quindi i soldati si dividono le sue vesti e tirano a sorte la sua tunica. Gesù agonizza, la folla lo guarda, l'insultano dei passanti, che non lo conoscono se non per le accuse del processo, che essi ripetono: « Eh! tu che distruggi il Tempio di Dio e in tre giorni lo riedifichi; salva te stesso, scendendo di croce! » (*Marc.*, XV, 29-30). I capi, per ischerno, van dicendo l'un l'altro: « Ha salvato gli altri, e non può salvare se stesso. Il Cristo, re d'Israele, scenda adesso dalla croce, affinchè vediamo e crediamo! » (*ibid.*, 31-32). Anche i soldati interloquiscono: « Se tu sei il re dei Giudei, salva te stesso! » (*Luc.*, XXIII, 37). E così pure uno dei ladroni: « Se tu sei il Cristo,

(92) *Giov.*, XIX, 1-16. Al racconto di san Giovanni si può aggiungere un particolare riportato da *Matt.*, XXVII, 24-25: Pilato, sentendosi travolto dal tumulto crescente, e non potendo più farsi intendere, fattosi portare dell'acqua, si lavò le mani in presenza del popolo, dicendo: « Io non sono reo del sangue di questo giusto; pensateci voi ». E tutto il popolo proruppe a dire: « Il sangue di lui cada su noi e sui nostri figli ».

(93) Sulla ubicazione del Calvario, vedasi VINCENT, *Jérusalem*, vol. II, pag. 89 e segg.: « Riservandoci di dare maggiori prove in seguito, notiamo fin da ora che quest'autenticità del Calvario e del Santo Sepolcro è corredata dalle migliori garanzie di certezza che si possono sperare in un soggetto come questo ». Cfr. DALMAN, *Les itinéraires de Jésus*, cap. XXI, *Golgotha et le tombeau*, pagg. 449-496.

salva te stesso e noi »; ma l'altro lo rimprovera: « Non hai neppure timore di Dio, tu che soffri lo stesso supplizio? E per noi è cosa giusta, perchè le nostre azioni han meritato il castigo che noi riceviamo, ma Lui, non ha fatto nulla di male. E diceva al Signore: Oh Gesù, ricordati di me, quando giungerai nel tuo regno. — Gesù risponde: In verità, te lo dico, oggi sarai con me nel paradiso » (*Luc.*, XXIII, 39-43).

Le tenebre coprono la terra, intorno alla croce si fa silenzio e il piccolo gruppo dei fedeli s'avvicina.

« *Vicino alla croce di Gesù stavano sua madre e la sorella di sua madre, Maria di Cleofa, e Maria Maddalena. Gesù, adunque, avendo veduto la madre e a lei vicino il discepolo da lui amato, disse alla madre sua:* « *Donna, ecco il tuo figliuolo* ». *Dipoi disse al discepolo:* « *Ecco la tua madre* ». *E da questa ora il discepolo la prese con sè* » (*Giov.*, XIX, 25-27).

Quindi risuonò nel silenzio un forte grido: « Eloì, Eloì, lamà sabachthàni? ». Queste sono, in aramaico, le parole del Salmo XXII ebr.: « Dio, Dio mio, perchè mi hai tu abbandonato? ». All'inizio del suo ministero pubblico, Gesù aveva respinto le tentazioni cogli oracoli della Bibbia, e in quest'ora d'agonia è ancora dai Salmi che trae la sua preghiera. Il Vangelo non ne ha conservato che il primo versetto, ma certamente Gesù ha proseguito la recitazione di questo salmo profetico che descrive in antecedenza i tormenti del Cristo; esso incomincia con un grido d'angoscia e finisce con un canto di speranza e di trionfo: « O adoratori del Signore, lodatelo!... Poichè non ha spregiato nè sdegnato l'afflizione di un misero, nè gli ha nascosto il suo volto; e quando Lo invocava gli ha dato ascolto ». (vv. 24-25).

Gesù fa sentire ancora un grido: « Ho sete ». I soldati gli porgono una spugna imbevuta di aceto. Gesù dice: « Tutto è consumato! » e, gettando un forte grido, esclama: « Padre, nelle tue mani affido il mio spirito ». Chinato il capo, spira.

Dopo la morte di Gesù il velo del Tempio si squarcia, la terra trema, le pietre si spaccano, s'aprono le tombe e molti corpi dei santi risuscitano e, usciti dalle tombe, vagano per le vie di Gerusalemme; il centurione esclama: « Veramente costui era il Figlio di Dio »; e le folle, che avevano assistito a questo spettacolo, ritornano a Gerusalemme, battendosi il petto.

Un gruppo di fedeli era fermo ai pie' della croce: Maria madre

di Gesù, e Giovanni suo discepolo; le sante donne che lo servivano, quand'era nella Galilea, e che l'hanno seguito sul Calvario: Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo il Minore e di Giuseppe, Salomé ed altre, « le quali insieme a lui erano venute a Gerusalemme » (*Marc.*, XV, 41). I soldati, mandati da Pilato in seguito a richiesta dei Giudei, spezzano le gambe ai due ladroni; poi uno d'essi, vedendo che Gesù è già morto, gli trapassa il cuore con una lancia, facendo sgorgare dalla ferita sangue ed acqua (*Giov.*, XIX 31-37).

Giuseppe d'Arimatea, membro del Sinedrio, ha ottenuto da Pilato il permesso di seppellire Gesù e desidera deporre il corpo nel sepolcro che s'era preparato per sè, in un giardino vicinissimo al Calvario. A tal fine si reca con Nicodemo, che porta cento libbre di aromi, e con lui prende il corpo di Gesù, l'avvolge in fasce impregnate di aromi, e lo depone nella tomba scavata nella roccia. Le donne assistono alla sepoltura e poi rientrano in Gerusalemme e comperano aromi e profumi; quindi si trattengono in casa, perchè la sera è calata e incomincia il sabato.

Il giorno seguente, sabato, i sommi sacerdoti e i farisei vanno da Pilato e gli dicono: « Signore, ci siamo ricordati che quel seduttore, quand'era ancor vivo, disse: Dopo tre giorni risusciterò. Ordina dunque che sia custodito il sepolcro fino al terzo giorno, affinchè non vadan forse i suoi discepoli a rubarlo, e dicano al popolo: Egli è risuscitato da morte. — Avete la guardia, risponde Pilato. Andate, custodite come vi pare ». Essi andarono, e munirono il sepolcro di guardie e misero alla pietra il sigillo (*Matt.*, XXVII, 62-66).

90. - La Risurrezione.

Fin dall'alba le pie donne, non più trattenute dal riposo del sabato, corrono alla tomba, portando i profumi che avevano comperato due giorni prima per completare la sepoltura di Gesù. Non sanno della presenza delle guardie, ma si ricordano della grande pietra che chiude l'entrata del sepolcro e, cammin facendo, si domandano: « Chi ci rotolerà la pietra dell'entrata del sepolcro? ».

E avendo osservato meglio, vedono che la pietra, assai grande, era stata rimossa. Entrate nel sepolcro scorgono un giovane seduto dal lato destro, rivestito d'una tunica bianca, e rimangono colpite di stupore. Ma egli dice loro: « Non abbiate timore; voi cercate Gesù Nazareno crocifisso. Egli è risuscitato; non è più qui. Ecco il luogo dove l'avevano deposto. Ma andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro:

Egli vi precede nella Galilea. Ivi lo vedrete, come vi ha detto ». Ed esse, uscite dal sepolcro, fuggirono spaventate e quasi fuori di sè. E non dissero nulla, tanto erano atterrite (*Marc.,* XVI, 1-8).

Maria Maddalena non s'era fermata colle altre donne; dal momento che aveva veduto la pietra rimossa e la tomba aperta non aveva avuto che un pensiero: « Hanno portato via dal sepolcro il Signore e non so dove lo abbiano messo » (*Giov.,* XX, 2). Si reca subito a dar la notizia a Pietro e a Giovanni i quali accorrono agitati al sepolcro. Pietro entra per primo ed osserva tutto: le bende deposte in terra, il sudario, che era stato sulla sua testa, ripiegato in luogo a parte; entra anche Giovanni, vede e crede (*ibid.,* 3-10).

Maria li aveva seguiti, ma senza entrare nel sepolcro dal quale già i due Apostoli s'erano allontanati. Piangendo si chinò per guardare nel sepolcro e vide due angeli seduti sulla tomba, uno alla testa e l'altro ai piedi. « Donna perchè piangi? ». Essa non può che ripetere il pensiero che la tormenta: « Hanno portato via il mio Signore e non so dove l'hanno messo ». Si volta indietro e vede un uomo in piedi vicino a lei e pensa che sia il giardiniere. « Signore, se tu l'hai portato via, dimmi dove l'hai posto: io lo prenderò ». Gesù le dice: « Maria! ». Ella, rivoltatasi esclama: — « Rabbonì! — Non toccarmi, le dice Gesù, perchè non sono ancora asceso al Padre mio. Ma va' a dire ai miei fratelli: Ascendo al Padre mio e al Padre vostro, Dio mio e Dio vostro » (*ibid.,* 11-12).

Questi fatti, che si susseguono così rapidamente in quella mattina di Pasqua, ci mostrano, attraverso la chiarezza dei racconti così semplici e sobri, la confusione dei discepoli più fedeli, accasciati per la morte del Maestro e la loro lentezza a credere; l'amore è ancor sempre ardente, ma la speranza è spenta. Le pie donne, vedendo la pietra rimossa e la tomba vuota, restano più che mai sconcertate: « Hanno portato via il mio Signore e non so dove l'hanno messo », esclama Maddalena, la quale, immersa nel suo dolore, non fa attenzione agli angeli, scorge senza riconoscere Colui che le appare, e non è strappata al suo dolore che dalla voce di Gesù: il Buon Pastore chiama le sue pecore per nome e le pecore lo seguono, perchè conoscono la sua voce.

91. - Apparizione agli Apostoli.

Anche gli Apostoli e gli altri discepoli sono tardi a credere, al pari delle pie donne. Nello stesso giorno i discepoli d'Emmaus di-

ranno ancora: « Alcune donne, appartenenti al nostro gruppo, ci hanno spaventati; andate di buon mattino al sepolcro, non avendo trovato il corpo di lui, son tornate a raccontarci d'aver veduto un'apparizione d'angeli, i quali lo dicono vivo. Andati anche alcuni dei nostri al sepolcro, trovarono tutto come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno veduto » (*Luc.*, XXIV, 22-24).

Gli Apostoli si convinceranno soltanto per la testimonianza di Pietro: « Il Signore è veramente risuscitato, ed è apparso a Simone » (94). Con queste parole essi accoglieranno il racconto dei due discepoli d'Emmaus, quando costoro, pieni di commozione per l'apparizione del Signore, verranno al Cenacolo a raccontarla (95). E mentre i due discepoli narrano come Gesù li ha raggiunti sulla via e ha parlato con loro, e come infine l'hanno riconosciuto alla frazione del pane, improvvisamente Gesù compare agli Apostoli nel Cenacolo chiuso: « Pace a voi! sono io! non temete »; e per farsi riconoscere mostra loro le sue mani e il suo costato; poi aggiunge:

« *Pace a voi! Come il Padre mandò me, così io mando voi. Detto questo, soffiò sopra di essi, e soggiunse: Ricevete lo Spirito Santo; saran rimessi i peccati a chi li rimetterete, e saranno ritenuti a chi li riterrete* » (96).

Frattanto Gesù ha ordinato agli Apostoli di ritornare in Galilea, dove diede loro convegno (97), e dove infatti avverranno le più importanti apparizioni. Gli Apostoli, nell'attesa, si raggruppano intorno a san Pietro e lo seguono alla pesca. Dopo una notte di lavoro infruttuoso, Gesù appare sulla riva, si fa riconoscere con una pescagione miracolosa e, dopo che ebbero fatto colazione, si volge particolarmente a san Pietro: « Simone, figliuolo di Giovanni, m'ami tu più di costoro? — Certamente, Signore, tu sai che io ti amo ». Tre volte Gesù ripete la sua domanda e la terza volta l'apostolo, vivamente turbato per l'insistenza del Signore e per il ricordo della sua caduta, risponde: « Signore, tu sai tutto, tu sai che io t'amo ». Questa triplice confessione è ricompensata da una triplice investitura: « Pasci

(94) L'apparizione a san Pietro è attestata da san Paolo (*I Cor.*, XV, 5) e da san Luca (XXIV, 34), ma non è raccontata nei suoi particolari.

(95) Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 446-449.

(96) *Giov.*, XX, 19-25; *Luc.*, XXIV, 36-43. Otto giorni dopo, nuova apparizione in presenza di san Tommaso (*Giov.*, XX, 26-29).

(97) Questo convegno, registrato da *Matt.*, XXVIII, 7, e *Marc.*, XVI, 7, trova la sua spiegazione nell'importantissima apparizione del divino Risorto in Galilea; non esclude tuttavia le apparizioni di Gerusalemme. Cfr. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 454-457.

i miei agnelli », gli dice Gesù e poi per due volte: « Pasci le mie pecorelle ». E all'apostolo, elevato in tal modo di fronte a tutti e confermato nel suo ufficio di capo e di pastore, il Cristo predice il martirio che l'aspetta: « Tu stenderai le tue mani, un altro ti cingerà e ti condurrà dove non vuoi » (*Giov.*, XXI, 10-24).

Certamente poco tempo dopo questa apparizione, ebbe luogo la più solenne di tutte le manifestazioni che è narrata da san Matteo (XXVIII, 16-20):

« *Gli undici discepoli andarono nella Galilea sul monte che Gesù aveva loro designato, e, vedutolo, lo adorarono; alcuni poi dubitarono. E Gesù, accostatosi, disse loro: È stato dato a me ogni potere in cielo e sulla terra. Andate dunque, rendete discepole tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto quello che vi ho comandato. Ed ecco io sono con voi fino alla fine del mondo* ».

In occasione della loro prima missione, Gesù aveva detto agli Apostoli: « Non andate tra i Gentili e non entrate nella città dei Samaritani; ma andate piuttosto alle pecorelle perdute della casa di Israele » (*Matt.*, X, 5-6). Ora tutte le barriere sono cadute e gli Apostoli sono inviati a tutte le nazioni. Questa missione universale è basata sull'autorità d'un potere sovrano: « M'è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra ». Tutto questo è il frutto della passione del Cristo: « Quando sarò stato elevato da terra, trarrò tutto a me ». E per quest'opera immensa Gesù sarà, fino alla fine del mondo, coi suoi Apostoli, colla Chiesa.

92. - L'Ascensione.

Un ultimo mistero consacra e trasfigura tutto l'insegnamento del Figlio di Dio in terra: la sua Ascensione. Poco prima egli aveva detto ai Giudei: « Voi siete di quaggiù, io sono di lassù » (*Giov.*, VIII, 23); a Nicodemo aveva dichiarato: « Nessuno è salito al cielo, se non chi dal cielo discese, il Figliuolo dell'uomo » (III, 13); ai suoi scandalizzati ascoltatori di Cafarnao aveva risposto: « Voi vi scandalizzate di questo? [Ma che sarà] se vedrete il Figliuolo dell'uomo salire dove già era prima? » (VI, 62). Con tutte queste frasi Gesù aveva indirizzato verso il cielo la fede nascente di chi l'ascoltava. Lo stesso insegnamento sta per essere proposto agli Apostoli, a tutta la Chiesa e con tale evidenza che non potranno più dimenticarlo.

Gli Apostoli sono rientrati a Gerusalemme e Gesù è ritornato ancora una volta in mezzo a loro, partecipando al loro pasto e raccomandando di restare a Gerusalemme in attesa dello Spirito Santo già da lui promesso in nome del Padre. Ma neppure in quel momento gli Apostoli sanno dimenticare il sogno di restaurazione nazionale: « Signore, ricostituirai tu adesso il regno d'Israele? — Non appartiene a voi, risponde Gesù, sapere i tempi e i momenti che il Padre ha ritenuti in poter suo. Ma riceverete la virtù dello Spirito Santo che verrà sopra di voi, e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea, nella Samaria e sino all'estremità del mondo » (*Atti,* I, 4-8).

Mentr'essi s'intrattenevano in questa conversazione, erano giunti sulla sommità del monte degli Olivi. Quaranta giorni prima Gesù e i suoi Apostoli avevano percorso la stessa strada: il Maestro per recarsi nell'orto dell'agonia, gli Apostoli per avviarsi alla prova suprema che doveva abbatterli e disperderli. Ora gli animi sono risollevati per sempre e Gesù sale in Cielo.

« [*Gesù*] *in presenza degli Apostoli, si sollevò dalla terra: e una nuvola lo tolse agli occhi loro* (98). *E mentre i loro sguardi stavano fissi su Gesù che saliva al cielo, due personaggi in bianche vesti s'appressarono ad essi, dicendo: Uomini di Galilea, perchè state mirando verso il cielo? Quel Gesù che è stato assunto in cielo di mezzo a voi, ritornerà così come lo avete veduto salire al cielo* » (*Atti,* I, 9-11).

Gli Apostoli ridiscesero lieti a Gerusalemme; ma il ricordo di quella visione non li abbandonerà più e ai loro fedeli diranno con san Paolo: « Cercate le cose di lassù, ove è Cristo sedente alla destra di Dio; pensate alle cose di lassù, non a quelle della terra » (*Col.,* III, 1-2). Lo Spirito Santo, sta per venire a rischiarare loro questi immensi orizzonti; non si parlerà più del regno d'Israele, ma del regno del cielo, dove Gesù siede e li attende.

(98) La nube è il velo misterioso che nasconde Dio agli uomini; nella nube Dio appariva nell'Antico Testamento; da una nube Egli si fece intendere al battesimo e alla Trasfigurazione del Signore. La nube dell'Ascensione fa intendere agli Apostoli che Gesù è ormai entrato nella sua gloria e che per mezzo della fede, cioè sotto un velo, noi da quaggiù lo possiamo raggiungere.

CAPITOLO II

LA PREDICAZIONE DEGLI APOSTOLI E GLI INIZI DELLA CHIESA (1)

(G. LEBRETON)

§ 1. - LA PENTECOSTE

93. - Il libro degli Atti.

La vita pubblica di Gesù, sin dai primissimi anni della Chiesa, fu l'oggetto della catechesi apostolica; i nostri Evangeli sinottici, eco di tale predicazione, si presentano a noi come la testimonianza che la Chiesa rende al suo Signore. Il libro degli Atti non ha questo carattere, ma è l'opera personale di san Luca, lo scrittore sacro che ha dedicato al suo compito non solo una probità coscienziosa, ma una pia venerazione; la storia dei primi anni della Chiesa gli è cara e sacra; ne ha tessuto egli stesso la trama e perciò questa storia è veramente opera sua.

Peraltro, è piuttosto un abbozzo che una storia completa. Noi

(1) **Bibliografia.** — C. FOUARD, *Les origines de l'Église, Saint Pierre,* Parigi, 1904 * [vers. ital. di G. ALBERA, Torino, 1935]; LE CAMUS, *L'œuvre des Apôtres,* Parigi, 1905, 3 voll. * [vers. ital., in 3 voll., 2ª ediz., Brescia, 1931]; E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres,* Parigi, 1926; A. BOUDOU, *Actes des Apôtres,* Parigi, 1933; A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert,* Münster, 1921; * [U. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa,* vol. I, Milano, 1906; I. GIORDANI, *Il Messaggio sociale degli Apostoli,* Firenze, 1938], (opere cattoliche); C. WEIZSAECKER, *Das apostolische Zeitalter,* Tubinga, 1886, 3ª ediz., 1902; J. WEISS, *Das Urchristentum,* Gottinga, 1917; A. C. MAC GIFFERT, *A History of Christianity in the Apostolic Age,* Edimburgo, 1897; F. J. FOAKES JACKSON e KIRSOPP LAKE, *The Beginnings of Christianity,* Londra, 1920-1933, 5 voll. I due primi volumi contengono dei Prolegomeni; il terzo, un'edizione degli Atti; i due ultimi, delle note e degli studi sul libro degli Atti; E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums,* Stoccarda, 1921-1923, 3 voll. Il primo volume è dedicato agli Evangeli; il secondo, al giudaismo e a Gesù di Nazareth; il terzo, agli Atti e alla storia delle origini cristiane; W. BOUSSET, *Kyrios Christos,* Gottinga, 1913; 2ª ediz., 1921 (opere acattoliche).

conosciamo assai poco i primi anni della Chiesa; ne sappiamo però abbastanza per riconoscere che san Luca non ha voluto raccontare tutto. La lettera ai Romani e il racconto stesso degli Atti (c. XXVIII) attestano l'esistenza d'una Chiesa a Roma e noi vorremmo conoscerne la sua origine e il suo sviluppo, ma gli Atti non ne parlano. Le lettere di san Paolo ci rivelano molti episodi della carriera dell'apostolato che san Luca ha passato sotto silenzio (2).

Neppure lo stesso titolo del libro deve suscitare illusioni, perchè non vi sono riportati gli atti di tutti gli Apostoli. La storia di Pietro occupa i primi capitoli, ma il seguito è tutto dedicato a Paolo; gli altri Apostoli vi compaiono appena e nella prima parte del libro i missionari più attivi sono personaggi di second'ordine: Stefano, Filippo, Barnaba. Queste lacune saranno molto sentite più tardi e si cercherà di rimediarvi con Atti apocrifi. Nella scelta fatta dall'autore si deve indubbiamente vedere la conseguenza delle condizioni nelle quali si è trovato: Luca fu compagno di san Paolo, e durante il suo soggiorno a Cesarea conobbe Filippo, come ad Antiochia aveva avvicinato Barnaba; ma soprattutto non si deve dimenticare che anche questo libro, come tutti quelli del Nuovo Testamento, non ha lo scopo di soddisfare la curiosità raccontando dei fatti, sia pure interessanti, ma si propone di sostenere e illuminare la fede. Luca persegue questo scopo descrivendo anzitutto le origini della Chiesa a Gerusalemme, quindi la sua espansione meravigliosa, di cui egli stesso fu testimone e artefice.

94. - I primi anni: loro carattere.

Prima di esaminare questa storia, sono necessarie alcune considerazioni che saltano tosto agli occhi e riguardano i primi anni della Chiesa nascente subito dopo la morte di Gesù. In primo luogo si nota il vuoto immenso lasciato dalla partenza del Maestro. Non si troverà mai più nella storia della Chiesa una personalità comparabile a quella del Cristo; san Giovanni dirà del Battista: « Egli non era la luce, ma era venuto per rendere testimonianza alla luce »; e così è pure qui: gli Apostoli, anche i maggiori non sono la luce; la riflettono, la propagano, ma non ne sono la fonte. Mai più si sentirà quella parola sovrana di uno che parla in proprio nome, che

(2) Cfr. *infra*, n. 118 e segg., *Le missioni di san Paolo*.

comanda di sua autorità, che rivendica per sè la dedizione totale delle anime. Costatazione semplicissima, ma di somma importanza.

Ci colpisce pure un'altra caratteristica: la propagazione del Cristianesimo è lentamente progressiva, senza scosse, senza fretta e perfino senza piani prestabiliti dagli uomini; gli Apostoli non precorrono l'azione dello Spirito Santo, ma l'attendono, l'accolgono, vi si sottomettono e vi collaborano docilmente. Conservano del giudaismo tutto quello che non è incompatibile colla fede cristiana; sono assidui al Tempio e alla preghiera pubblica, deferenti verso le autorità della loro nazione, pur rivendicando l'inalienabile libertà del loro ministero; la loro predicazione è prudente senza debolezza e s'appoggia sulla fede giudaica per elevare gradualmente le anime fino al Cristo. Essi sono veramente i discepoli del Messia umile e dolce che non spezza la canna fessa, e non spegne il lucignolo fumigante, e si è sorpresi di veder così fedeli allo spirito evangelico uomini che fino allora erano violenti e impulsivi, tutti più o meno « figli del tuono ». Ma nel medesimo tempo che s'ammira nei fatti la sapienza del Cristo e l'unzione dello Spirito, si deve anche rilevare nel racconto la fedeltà del narratore, che riferisce con tanta verità un passato trasformato così rapidamente e profondamente.

95. - Gli Apostoli a Gerusalemme.

Il preludio di questa storia è il racconto dell'Ascensione del Signore (3). La manifestazione della gloria del Cristo è ormai per gli Apostoli uno dei fari più luminosi della loro fede, che li incita a tendere verso l'alto, « dove il Cristo è seduto alla destra di Dio » e sostiene la loro speranza, perchè sanno che Egli ritornerà dal cielo, al quale è salito. Il ritorno, che essi aspettano con una certezza infallibile e una grande impazienza, li dovrà trovare vigilanti. Lavoreranno, dunque, come servitori fedeli che l'arrivo del Maestro non deve sorprendere; come amici che non hanno più che un desiderio: essere col Signore.

Gli Apostoli ritornano a Gerusalemme. La loro riunione ed attesa nel Cenacolo costituiscono uno dei fatti più indiscutibili della storia delle origini cristiane e uno di quelli che rivelano più chiaramente il mandato del Cristo. Gli Apostoli sono galilei (I, 11; II, 7), in maggioranza pescatori e nulla li trattiene a Gerusalemme se non

(3) Noi l'abbiamo commentato *supra*, n. 92.

l'ordine di Gesù; non hanno nulla da fare in quella città se non rendere testimonianza a Gesù. È certo tuttavia che vi sono e vi dimorano. La storia della Chiesa nascente si svolge lontano dalla Galilea, da Cafarnao, dal lago, da tutto quello che era stato il campo dell'attività di Gesù. Tutto avviene in Gerusalemme. Ciò si spiega con un ordine del Signore, riferito da san Luca (I, 4-8): Gerusalemme era per gli Apostoli il teatro della morte di Gesù e il centro della potenza dei suoi nemici; nè i loro ricordi, nè la loro sicurezza personale li consigliavano a restarvi. Ma era là che il Signore li voleva; essi dovevano compiere lo sforzo supremo per salvar la « città del gran Re »; essa perirà certamente, ma un buon numero almeno dei suoi figli sfuggirà alla catastrofe; la Chiesa sarà per loro l'arca della salvezza. Mentre si costruisce l'arca, per lo meno nei primi anni, la piccola comunità godrà a Gerusalemme d'una certa tolleranza. Gli Apostoli saranno maltrattati, ingiuriati, mai però perseguitati a morte, e quando scoppierà la persecuzione, colpendo santo Stefano e gli ellenisti, la Chiesa avrà avuto il tempo di stabilirsi e metter le radici.

Il primo avvenimento che ci vien riferito, precedente la Pentecoste, è l'elezione di san Mattia (I, 15-26). È questo un fatto rivelatore per vari titoli. Ci dimostra anzitutto quale importanza si attribuisca al collegio apostolico: poichè la defezione di Giuda v'ha lasciato un posto vuoto, è necessario colmarlo senza ritardo. Ciò che si esige dall'eletto sono delle qualità morali, ma queste vengono presupposte e quasi certamente si trovano in quelli indicati per essere eletti; ciò però che particolarmente si richiede è la conoscenza personale di Gesù di cui ogni apostolo deve essere il testimone e non vuol essere che quello. Infatti, gli Apostoli non sono maestri indipendenti, ma hanno presente allo spirito il precetto del Signore: « Voi non avete che un maestro, il Cristo »; mai essi affermeranno la loro testimonianza come indipendente, mai innalzeranno la loro cattedra. La loro testimonianza deve riferirsi a tutta la vita pubblica di Gesù « dal battesimo di Giovanni fino all'Ascensione »; il resto, gli anni dell'infanzia, e della vita nascosta, non fa parte, nei primi tempi, della predicazione apostolica.

Nel medesimo tempo che ci fa conoscere l'ufficio indispensabile dell'apostolo e la legge che s'impone a lui, quest'elezione ci manifesta il primato di Pietro: è lui, infatti, che ne prende l'iniziativa e la dirige. Del resto tutta la storia dei primi anni della Chiesa

dimostra all'evidenza tale primato (4). I discepoli presentano due candidati: Giuseppe e Mattia; ma essi non decidono tra i due, perchè la scelta spetta al Signore, il quale solo può attribuirsi il reclutamento degli Apostoli; per conoscere la sua volontà s'innalzano a lui delle preghiere e poi si tira a sorte. Tale sistema d'elezione, motivato allora dal carattere eccezionale dell'apostolato, non verrà più riscontrato in seguito. In tal modo fu designato san Mattia, il quale prese posto a fianco degli undici Apostoli.

L'elezione ebbe luogo nella « sala alta » (5), dove la Chiesa era riunita; vi dimoravano gli Apostoli e con essi, in continua preghiera, Maria madre di Gesù, alcune donne e i fratelli del Signore; in totale circa centoventi persone (I, 15). Si tratta del primo nucleo della Chiesa, il piccolo gregge che Gesù aveva raccolto intorno a sè e che il suo ricordo manteneva unito (6).

96. - La Pentecoste.

Nel giorno della Pentecoste « stavano tutti i discepoli insieme, allorchè improvvisamente s'udì un rumore, come d'un violento colpo di vento, che riempì tutta la casa ov'eran seduti. Ed apparvero loro delle lingue come di fuoco, che, divise, si posarono su ciascun d'essi, cosicchè furono tutti ripieni di Spirito Santo e si posero a parlare in altre lingue, secondo che lo Spirito concedeva loro » (II, 1-4).

Tale fu il natale della Chiesa. Circa trentacinque anni prima lo Spirito Santo era disceso sopra la Vergine Maria ed ella aveva concepito il Figlio di Dio; oggi lo Spirito Santo discende di nuovo sopra Maria, sopra gli Apostoli e sopra tutti i discepoli raccolti nel Cenacolo e con questi uomini forma la Chiesa, il corpo mistico del Cristo.

Quest'effusione dello Spirito doveva essere una delle caratteristiche dell'èra messianica. I Profeti avevano predetto che lo Spirito doveva discendere e fermarsi non solo sul Messia (*Is.*, XI, 2; XLII, 1 segg.),

(4) Cfr. WEIZSAECKER, *op. cit.*, pagg. 12-13; WERNLE, *Die Anfänge unserer Religion*, pag. 85, e *infra*, cap. VI, § 2.

(5) Questa sala, chiamata *Caenaculum* dalla Volgata, fu il Cenacolo dove Nostro Signore celebrò l'ultima Cena? Può essere, ma nulla lo prova; san Luca dice soltanto che la sala serviva di dimora agli Apostoli; si è supposto che si trovasse nella casa di Maria, madre di Giovanni-Marco, dove si vedono più tardi (XII, 12) riuniti gli Apostoli, ma anche questa ipotesi è gratuita.

(6) C'erano fin d'allora altri discepoli del Signore: una apparizione aveva avuto per testimoni più di cinquecento discepoli (*I Cor.*, XV, 6); la predicazione degli Apostoli tosto li confermerà nella fede e li riunirà; ma, in questi giorni d'attesa, la maggior parte di essi sono dispersi; solo circa centoventi sono riuniti nel Cenacolo

ma anche su quanti avrebbero creduto in lui: « Darò loro un cuor nuovo, infonderò in essi uno spirito nuovo, toglierò via dal loro petto il cuore di pietra e darò loro un cuore di carne, affinchè seguano i miei precetti, osservino le mie leggi e le mettano in pratica; io diffonderò sui discendenti di Davide e su gli abitanti di Gerusalemme uno spirito di grazia e di preghiera » (7). Gesù aveva rinnovato tali promesse (8), ma solo la sua morte e la sua Ascensione le doveva effettuare; fino a quel momento « lo Spirito Santo non era stato concesso » (9). Ora Gesù è morto, è stato glorificato, ha lasciato i suoi; e, secondo la sua promessa, manda il Paraclito.

Il dono dello Spirito Santo sarà rinnovato nella Chiesa senza interruzione; « chiunque non ha lo Spirito del Cristo, non appartiene al Cristo » (*Rom.,* VIII, 9). L'effusione dello Spirito sul centurione Cornelio e sui pagani che stanno intorno a lui sarà per san Pietro la prova decisiva della vocazione dei Gentili: « Potremmo forse rifiutare il battesimo a questi uomini, che hanno ricevuto lo Spirito Santo come noi? » (*Atti,* X, 47). Ma neppure si può essere completamente cristiani se non si riceve questo dono: gli abitanti della Samaria, convertiti da san Filippo e da lui battezzati, devono ricevere l'imposizione delle mani degli Apostoli e con questo lo Spirito Santo (10).

Così il dono dello Spirito quanto è prezioso altrettanto è comune, perchè non è destinato dalla Chiesa ad una casta, ma a tutti i cristiani. È certo che lo Spirito, per quanto conferito a tutti non darà a tutti i medesimi doni, ma « è il solo e medesimo Spirito che conferisce questi doni, distribuendoli a ciascuno in particolare secondo che gli piace » (*I Cor.,* XII, 11).

L'effusione della Pentecoste non produce soltanto una trasformazione intima delle anime; essa ha pure una grande forza d'irradiazione. Lo si sente fin da quel giorno a Gerusalemme; la festa aveva raccolto nella Città santa persone di « tutte le nazioni che sono sotto il cielo »; il gran rumore che aveva risuonato nel Cenacolo le fa accorrere; avvicinandosi, ciascuna stupisce sentendo i discepoli parlare nella propria lingua; certuni ammirano, altri scherniscono: « Costoro, si va dicendo, sono ubriachi » (11). Più tardi san Paolo scriverà

(7) *Ezechiele,* XXXVI, 26; XI, 19; *Zaccaria.* XII, 10; cfr. *Is.,* XXXII, 15; XLIV, 1 e segg.

(8) *Giov.,* VII, 38; XVI, 16; XVI, 7.

(9) *Giov.,* VII, 39.

(10) *Atti,* VIII, 17. Cfr. XIX, 2.

(11) I sentimenti contrari suscitati tra la folla, dimostrano che in questa prima manifestazione il dono delle lingue appariva già oscuro come lo sarà più tardi, a Co-

ai Corinti (*I Cor.*, XIV, 23): « Se tutti parlano in lingue incomprensibili e sopraggiungono degli infedeli, non diranno costoro che siete impazziti? ».

97. - Discorso di San Pietro.

Di fronte a tale meraviglia ed a siffatti scherni, san Pietro s'alza; egli è il profeta che interpreta le esclamazioni di quelli che hanno parlato in lingue, ma soprattutto è il capo della Chiesa che difende i suoi fratelli e predica il Cristo. Le lodi a Dio che hanno stupito gli ascoltatori non sono indizi di ubriachezza, ma l'effusione dello Spirito Santo, predetta dal profeta Gioele per gli ultimi giorni; dunque questi ultimi giorni sono venuti e questa è l'ora della salvezza:

« *Uomini israeliti, ascoltate ciò che vi dico: Gesù Nazareno, l'uomo cui Dio ha reso testimonianza tra voi per mezzo di opere grandi, prodigi e segni..., per determinato consiglio e prescienza di Dio consegnato [nelle vostre mani], voi l'avete crocifisso per mano degli empi e l'avete ucciso; Dio lo risuscitò, avendolo sciolto dai lacci della morte, non essendo possibile ch'Egli restasse in suo potere* ».

Dopo aver dimostrata per mezzo della testimonianza di Davide (*Sal.*, XV ebr., 8-11) la risurrezione del Cristo per opera di Dio, Pietro prosegue:

« *Questo Gesù, Dio lo risuscitò, e noi ne siamo tutti testimoni. Essendo adunque stato esaltato alla destra di Dio e avendo ricevuto dal Padre la promessa dello Spirito Santo, lo ha diffuso, come voi vedete ed udite... Poichè Davide non salì al cielo; eppure disse: Il Signore ha detto al mio Signore: Siedi alla mia destra sino a tanto che io faccia dei tuoi nemici lo sgabello dei tuoi piedi. Sappia adunque indubitamente tutto Israele, che Dio ha costituito Signore e Cristo questo Gesù, che voi avete crocifisso* » (*Atti*, II, 32-36).

Il discorso di san Pietro è il documento più antico dell'apologetica e della predicazione cristiana e il suo carattere arcaico è una garanzia della sua autenticità; nel momento in cui san Luca scriveva gli Atti, già da lungo tempo tali formule prudenti erano state superate; lo erano già fin dal primo giorno della Chiesa per la fede di san Pietro e degli altri Apostoli. La professione solenne a Cesarea

rinto: « Colui che parla le lingue, edifica se stesso; ma chi profetizza, edifica la Chiesa » (*I Cor.*, XIV, 4). Gli uditori riconoscono le proprie lingue; ma essi distinguono soltanto delle esclamazioni, delle lodi a Dio.

di Filippo: « Tu sei il Cristo, Figlio del Dio vivente » è molto più esplicita di quella che leggiamo qui: « Gesù di Nazareth, cui Dio ha reso testimonianza »: ma è così che, nei primi tempi della predicazione cristiana, il messianismo viene presentato il più sovente ai Giudei. Si deve tuttavia rilevare che, qualunque sia il riserbo intenzionale di questa predicazione, il messianismo che essa rivendica per Gesù è, in questa stessa predica, molto più trascendente di quello che sognavano gli Ebrei: anche con tutta la necessaria precauzione di linguaggio, san Pietro ricorda ai Giudei che il re Davide è morto, che fu inumato, che la sua tomba è in mezzo a loro e che egli non è salito al cielo. Gesù invece è risuscitato, è salito al cielo e in tal modo Dio l'ha rivelato Signore e Cristo.

Molti Giudei son persuasi e dicono a Pietro e agli Apostoli: « Che dobbiamo fare? ». Ciò domandavano già a Giovanni Battista i penitenti che si serravano intorno a lui (*Luc.*, III, 10 e segg.); il Precursore predicava loro la giustizia e raccomandava il battesimo; ma non era che un battesimo d'acqua: « Io vi battezzo con acqua; ma viene Colui che è più forte di me... Egli vi battezzerà in Spirito Santo e fuoco » (*ibid.*, III, 16). Il giorno di questo battesimo è arrivato: « Fate penitenza, dice san Pietro ai convertiti, e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei suoi peccati e riceva il dono dello Spirito Santo » (*Atti*, II, 38) (12).

98. - Prima espansione della Chiesa.

I convertiti furono docili alle parole di Pietro e ricevettero il battesimo; così in quel giorno circa tre mila anime entrarono nella Chiesa.

L'effusione dello Spirito Santo, e l'espansione potente della fede cristiana sono il primo inizio di un movimento d'evangelizzazione che non si fermerà più; lo faceva capire san Pietro alla fine del suo discorso: « La promessa [dello Spirito] è rivolta a voi e ai vostri figliuoli, e a tutti i lontani, quanti ne chiamerà il Signore Dio nostro » (II, 39). Gli uditori di Pietro non sono soltanto Giudei

(12) Il rito del battesimo non è descritto in questo passo. Sappiamo dalla *Didaché*, VII, 3, che il battesimo era normalmente amministrato per immersione, ma che poteva, eccezionalmente, essere amministrato per aspersione; questo rito è il più probabile nel caso del battesimo di san Paolo (*Atti*, IX, 18; XXII, 16), del carceriere di Filippi e della sua famiglia (XVI, 33); cfr. A. D'ALÈS, e J. COPPENS, voce *Baptême*, in *Suppl. au Dict. de la Bible*. Si può notare che san Pietro (*Atti*, X, 48) e san Paolo (*I Cor.*, I, 14, 17) fanno amministrare il battesimo, piuttosto che amministrarlo essi stessi.

di Gerusalemme, ma « Parti, Medi ed Elamiti, e abitanti della Mesopotamia, della Giudea, della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia, della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e dei paesi della Libia, che è intorno a Cirene, e Romani residenti in Gerusalemme, tanto Giudei, che proseliti, Cretesi ed Arabi » (II, 9-11).

Costoro in gran parte non hanno dimora fissa a Gerusalemme, ma, passate le feste, ritorneranno alle proprie case e vi porteranno la fede e i doni dello Spirito Santo ora ricevuti. Non saranno dei fondatori di chiese, ma dei missionari, e la loro azione spargerà il seme evangelico attraverso il mondo romano. È noto che a Damasco, fin dai tempi della persecuzione sollevata a Gerusalemme contro santo Stefano, esiste un gruppo di cristiani; ed essi sono abbastanza conosciuti perchè Saulo solleciti e ottenga contro di essi dei poteri dal Sinedrio. Un po' più tardi costateremo che la fede cristiana è stata portata a Roma e verosimilmente ad Alessandria. Questa prima diffusione del Cristianesimo non è opera degli Apostoli rimasti a Gerusalemme, ma è da attribuirsi in gran parte all'azione individuale dei pellegrini venuti a Gerusalemme, che v'hanno trovato la fede cristiana e l'hanno portata nelle loro città e province. Così, fin dal primo giorno della Chiesa, si realizzano le parabole evangeliche del regno di Dio; il grano di senape getta ormai i primi germogli; il lievito fa fermentare non solamente il mondo ebraico, ma anche quello ellenistico e romano.

Anche a Gerusalemme la Chiesa s'ingrandisce e si diffonde:

« [*I discepoli*] *erano assidui all'istruzione degli Apostoli, alle riunioni in comune, alla frazione del pane e all'orazione. Tutti stavano in gran timore, e molti prodigi e miracoli venivano operati dagli Apostoli. Tutti quelli che credevano, vivevano insieme ed avevano ogni cosa in comune. Vendevano le loro proprietà e i loro beni, e li distribuivano a tutti, secondo il bisogno di ciascuno. Ogni giorno, tutti insieme concordi, frequentavano il Tempio, spezzavano il pane nelle loro case e prendevano il cibo con gioia e semplicità di cuore, lodando Dio, ed essendo ben veduti da tutto il popolo. Il Signore poi incorporava ogni dì alla Chiesa quelli che erano salvati* (II, 42-47).

Poco dopo il racconto del miracolo del Tempio e delle prime persecuzioni, san Luca descrive nuovamente la vita dei primi cristiani:

« *La moltitudine dei credenti era un sol cuore e un'anima sola; nè v'era chi dicesse esser sua alcuna delle cose che possedeva, ma*

tutto era tra essi comune. Con grande energia rendevano gli Apostoli testimonianza alla risurrezione di Gesù Cristo Signore nostro; ed era grande in tutti loro la grazia. Non v'era alcun indigente tra essi; poichè tutti coloro che possedevano terreni e case, li vendevano, portavano il prezzo delle cose vendute, lo deponevano ai piedi degli Apostoli, e si distribuiva a ciascuno secondo il suo bisogno » (IV, 32-35).

Certi storici vedono in questi racconti di conversioni e in queste descrizioni della vita cristiana primitiva delle pitture idilliche inventate da san Luca e pensano che le cifre sono forzate e che la simpatia del popolo è tanto inverosimile quanto i miracoli degli Apostoli (13). Siffatte diffidenze non sono giustificate: conversioni numerose e simpatia del popolo si spiegano colla grazia delle primizie, sparsa con tanta abbondanza e anche col ricordo lasciato a Gerusalemme dal Signore; i suoi discorsi, le sue opere vivono ancora in tutte le anime; i miracoli e le parole di Pietro ne ravvivano la memoria; quelli che poco tempo prima erano stati profondamente commossi, son di nuovo conquistati dalla predicazione così semplice e così efficace degli Apostoli, e specialmente dalla vita dei primi cristiani che appariva ai fedeli Israeliti come l'ideale della vita religiosa cui miravano.

La Chiesa di tutti i tempi venererà questi quadri ammirevoli come un modello di vita cristiana, ma riconoscerà che anche nella luce dei primi giorni vi sono delle ombre: quello che sarà detto fra poco delle vedove abbandonate e delle mormorazioni, dimostra che anche allora si faceva sentire la debolezza umana e che sarebbe una esagerazione prendere alla lettera ogni frase, come, per esempio, questa: « E non v'era alcun bisognoso tra loro ». Malgrado tali difetti umani, che s'accentueranno ben presto, nella vita dei primi cristiani si trova la realizzazione più fedele della morale evangelica, quale il Signore l'aveva insegnata nel sermone della montagna e particolarmente nelle beatitudini; probabilmente la forma che le beatitudini hanno conservato in san Luca è un'eco di questa povertà volontaria e gioiosa.

99. - La vita cristiana.

Si vorrebbe, meglio che non lo permetta questo abbozzo, penetrare più profondamente la vita che s'intravede, o almeno fissarne i

(13) WEIZSAECKER, *op. cit.*, pagg. 21-23; RENAN, *Les Apôtres*, pag. 48.

tratti principali. Nella primitiva Chiesa, gli Apostoli sono riconosciuti come i capi; essi sono anzitutto i testimoni del Cristo, ma sono anche le guide spirituali e perfino gli amministratori della cristianità, per quanto ben presto debbano rinunciare a questa cura. La loro azione esteriore si manifesta nei discorsi di san Pietro; ogni occasione è colta per far conoscere Gesù, il suo carattere di Messia, la sua risurrezione. I tre discorsi di Pietro, riferiti da san Luca, sono provocati dall'effusione dello Spirito Santo nella Pentecoste (II, 14-40), dalla guarigione dello zoppo (III, 12-26), dalla loro citazione davanti al Sinedrio (III, 8-12). Tali fatti erano eccezionali, poichè certamente l'influsso quotidiano degli Apostoli era più discreto, rivolgendosi a ciascun individuo o almeno a ciascuna famiglia nell'intimità della vita domestica, predicando in un orecchio più spesso che sui tetti.

A lato dei grandi discorsi apologetici, non si può dimenticare la catechesi apostolica che ci è fatta conoscere dagli Evangeli. La vita di Gesù « dal battesimo di Giovanni fino all'Ascensione », i suoi insegnamenti, i suoi miracoli erano i temi delle conversazioni quotidiane, per mezzo delle quali i nuovi discepoli erano iniziati al Vangelo. Queste parole del Cristo ci tornano alla memoria, quando consideriamo la vita dei primi cristiani! Prima di tutto il discorso della montagna, le beatitudini, ma anche tante altre sentenze; per esempio: « Venite a me, tutti voi, che siete affaticati e aggravati, e vi darò riposo. Prendete su di voi il mio giogo, e imparate da me, perchè io sono mansueto e umile di cuore; e troverete riposo alle anime vostre; perchè soave è il mio giogo, e leggero il mio fardello » (*Matt.*, XI, 28-30). « Non temete, piccolo gregge, poichè piacque al Padre vostro dare a voi il Regno. Vendete quello che possedete, e fate elemosina. Fatevi delle borse, che non si consumano, un tesoro inesauribile nel cielo, dove i ladri non s'accostano, e le tignole non rodono; perchè dove è il vostro tesoro, ivi sarà pure il vostro cuore » (*Luc.*, XII, 32-34).

Da principio i cristiani vengono chiamati « i discepoli », come erano stati chiamati quando viveva Gesù; più tardi vengono chiamati « fratelli » o « santi », come si vede nelle narrazioni degli Atti e sempre nelle lettere di san Paolo; al primo termine corrisponde la demoninazione collettiva di « comunità » (ἐκκλησία); al secondo quella di « chiesa » (14).

(14) Il nome di « santi » appartiene piuttosto alla lingua liturgica. Sul valore primitivo del termine si può consultare H. DELEHAYE, *Sanctus*, Bruxelles, 1927, pag. 29 e segg.; R. ASTING, *Die Heiligkeit im Urchristentum*, Gottinga, 1930, pagg. 133-151.

Alla gente estranea essi appaiono ancora come un partito, αἵρεσις (XXIV, 5, 14). Non consta che essi abbiano costituito sinagoghe particolari; da principio si sono riuniti nel Cenacolo; un po' più tardi si trovano tutti riuniti al Tempio nel portico di Salomone (V, 12; III, 11), luogo evidentemente pubblico, ma nessun altro osa unirsi ad essi. Quando Pietro e Giovanni furono messi in libertà dal Sinedrio, ritornarono presso i loro confratelli, « tutti insieme pregarono e la casa dov'erano riuniti tremò » (IV, 31); ma la casa non è designata altrimenti. La frazione del pane avviene « nella casa » (II, 46); parlando dell'Eucaristia, ritorneremo su questa frazione del pane; ma fin d'ora possiamo costatare, insieme con le assemblee generali, anche le riunioni domestiche.

Sembra che queste riunioni avessero un carattere liturgico; ma erano anche organizzazioni di mutua assistenza; i cristiani formavano « un sol cuore e un'anima sola e tutto era tra essi comune » (IV, 32; cfr. II, 44). Il Signore aveva stabilito questa regola per i suoi Apostoli, chiedendo loro di abbandonare tutto per seguirlo; così pure al giovane ricco aveva detto: « Va', vendi quello che possiedi e dàllo ai poveri... ». Tali insegnamenti erano certamente ricordati nella catechesi evangelica e portavano i loro frutti: « Tutti coloro che possedevano terreni o case li vendevano e ne deponevano il prezzo ai piedi degli Apostoli » (IV, 34-35; l'esempio di Barnaba è citato come modello (IV, 37); la storia di Anania e Safira mostra con quale rigore Dio punisce una frode; ma, come si vede dal fatto medesimo, la pratica della povertà era spontanea, nessuna legge la imponeva (V, 4); nei due colpevoli sono punite la dissimulazione e la menzogna. È probabile che nella Chiesa di Gerusalemme fossero rari quelli che facevano ricche offerte; più numerosi erano quelli sovvenuti dalla comunità; ben presto, anzi, la comunità non bastò più alla bisogna e fu necessario che le altre comunità venissero in suo soccorso: Paolo fa la questua per i santi di Gerusalemme e per i suoi poveri (15). Quest'assistenza non è ispirata solamente da uno spirito di solidarietà, ma soprattutto dall'amore fraterno (16) e anche dal disprezzo dei beni di questo mondo, della mammona d'iniquità che può servire almeno ad assicurare degli amici in cielo.

In tutto ciò si manifesta una vita molto intensa; non già dispersa,

(15) *I Cor.*, XVI, 1-3; *II Cor.*, IX, 1; *Gal.*, II, 10; *Rom.*, XV, 26.

(16) *Giov.*, XIII, 35; WEIZSAECKER, *op. cit.*, pag. 47, rileva che questo amore è estraneo al giudaismo ufficiale; egli ne trova qualche traccia nell'essenismo; certo vi s'incontra la vita comune, ma non la tenerezza, nè l'intimità della comunità fraterna.

come la sognano gli individualisti, dacchè mai si vide una Chiesa unita così intimamente fino alla fusione degl'interessi personali; nemmeno anarchica, perchè l'autorità gerarchica s'impone a tutti; i cristiani di buona volontà si serrano intorno ad essa e quelli che tentano di frodarla mentono in realtà allo Spirito Santo e sono colpiti dalla morte. Dappertutto si sente una vita esuberante, adempiendosi, così, la promessa del Cristo: « Dal seno di chi crede in me scaturiranno fiumi d'acqua viva » (*Giov.*, VII, 38).

100. - L'azione dello Spirito.

Tutta la Chiesa ha coscienza di questa direzione costante esercitata dallo Spirito e vi s'appoggia: le decisioni più gravi, come l'evangelizzazione dei pagani, l'osservanza o l'abbandono dei riti mosaici, saranno prese giorno per giorno, apparentemente sotto la pressione delle circostanze, in realtà sotto l'ispirazione dello Spirito di Gesù, senza che si avverta un disegno prestabilito. Gesù aveva detto: « Quando vi condurranno... davanti ai magistrati, lo Spirito Santo vi insegnerà quello che bisogna dire » (*Luc.*, XII, 11-12). La promessa si verifica alla lettera quando gli Apostoli sono tradotti davanti al Sinedrio; ma si adempie anche ogni giorno nella vita della Chiesa. Tale plasticità conferiva alla Chiesa nascente una facilità di adattamento e per conseguenza una forza di conquista e una sicurezza di durata che potevano rivelare, anche a quelli che ne erano fuori, il tesoro di vita da lei posseduto; i cristiani sapevano che ciò non derivava da un entusiasmo fragile e ancor meno da una febbre escatologica, ma dall'unione vivificante della Chiesa col Cristo suo capo e collo Spirito Santo.

Per descrivere questa vita intima abbiamo lasciato in disparte il racconto dei miracoli, mentre Luca, se ne riferisce minutamente uno solo, ne accenna rapidamente molti altri (V, 12, 15-16). Una tale profusione di miracoli non ha nulla di sorprendente all'inizio di un'opera, il cui incremento è prodigioso e così palesemente divino. La guarigione dello zoppo è raccontata per esteso (III, 1-10), perchè san Luca vuol mettere in evidenza le conseguenze del miracolo: la commozione della folla, l'esortazione di Pietro, le persecuzioni del Sinedrio. Il fatto, e nel suo carattere generale e nei suoi particolari, ricorda da vicino molti miracoli riferiti da san Giovanni: per esempio la guarigione del paralitico della piscina di Betsetha o del cieco nato: in tutti questi casi l'iniziativa del miracolo non parte dal

malato che non pensa a chiederlo, ma dal Signore e, in questo caso, da san Pietro; il frutto del miracolo è la fede: qui lo zoppo risanato si unisce agli Apostoli e glorifica Dio, mentre tutta la folla è commossa e Pietro ne approfitta per evangelizzarla.

101. - Prime persecuzioni.

I sommi sacerdoti e i sadducei s'irritano e fanno arrestare gli Apostoli. Qui non intervengono gli scribi e i farisei, come quando trattavasi del Cristo. In questi primi anni i nemici della Chiesa di Gerusalemme sono rappresentati anzitutto dai sadducei (17). Siccome la loro azione era stata preponderante nel processo del Cristo, la predicazione degli Apostoli diveniva per loro particolarmente importante, risvegliando gli imbarazzi politici, di cui avevano creduto di liberarsi, col mettere a morte Gesù, incriminando il giudizio dato da loro, e affermando infine, a proposito d'un fatto concreto e conosciuto da tutti, il dogma della risurrezione che essi rifiutavano ostinatamente.

Così, nell'interrogatorio e nella sentenza (IV, 7, 18) contro Pietro e Giovanni, essi non sollevano nessuna delle accuse che i farisei opponevano continuamente a Gesù intorno al sabato e alla Legge, ma osteggiano soltanto il nome di Gesù, vietando assolutamente d'insegnare e di parlare in suo nome.

Dopo tale sentenza e la fiera risposta degli Apostoli, la predicazione riprende e, con essa, la diffusione del Cristianesimo. Gli Apostoli son gettati in prigione, ma un angelo li libera e ordina loro di predicare di nuovo nel Tempio; quasi subito li si arresta, ma senza violenza, perchè si teme il popolo (V, 26). Davanti al Sinedrio il sommo sacerdote li interroga: « Noi vi abbiamo espressamente proibito di insegnare in questo nome, ed ecco che avete riempito Gerusalemme della vostra dottrina, e volete renderci responsabili del sangue di quell'uomo. — Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini, rispondono Pietro e gli Apostoli ». I membri del Sinedrio, irritatissimi, vogliono metterli a morte, ma vi rinunciano per intervento di Gamaliele, fanno però flagellare gli Apostoli e vietano loro di parlare nel nome di Gesù. E gli Apostoli si ritirano, lieti d'essere stati giudicati degni di subire oltraggi per il nome di Gesù.

Questi primi conflitti non sono che presagi della persecuzione

(17) I farisei tuttavia li assecondano tosto, come lo si vede dalla storia di Saulo.

che ben presto dovrà scoppiare; ma fin d'ora si sente negli Apostoli la forza dello Spirito Santo promessa da Gesù; i sacerdoti sono sorpresi di trovare tanta sicurezza tra persone illetterate, che essi credono d'intimidire facilmente (IV, 13); dopo la flagellazione si è ancor più meravigliati al vedere una tale letizia in uomini una volta così deboli.

Quello che si rivela pure in questa lotta, è l'oggetto unico a cui essa mira, cioè Gesù, la sua persona e il suo nome (18). I Giudei non vedono nella Chiesa che il partito degli antichi discepoli di Gesù; i cristiani stessi hanno coscienza di non essere che suoi testimoni e quando, poco dopo, Saulo li perseguiterà, sarà Gesù che egli perseguita e Gesù che interviene per difenderli.

§ 2. - IL MARTIRIO DI SANTO STEFANO E LA CONVERSIONE DI SAN PAOLO

102. - Gli Ellenisti.

« In quei giorni, moltiplicandosi i discepoli, i Greci mormoravano contro i Giudei, perchè nella distribuzione quotidiana non si faceva caso delle loro vedove » (VI, 1). Questo incidente non è riferito da san Luca che per spiegare l'istituzione dei diaconi e il compito di santo Stefano. Però esso offre un grande interesse per se stesso e si vorrebbe poterlo chiarire meglio. Il primo nucleo di fedeli era stato formato di Galilei, ma la predicazione della Pentecoste aveva fatto entrare nella Chiesa Giudei di tutti i paesi e, fra essi, anche Ellenisti (18-*a*). Da quel tempo, le conversioni tra gli Ellenisti s'erano moltiplicate, ma tuttavia i capi della Chiesa erano tutti Giudei. Per questo sono trascurate le vedove dei Greci nell'opera di soccorso, accennata qui per la prima volta; i vincoli di parentela e di lingua favoriscono gli Ebrei e isolano i Greci.

Queste difficoltà si possono comprendere meglio, quando si ricordi che i Giudei nelle loro sinagoghe si raggruppavano secondo la

(18) Cfr. BOUSSET, *Kyrios Christos,* pag. 224 e segg.

(18-*a*) * [Fra i Giudei convertiti, gli uni erano Giudei di nascita, di costumi e di lingua (aramaica); gli altri appartenevano a famiglie emigrate da molto tempo in Asia minore, in Egitto, e in tutte le colonie greche dell'Oriente; costoro parlavano il greco. I primi son detti semplicemente gli *Ebrei,* i secondi *Ellenisti.* Fra costoro alcuni avevano poi finito per abbandonare la loro patria adottiva a stabilirsi a Gerusalemme. Cfr. CRAMPON, *La Sainte Bible,* Parigi, 1930, in *Atti,* VI, 1].

loro origine. Un tale uso è affermato chiaramente per Gerusalemme nel libro stesso degli *Atti* (19) e si ritrova ugualmente a Roma (20). Abituati a questi raggruppamenti etnici, Giudei ed Ellenisti si avvicinano istintivamente fra loro, ma si comprende come le distinzioni nazionali fossero pericolose nella comunità cristiana, di cui minacciavano l'unità. Ben presto san Paolo dovrà ricordare ai cristiani che fra loro non ci doveva più essere « nè greco nè giudeo,... nè barbaro nè scita, nè servo nè libero, ma il Cristo tutto in tutti » (*Col.*, III, 11; *Gal.*, III, 26). La cosa è compresa fin dai primi momenti e quest'affermazione della coscienza cristiana trionfa sul particolarismo nazionale e provinciale.

103. - I diaconi.

Si doveva tuttavia togliere ai Greci ogni motivo di lamentarsi; gli Apostoli non potevano consacrare tutto il loro tempo al servizio della tavola, a danno dei loro doveri essenziali: la preghiera e la predicazione (VI, 1-4). Vi pongono rimedio facendo eleggere dal popolo cristiano sette diaconi. Gli eletti portano tutti nomi greci: la maggior parte, e forse tutti, appartenevano al gruppo degli Ellenisti (21); si nota perfino tra essi un « proselito d'Antiochia, Nicola ». L'elezione d'un pagano circonciso dimostra che la Chiesa conta fin da questa data nel suo seno degli uomini nati tra i Gentili e li può designare per le funzioni gerarchiche.

Il diacono, ossia servo, non avrà, infatti, che il nome in comune coll'hazan o inserviente delle sinagoghe ebraiche. I sette sono incaricati della distribuzione delle elemosine, ma nello stesso tempo anche della predicazione. L'importanza del loro ufficio è rivelata già dalla consacrazione che essi ricevono: dopo la loro elezione fatta dal popolo, i diaconi vengono presentati agli Apostoli, che pregano e impongono loro le mani (22).

(19) VI, 9: sinagoga degli affrancati, dei Cirenei, degli Alessandrini, e di coloro che erano della Cilicia e d'Asia. Cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. II, pag. 87.

(20) Cfr. FREY, *Les communautés juives à Rome*, in *Recherches de science religieuse*, 1930, soprattutto pag. 289 e segg.

(21) Questa origine risulta dalla storia di santo Stefano e di san Filippo; i loro nomi non sarebbero, per sè soli, indizi sicuri, portando molti Giudei dei nomi greci. Una lezione occidentale, che si trova nel *Codex Bezae* e soprattutto nel *Floriacensis*, sembra attestare che i Giudei avevano già i loro diaconi: « Facta est contentio Graecorum adversus Ebreos (!), eo quod in cotidiano ministerio viduae Graecorum a ministris Hebraeorum despicerentur » (*Flor.*; cfr. JACQUIER, in *h. l.*). Se fosse stato così, si comprenderebbe ancora meglio che i sette eletti appartenessero al gruppo degli Ellenisti.

(22) VI, 6. Su questa ordinazione e sul carattere del diaconato dei Sette, cfr.

Questa ordinazione darà un nuovo impulso alla predicazione del Vangelo; gli Ellenisti erano già stati convertiti in gran numero (lo provano le proteste delle loro vedove); ma se fra loro erano numerosi i fedeli, non esisteva invece nessun capo e nessun predicatore; ora ai loro eletti è affidata una missione considerevole e una grande responsabilità: due d'essi soprattutto, Stefano e Filippo, rappresenteranno una parte di primaria importanza. La loro attività sarà certamente subordinata a quella degli Apostoli, perchè essi non sono dei testimoni di Gesù, scelti da lui personalmente, nè sono i capi della Chiesa; nondimeno sono predicatori del Vangelo e consacrano a questo ministero meravigliosi doni naturali, decuplicati dai carismi miracolosi.

Subito dopo il racconto dell'elezione e della consacrazione dei Sette, san Luca continua:

« *La parola di Dio fruttificava, e si moltiplicava assai il numero dei discepoli in Gerusalemme: anche gran turba di sacerdoti abbracciava la fede. Stefano, pieno di grazia e di fortezza, faceva prodigi e grandi miracoli fra il popolo* » (VI, 7-8).

104. - Santo Stefano.

Son poche parole, ma fanno intravedere i frutti di questa nuova predicazione. Ellenista, e forse alessandrino d'origine (23), Stefano avvicina i suoi concittadini più efficacemente di quanto potessero fare i Giudei; incontra in molti di loro un fanatismo violento — come dimostrerà il suo martirio — ma in altri una maggior indipendenza di fronte alle tradizioni rabbiniche, di quella che si trovasse comunemente in Palestina. Egli stesso spingerà la sua predicazione più arditamente di quanto facessero fin allora gli Apostoli. I discorsi di san Pietro nel Cenacolo e nel Tempio tendevano a dimostrare che Gesù era stato risuscitato da Dio quale Signore e Messia, ma lasciavano nell'ombra molti temi della predicazione evangelica, i quali dovevano riapparire un po' alla volta, a misura della capacità degli ascoltatori ad accettarli: Il Tempio sarà distrutto; la Legge,

J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Wetteren-Parigi, 1925, pagg. 120-123.

(23) La supposizione è assai fragile; si è tentato invano di confermarla con dei ravvicinamenti fra il discorso di Stefano e l'esegesi filoniana e pure coll'accenno alla « sapienza » che si rileva quattro volte nel racconto e nel discorso: VI, 3, 10; VII, 10, 22. Cfr. JACQUIER, *op. cit.*, pag. 104.

sconosciuta ai Patriarchi, non è che una disposizione temporanea destinata a far posto al Vangelo.

Tutto ciò incomincia ad apparire nella predicazione di santo Stefano e solleva subito un'opposizione appassionata. All'inizio non è che una controversia nata tra gli Ellenisti di Gerusalemme, i quali tentano di discutere con Stefano, ma « non possono resistere alla sapienza e allo Spirito che lo fa parlare ». Allora subornano dei testimoni: « Quest'uomo, dicono, ha bestemmiato contro Mosè e Dio ». Il popolo, insieme coi sacerdoti e gli scribi, si solleva.

Finora il favore del popolo metteva al riparo gli Apostoli (V, 6), ma ora il sentimento pubblico è cambiato e la massa si è rivoltata come fece contro Gesù al tempo della passione. Ai sommi sacerdoti si sono uniti gli scribi: tutto il giudaismo si schiera contro. I nemici di Stefano lo trascinano davanti al Sinedrio, lo fanno processare adducendo contro di lui falsi testimoni: « Costui non finisce di sparlare del luogo santo e della Legge; infatti gli abbiamo sentito dire che Gesù, il Nazareno, distruggerà questo luogo e muterà le tradizioni date a noi da Mosè ».

Quest'accusa è nuova, e anche se si sfronda dalle calunnie di bestemmia contro il Tempio e contro la Legge con cui la ammantano i falsi testimoni, resta non solo che Gesù è il Messia atteso — come predicava san Pietro — ma ancora che questo Messia sostituirà un nuovo ordine di cose a quello costituito da Mosè. Questa tesi si rivela più evidente nel grande discorso che santo Stefano tiene in propria difesa.

105. - Discorso di Stefano.

Il discorso è uno dei documenti più preziosi dell'antica letteratura cristiana (24). Piuttosto che un'arringa difensionale è un insegnamento; Stefano si manifesta come il primo martire: la preoccupazione costante dei cristiani deferiti al giudice sarà, infatti, quella di esporre e difendere la fede più che di salvare se stessi. Ecco il grande pensiero di Stefano; egli ha sacrificato la vita al Maestro e non tenta di disputarla ai suoi accusatori; ma, poichè ha l'occasione di farsi ascoltare dal gran consiglio della sua nazione, vuol difendere davanti ad esso

(24) L'autenticità del discorso è stata sovente impugnata, per esempio, dal WEIZSAECKER, *op. cit.*, pag. 55 e segg.; e spesso difesa, per esempio, dal JACQUIER, *op. cit.*, pag. 201; WIKENHAUSER, *op. cit.*, pag. 149; SCHUMACHER, *Der Diakon Stephanus*, pag. 101.

il Cristo, come ha fatto tante volte di fronte ai suoi avversari Ellenisti. Senza preoccuparsi affatto del suo processo, riprende la dimostrazione, a lui così familiare, dell'economia divina, che prepara le vie al Messia con sapienza e potenza, e dell'infedeltà dei Giudei che si ribellano contro Dio e ne respingono gl'inviati.

Incomincia dapprima colla storia di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe, di Giuseppe (VII, 2-19); anche san Paolo cercherà volentieri il suo punto d'appoggio nei patriarchi più antichi che Mosè (25), come aveva già fatto il Cristo (26). Quindi passa alla storia di Mosè, del quale Dio voleva fare il salvatore del suo popolo e che dagli Ebrei era stato misconosciuto (VII, 35). « Mosè, infatti, disse ai figli d'Israele: Dio susciterà in mezzo a voi, tra i vostri fratelli, un profeta come me: ascoltatelo » (27). Questo Mosè, che parlando sul Sinai coll'angelo del Signore, ricevette l'oracolo vivo per trasmetterlo a noi, i nostri padri non hanno voluto ubbidirlo, ma si sono rivolti verso l'Egitto e hanno adorato il vitello d'oro. Ma Dio li punì e li abbandonò al culto degli astri (VII, 42). Infine, in un'ultima parte, Stefano, dato che lo si accusava di aver bestemmiato contro il luogo santo, parla del Tempio (VII, 44-50): ricorda che nel deserto, quindi in Terra Santa, fino a Salomone, gli Ebrei ebbero l'arca dell'alleanza: Salomone costruì a Dio un Tempio, ma l'Altissimo non abita nei templi fatti dalla mano dell'uomo, come disse per bocca del profeta (*Is.*, LXVI, 1-2).

Il lungo discorso, pieno di accuse, finisce con una conclusione terribile:

« *Duri di cervice e incirconcisi di cuore e di udito, voi resistete sempre allo Spirito Santo: come i padri vostri, così anche voi. Quale dei profeti non perseguitarono i padri vostri? Uccisero coloro che predicevano la venuta del Giusto, di cui voi siete stati adesso traditori e omicidi; voi, che pure avete ricevuto la Legge per ministero degli angeli, e non l'avete osservata* ».

Il discorso di Stefano, la cui tesi fu spesso esagerata e, qualche volta, anche completamente falsata (28), è certamente assai diverso

(25) In particolare nell'*Epistola ai Galati*, soprattutto nel capitolo III.

(26) Gesù risaliva persino al di là dei patriarchi fino all'origine dell'umanità, per stabilire che la concessione del divorzio, fatta da Mosè, non era nè primitiva, nè definitiva: *Matt.*, XIX, 3-6.

(27) Questo passo del *Deuteronomio*, XVIII, 15, era già classico nell'apologetica cristiana; lo si trova in un discorso di san Pietro, III, 22.

(28) La tesi del discorso di santo Stefano è stata sovente misconosciuta, per esempio nel libro, peraltro notevole, di W. L. KNOX, *St. Paul and the Church of Jerusalem*,

dai discorsi di san Pietro che abbiamo già ricordato. Tale differenza è una conferma della sua autenticità, ma solleva anche un problema: fino a qual punto la predicazione di santo Stefano rispecchia la predicazione cristiana in generale? È difficile dare una risposta precisa e sicura. Certamente è da respingere il frequente tentativo di innalzare nella Chiesa cattedra contro cattedra e di fare di Stefano un settario (29), ma si può ammettere che lo Spirito Santo siasi servito di Stefano per avviare la Chiesa cristiana verso una maggiore indipendenza di fronte al giudaismo, ai suoi riti e alle sue leggi.

L'apostrofe finale di Stefano fa rivoltare i Giudei; specialmente l'ultima accusa, per essi la più grave di tutte, di disubbidire alla Legge. Essi fremono e digrignano i denti. Davanti all'uditorio esasperato, Stefano afferma improvvisamente che vede i cieli aperti e il Figlio dell'uomo in piedi alla destra di Dio. Scoppiano allora altissime grida; si trascina fuori Stefano, lo si lapida, mentre Saulo custodisce le vesti dei testimoni. Stefano esclama: « Signore Gesù, ricevi il mio spirito! » e quindi: « Signore, non imputar loro questo peccato! ». Il martirio di Stefano, il primo della storia della Chiesa, è l'eco fedele della passione del Cristo: anche la preghiera che nell'ora suprema sale da Stefano verso il Signore Gesù, è come quella di Gesù al Padre suo (30).

Si è domandato come mai i Giudei, che non avevano il diritto di vita e di morte, e non avevano osato assumersi la responsabilità della morte di Gesù, siano stati in questo caso più audaci. Certi storici hanno creduto di spiegar tutto con un sollevamento popolare, ma è una spiegazione insufficiente: è certo che in questo periodo il Si-

Cambridge, 1925, pag. 54, n. 24: « La tesi che implica tutto il discorso di santo Stefano è che lo sviluppo storico del giudaismo è stato interamente falsificato. Questa tesi è evidentemente affatto contraria alla credenza di Paolo, secondo la quale la Legge è il preliminare necessario dell'Evangelo; l'atteggiamento di santo Stefano non ha, nell'antica letteratura cristiana, altri paralleli che la lettera di Barnaba... Tutto questo metodo implica evidentemente una scelta interamente arbitraria di certi passi dell'A. T., e una interpretazione radicalmente falsa di questi passi; per renderla logica e consistente, occorre la tesi marcionita che il Dio dell'A. T. è differente dal Dio del N. T. ». La differenza è grande fra la cosidetta lettera di Barnaba e Stefano; per lo psuedo Barnaba, tutto il giudaismo è costruito a contro-senso: si è interpretato in senso materiale ciò che Dio voleva fare comprendere simbolicamente. Stefano non pretende questo: le sue parole più forti riguardo al Tempio, non superano quello che diceva Salomone stesso al momento della Dedicazione del Tempio: « I cieli non ti possono contenere; quanto meno questa casa che io ho costruito » (*I Re*, VIII, 27. Cfr. *II Chron.*, VI, 18). Cfr. JACQUIER, *op. cit.*, pag. 231.

(29) Cfr. *infra*, n. 109.

(30) La fede che detta questa preghiera ci aiuta a interpretare il discorso stesso e ne completa la cristologia volontariamente elementare; cfr. J. LEBRETON, *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 347-348.

nedrio prende delle iniziative più indipendenti che nelle altre circostanze e ciò si vede anche dall'invio di Saulo a Damasco. È probabile che i Giudei abbiano approfittato del richiamo di Pilato e della vacanza della magistratura romana; ciò che permette di far risalire con probabilità questi avvenimenti all'anno 36. Il periodo di pace relativa che accompagna le origini della Chiesa sarebbe dunque durato sei anni (31).

La persecuzione che scoppia ora, e di cui Stefano fu la prima vittima, continuerà, più o meno violenta, fino alla morte di Agrippa (44). Essa prenderà di mira soprattutto gli Ellenisti, ma minaccerà anche gli Apostoli; servirà, d'altro canto, all'incremento della Chiesa; l'ostilità dei Giudei distacca i cristiani dalla Legge e li induce a formarsi una più netta coscienza della loro indipendenza di fronte al giudaismo; la dispersione forzata dei fedeli, e specialmente degli Ellenisti, contribuisce a diffondere dovunque la buona novella; infine la persecuzione farà di Saulo un san Paolo.

106. - La conversione di Saulo.

Nel racconto del martirio di santo Stefano san Paolo si presenta per la prima volta nella storia della Chiesa. Egli si chiamava allora Saulo, e, ancora giovane, era già nemico accanito dei cristiani, cosicchè consente al martirio di santo Stefano e vi prende parte, custodendo le vesti dei testimoni che lo lapidano (VII, 58, e XXII, 20). Per nascita apparteneva al gruppo degli Ellenisti; era nato a Tarso (IX, 11, XXI, 39; XXII, 3; cfr. XI, 30; XI, 25) e per ragione della sua famiglia godeva sia della cittadinanza tarsense (XXI, 39), come di quella romana (XVI, 37; XXII, 25 e ss.; XXV, 10); ma aveva ricevuto anche un'eredità più preziosa, perchè era « della razza di Israele, della tribù di Beniamino, ebreo nato da ebrei » (*Filip.*, III, 5). In questa famiglia, stabilita in terra greca, ma fedele alle tradizioni giudaiche e farisaiche, Saulo aveva imparato dall'infanzia la lingua greca e quella aramaica; in lingua aramaica Gesù gli parla, quando lo abbatte sulla via (XXVI, 14) e in aramaico parla egli stesso al popolo di Gerusalemme il giorno del suo arresto (XXI, 40); l'aramaico è per lui la lingua religiosa e nazionale, ma invece è il greco la lingua delle relazioni quotidiane e sarà il greco la lingua del suo apostolato.

(31) Cfr. *infra*, n. 107, nota 41.

L'educazione ebraica iniziata a Tarso doveva continuare a Gerusalemme; e Saulo la riceve « ai piedi di Gamaliele » (XXII, 3). Egli stesso dirà ai suoi antichi correligionari: « io sono stato istruito nella conoscenza esatta della Legge dei nostri padri, e fui pieno di zelo per Dio, come tutti voi oggi siete » (*ibid.*); ai Filippesi scriverà: « Quanto all'osservanza della Legge io fui fariseo; e, per lo zelo nel difenderla, persecutore della Chiesa di Dio, quanto alla giustizia legale irreprensibile » (III, 5-6). Nei gruppi ellenisti di Gerusalemme, così scossi dalla predicazione di Stefano, egli si fa notare per la violenza della sua passione: « Voi infatti avete sentito parlare, dirà più tardi ai Galati, della mia condotta, quando ancora mi trovavo nel giudaismo; come io oltre misura perseguitassi la Chiesa di Dio e la devastassi e mi avanzassi nel giudaismo sopra molti miei coetanei e connazionali, essendo più di loro partigiano geloso delle tradizioni dei miei padri » (I, 13-14).

Ai Giudei di Gerusalemme egli poteva rievocare i medesimi ricordi con maggiore precisione: « Io ho perseguitato a morte questa dottrina, legando e mettendo in prigione uomini e donne, come ne sono testimoni il principe dei sacerdoti e tutto il collegio degli anziani... » (XXII, 4-5).

Non gli basta il martirio di Stefano; domanda e ottiene una missione per Damasco: « Avendo ricevuto dagli anziani lettere per i fratelli, io partii per Damasco affine di condurre incatenati a Gerusalemme quelli che là si trovavano e farli punire » (XXII, 5).

Ivi Dio l'aspettava. S'è cercato di conoscere quali siano stati i coefficienti preparatori della conversione di san Paolo. Le Camus scrive (32): « Saulo considerava Stefano quale avversario della Legge e nemico del suo popolo. Il suo odio lo portò fino a votarne la morte. Ma inutilmente egli s'ostinava contro la verità trionfante; suo malgrado e senza quasi che egli se ne avvedesse, la parola viva e tutta nuova del santo diacono lo penetrava. Come pungiglione inesorabile essa doveva travagliare il suo cuore, fino al giorno in cui cadrà vinto, dichiarandosi conquista e rappresentante delle idee e della fede di Colui che aveva prima anatematizzato ». Tutta questa costruzione è fragile. Lo stesso autore scrive più giustamente (33): « Neppure l'apostolo, così attento a studiare se stesso ed a manifestarsi nelle varie fasi della sua vita religiosa, ha visto e additato

(32) *L'œuvre des Apôtres*, vol. I, pag. 113.
(33) LE CAMUS, *op. cit.*, vol. I, pag. 177.

per la sua conversione altra causa all'infuori della manifestazione celeste dalla quale è stato atterrato. Ora, s'egli nulla ci ha detto di questo lavorìo intimo, che avrebbe preparato la sua subitanea adesione al Cristianesimo, è appunto perchè nei suoi ricordi egli non trovava nulla ».

Quello che si può dire del suo passato è che la sua buona fede scusava in parte il suo accanimento: ciò che ha fatto, l'ha fatto « per ignoranza »; di più, questo attaccamento appassionato alla Legge era una disposizione più favorevole al Cristianesimo di quanto sarebbe stata l'indifferenza dei sadducei. Si vede da altri testi con quale serietà egli giudicasse gli obblighi della Legge: « e faccio di nuovo sapere ad ogni uomo circonciso, ch'egli è obbligato ad osservare tutta la Legge ». (*Gal.*, V, 3) e come questi obblighi schiaccianti fossero una tortura per la sua anima retta e sincera (34). Da tale tortura lo libererà il Cristo; egli sentirà dapprima il dolore di staccarsi da tutto il suo passato, ma presto, meglio d'ogni altro, comprenderà il valore della liberazione.

L'avvenimento che doveva avere nella storia della Chiesa una importanza decisiva è raccontato tre volte nel libro degli *Atti* (35) e ricordato da san Paolo stesso nelle sue lettere (36). Mentre si avvicinava a Damasco, una gran luce sfolgorò intorno a lui: egli cadde e sentì una voce che gli diceva in lingua aramaica: « Saulo, Saulo, perchè mi perseguiti? — Chi sei, Signore? — Io sono Gesù che tu perseguiti. Ma alzati, entra nella città e qui ti sarà detto ciò che devi fare ».

Nel corso dei trent'anni della sua vita cristiana, san Paolo sentirà molte volte la parola del Signore e avrà molte visioni; ma nessuna di tali grazie potrà paragonarsi all'apparizione di Gesù sulla via di Damasco. Egli ha visto il Signore (37); per questo titolo è apostolo, testimone della risurrezione del Cristo, come lo sono gli altri Apo-

(34) Cfr. *Rom.*, VII.

(35) Il primo di questi racconti è fatto da san Luca (IX, 3-8); i due altri sono riferiti nei discorsi di san Paolo, agli Ebrei di Gerusalemme, dopo il suo arresto (XXII, 6-11), e al re Agrippa (XXVI, 12-16). Questi tre racconti sono riuniti in un quadro comparativo da M. TRICOT, *Saint Paul*, pagg. 46-47. Non si distinguono che per sfumature insignificanti. Cfr. TRICOT, *op. cit.*, pag. 43.

(36) L'accenno più esplicito si legge in *I Cor.*, XV, 7-8: « Poi [il Cristo risorto], apparve a Giacomo, quindi a tutti gli Apostoli. E finalmente, dopo essere apparso a tutti, apparve anche a me, come ad aborto; perchè io sono il minimo degli Apostoli e non sono degno d'essere chiamato apostolo, avendo perseguitato la Chiesa di Dio ».

(37) *I Cor.*, IX, 1: « No sono io un apostolo? Non ho io veduto Gesù, nostro Signore? ».

stoli (38). E Gesù che gli è apparso, gli ha rivelato il suo Vangelo (39) e gli ha affidato l'apostolato dei Gentili (40).

107. - Battesimo e *prime predicazioni* di san Paolo.

Accecato e condotto a Damasco, Paolo è risanato e battezzato da Anania, che gli dice: « Fratello Saulo, il Signore Gesù, che ti apparì lungo la strada per cui venivi, mi ha mandato a te, perchè ricuperi la vista e sii ripieno di Spirito Santo ». Appena ricevuto il battesimo, l'apostolo si mette all'opera, « predicando nelle sinagoghe che Gesù è il Figlio di Dio ». Restavano stupefatti tutti quei che l'udivano, e dicevano: « Non è colui che in Gerusalemme disperdeva quelli che invocavano questo nome, e non è venuto qua per condurli legati ai principi dei sacerdoti? » (IX, 20-21). Gli *Atti* aggiungono subito: « Ma Saulo sempre più si faceva forte, e confondeva i Giudei abitanti in Damasco, dimostrando che Gesù è il Cristo. Passato poi un certo spazio di tempo, gli Ebrei concertarono di ucciderlo... » (22-23), cosicchè Paolo dovette fuggire (41).

(38) *I Cor.*, XV, 8. In quest'apparizione, Gesù non si fa vedere che a Saulo; gli altri « eran rimasti attoniti, sentendo la voce, ma non vedendo alcuno » (*Atti* IX, 7). L'apparizione di Gesù a Paolo è ancora confermata da Anania (IX, 17; XXII, 14) e da Gesù stesso (XXVI, 16). Cfr. WIKENHAUSER, *op. cit.*, pag. 179.

(39) *Gal.*, I, 11-12: « Vi dichiaro apertamente, o fratelli, che il Vangelo da me predicato non vien da uomo; perchè io non l'ho ricevuto, nè imparato da alcun uomo, ma per rivelazione da Gesù Cristo ».

(40) *Atti*, XXVI, 15-18: « Io sono Gesù che tu perseguiti. Ma lèvati su, e sta ritto in piedi, poichè ti sono apparso affine di costituirti ministro e testimone delle cose che hai visto, e di quelle per le quali t'apparirò; ti ho tratto di mezzo a questo popolo e di mezzo ai gentili; tra questi ti mando ora per aprire i loro occhi, affinchè passino dalle tenebre alla luce, e dal potere di Satana a Dio, e così, mediante la fede in me, ricevano la remissione dei peccati e l'eredità tra i santi ». In questo racconto, fatto da Paolo al re Agrippa, le istruzioni che gli ha dato Anania (XXII, 14) sono attribuite direttamente al Signore Gesù; non vi è che la soppressione d'un intermediario, la persona del quale non interessa punto Agrippa.

(41) *II Cor.*, XI, 32; cfr. *Atti*, IX, 23-25; *Gal.*, I, 17. Quando Paolo deve evadere da Damasco, la città è in potere di Areta. Areta, re degli Arabi, era in guerra con Antipa che aveva ripudiato sua sorella; Antipa era stato sostenuto da Tiberio che aveva ordinato a Vitellio, governatore della Siria, di marciare contro il re degli Arabi; ma la spedizione era stata fermata dalla morte di Tiberio (16 marzo 37). A Damasco si son trovate monete di Tiberio con la data del 33-34; Areta non era dunque padrone di Damasco in quegli anni, nè verosimilmente fino alla morte di Tiberio; egli avrà ricevuto l'investitura da Caio, salito al trono il 18 marzo 37, che avrà fatto, in questo come in tutto il resto, l'opposto di Tiberio. L'evasione di Paolo non può dunque essere anteriore al 37, nè la sua conversione, anteriore di tre anni al viaggio a Gerusalemme (*Gal.*, I, 18), al 34. Si può fissare la conversione all'anno 36; il primo soggiorno a Damasco, il ritiro in Arabia, il secondo soggiorno a Damasco, dal 36 al 38; l'evasione da Damasco, il primo viaggio a Gerusalemme, dal 38 al 39. In quest'ipotesi non si conteranno che quattordici anni dalla conversione di san Paolo al concilio di

Fra queste due serie di avvenimenti, che san Luca avvicina sopprimendo, come fa di frequente, tutti i fatti intermedi, è necessario inserire un lungo soggiorno in Arabia, attestato dalla lettera ai Galati (42). Non abbiamo nessun altro dato che si riferisca a questo viaggio e soggiorno. Molti pensano che Paolo abbia voluto raccogliersi nell'isolamento prima d'incominciare una vita così diversa da quella che aveva condotto fin allora; Lightfoot e Cornely suppongono che siasi ritirato sul Sinai; Lagrange, al contrario, è dell'opinione « che le rivelazioni concesse a Paolo accompagnarono sempre la sua vita attiva, come principio immediato di questa » (43). Se andò in Arabia, fu per predicare. Tale congettura è probabile, ma bisogna aggiungere che questa predicazione ebbe poca risonanza e forse poco successo (44) e i cristiani di Gerusalemme non ne sentirono parlare.

108. - San Paolo a Gerusalemme.

Dopo il suo nuovo soggiorno a Damasco e la sua evasione, Paolo arriva nella città santa e tenta d'unirsi ai discepoli, « ma tutti avevano paura di lui, non credendo che fosse discepolo » (IX, 26). Fu allora che Barnaba si rese garante (45) per lui e « lo condusse agli Apostoli, raccontando loro come Saulo avesse veduto per istrada il Signore, il quale gli aveva parlato, e come in Damasco avesse predicato con libertà nel nome di Gesù ». Così furono dissipate le diffidenze: Paolo potè vedere Pietro, come desiderava, e trattenersi quindici giorni con lui; vide pure Giacomo, fratello del Si-

Gerusalemme; non si addizioneranno i tre anni (*Gal.*, I, 18) ai quattordici anni (*Gal.*, II, 1), ma si faranno incominciare questi due periodi dal medesimo punto di partenza, vale a dire dalla conversione. Cfr. PRAT, in *Recherches de science religieuse*, 1912, pagg. 372-382; voce *Chronologie*, in *Suppl. au Dict. de la Bible*, coll. 1283-84

(42) *Gal.*, I, 15-19: « Ma, quando a Colui, che mi segregò fin dal seno di mia madre, e mi ha chiamato per sua grazia, piacque di rivelare a me il suo Figlio, affinchè io lo predicassi ai Gentili, io subito, senza dar retta alla carne e al sangue, senza andare a Gerusalemme da quelli che erano Apostoli prima di me, mi ritirai in Arabia e poi tornai di nuovo a Damasco. Tre anni dopo salii a Gerusalemme per far la conoscenza di Pietro, e stetti con lui quindici giorni. Degli altri Apostoli non vidi che Giacomo, fratello del Signore ». Sul silenzio degli *Atti*. cfr. WIKENHAUSER, *op. cit.*, pag. 184.

(43) *Lettera ai Galati*, I, 17; pag. 17.

(44) Così la pensa san Girolamo.

(45) Barnaba godeva nella comunità cristiana di un'alta considerazione; era un levita, cipriota d'origine; egli aveva un campo, lo vendette e ne depose il prezzo ai piedi degli Apostoli (IV, 36-37). Ellenista, Barnaba aveva potuto conoscere Paolo prima della sua conversione.

gnore. Ormai condivideva in Gerusalemme la vita dei discepoli, parlando con tutta la franchezza nel nome del Cristo.

Fu senza dubbio durante questo primo soggiorno a Gerusalemme, che Paolo ebbe nel Tempio la visione che raccontò più tardi ai Giudei (XXII, 17 e segg.):

« *Essendo io ritornato in Gerusalemme, mi avvenne che, mentre pregavo nel Tempio, fui rapito in estasi, e vidi il Signore, il quale mi disse:* « *Spicciati, esci presto da Gerusalemme, perchè non riceveranno la tua testimonianza riguardo a me* ». *Io risposi:* « *Signore, essi sanno bene ch'io facevo imprigionare e battere con le verghe nelle sinagoghe quanti credevano in te; e che, mentre si spargeva il sangue di Stefano tuo martire, io era presente e consenziente, e custodivo le vesti di coloro che lo uccidevano* ». *Ed egli mi disse:* « *Va', perchè ti voglio mandare lontano verso i gentili* ».

Questo avvertimento provvidenziale è seguìto subito dall'effettuazione: Paolo discuteva cogli Ellenisti, ma fu minacciato di morte come Stefano. « I fratelli, avendolo saputo, lo condussero a Cesarea e lo fecero partire per Tarso ». Egli si fermò nella Cilicia, finchè venne a cercarlo Barnaba per condurlo ad Antiochia (nel 42 o 43).

109. - Il diacono Filippo.

La conversione di san Paolo, connessa strettamente alla morte di santo Stefano, ci ha fatto omettere gli avvenimenti che erano seguiti a questa morte.

« *Lo stesso giorno si levò una grande persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme, e tutti, eccetto gli Apostoli, si dispersero nelle campagne della Giudea e della Samaria. Alcuni uomini timorati seppellirono Stefano e fecero gran pianto sopra di lui. Saulo, poi, devastava la Chiesa; penetrava nelle case, ne strappava uomini e donne e li faceva gettare in prigione* » (VIII, 1-3).

Questi versetti sono interessanti per più titoli: gli Apostoli rimangono a Gerusalemme, mentre tutti gli altri sono dispersi. Gli storici protestanti vedono in ciò una nuova prova dell'opposizione da essi rilevata fra gli Ellenisti, che hanno tagliato nettamente i ponti col giudaismo ufficiale, e gli Apostoli, che lo rispettano (46); senza

(46) REUSS, *op. cit.*, pag. 102; MONNIER, *La notion de l'apostolat*, pag. 168 e segg.

giungere a tanto, Le Camus scrive: « Soltanto gli Apostoli parevano relativamente tranquilli; sia che sentissero di aver l'appoggio del popolo, sia che, attaccati in modo più visibile al mosaismo che non Stefano e i suoi partigiani, non si credessero direttamente coinvolti nella persecuzione. Essi se ne restarono tranquillamente a Gerusalemme, mentre gli Ellenisti... avevan lasciato in massa la città santa » (47). Sembra, infatti, che i due gruppi siano stati minacciati in diversa misura: lo si può anche desumere dal ritorno di Paolo a Gerusalemme.

Tuttavia non si può parlare di soggiorno tranquillo, perchè anche gli Apostoli sono costretti a disperdersi e a nascondersi; Paolo, ritornando da Damasco, non potrà vedere che Pietro e Giacomo, i quali, presi di mira meno direttamente che gli Ellenisti, sono tuttavia sospetti e non possono più continuare la loro libera attività dei primi anni.

A proposito dei funerali di Stefano, il Reuss scrive (48): « Quest'uomo, vittima del fanatismo religioso e morto come un criminale, trovò degli amici che osarono portarne pubblicamente il lutto. Tali amici coraggiosi non furono gli Apostoli, ma pagani convertiti, proseliti non circoncisi... Tutto ciò ci fa intravvedere che qui si tratta dei sintomi d'una prima trasformazione della Chiesa, trasformazione che, come tutte le fasi analoghe della sua storia, è ad un tempo un progresso e un'occasione di scisma. Gli Apostoli restano a Gerusalemme all'ombra del Tempio; gli Ellenisti perseguitati portano la parola di Dio ai Samaritani e ai pagani. La Provvidenza continuava la sua opera, affidandola ad altre mani ». Simile affermazione deforma i fatti, perchè lo storico proietta sulla Chiesa primitiva l'ombra degli scismi che dovevano dilaniarla più tardi. In realtà non esiste alcuna traccia di scisma in tutto ciò; la conversione dei Samaritani, incominciata da un ellenista, è compiuta da due apostoli, e, se Filippo introduce nella Chiesa un proselito, l'eunuco etiope, Pietro farà entrare in essa il primo pagano, Cornelio.

La persecuzione, disperdendo gli Ellenisti, serve alla propagazione del Cristianesimo. Filippo che, a quanto pare, era di Cesarea, andò nella Samaria, « e le folle stavano attente a quanto egli diceva, quando l'intesero e videro i miracoli da lui operati » (49).

(47) LE CAMUS, *op. cit.*, pag. 147.

(48) REUSS, *op. cit.*, pag. 102.

(49) VIII, 6. Il testo, VIII, 5, non è sicuro; si legge: « la città di Samaria » o « una città di Samaria ».

Se si tratta qui di Samaria o di Sebaste, questa era allora una città più greca che

Quest'agitazione della città ricorda quella prodotta a Sichem dalla prima predicazione di Gesù. Molti sono battezzati e, tra essi, Simone. Gli Apostoli, appena conosciuto il successo di quest'evangelizzazione, inviano Pietro e Giovanni, che impongono le mani ai nuovi battezzati e loro conferiscono lo Spirito Santo (50).

Simon mago, testimonio degli effetti meravigliosi prodotti dall'*imposizione* delle mani degli Apostoli, offre loro del denaro per ottenere il medesimo potere; ma Pietro lo rifiuta indignato e Simone sembra pentirsi: « Pregate voi stessi per me il Signore, affinchè non mi accada nulla di quanto mi avete detto » (VIII, 24). Il Nuovo Testamento non parla più di Simone, mentre la letteratura posteriore gli attribuisce una parte importante e ne fa il dio dei Samaritani e più tardi il costante avversario di Pietro (51).

Per ordine di un angelo, Filippo si reca sulla via di Gaza e vi incontra un eunuco, ministro di Candace, regina d'Etiopia; sale sul carro e, pregato di spiegargli il passo d'Isaia che sta leggendo, gli evangelizza Gesù e lo battezza (VIII, 26-40). La nuova conquista è, come l'evangelizzazione della Samaria, un'opera di espansione e di liberazione ancora più ardita (52). Dopo aver battezzato l'eunuco, Filippo venne rapito e portato ad Azoto; di là si recò a Cesarea, evangelizzando tutte le città.

giudaica o samaritana: Pompeo l'aveva rifabbricata e ne aveva fatto una città libera (*A. J.*, XIV, 4, 4; *B. J.*, I, 7, 7); Gabinio l'aveva restaurata e fortificata (*A. J.*, XIV, 5, 3; *B. J.*, I, 8, 4); Erode l'aveva abbellita e chiamata Sebaste; è lì che aveva fatto perire sua moglie Marianna e i suoi figli; durante la guerra giudaica, Sebaste passò ai Romani (*A. J.*, XVII, 10, 3, 9; *B. J.*, II, 3, 4; 4, 3; 2, 5).

(50) REUSS scrive (*op. cit.*, pag. 105): « Non è che questi abbiano dato un insegnamento superiore a quello di Filippo, o che la loro dignità preminente abbia attirato maggiormente la grazia di Dio (per quanto quest'ultima spiegazione non sia esclusa dal testo); ma la loro presenza ha potuto provocare un movimento più intenso, degli slanci più energici, e quindi dei fenomeni psichici analoghi a quelli che furono già osservati altrove ». Tale interpretazione tradisce troppo la diffidenza di fronte ad ogni grazia sacramentale conferita dagli Apostoli; il testo non sa nulla di questi trasporti intensi; afferma solamente l'azione degli Apostoli e i frutti ch'essa apporta.

(51) Cfr. *infra*, n. 216.

(52) Gli eunuchi erano esclusi dalla comunità d'Israele (*Deut.*, XXIII, 1); il libro della *Sapienza* (III, 14) era loro meno severo. L'eunuco era ebreo? Sant'Ireneo lo pensa e il suo parere è ritenuto come certo, o almeno come probabile, da un buon numero di commentatori e di storici, come TILLEMONT, *Mémoires*, vol. II, pag. 67; FOAKES-JACKSON, *The Actes*, Londra, 1931, pag. 76; BOUDOU, *Actes*, pag. 174; tuttavia il suo contegno, il suo studio d'Isaia, il suo desiderio di istruirsi, devono farlo riconoscere piuttosto come un proselito, non aggregato alla comunità israelita, ma che teme e adora Iddio. * [Sembra che Candace fosse il nome comune a tutte le regine del regno di Meroe nell'Etiopia, come Faraone ai sovrani d'Egitto e Cesare agli imperatori romani].

§ 3. - MISSIONI DI SAN PIETRO

110. - L'evangelizzazione del Saron.

Come Pietro e Giovanni avevano percorso, dopo Filippo, la Samaria, Pietro desidera ora visitare il Saron (52 *a*), da Filippo appena allora evangelizzato. La Chiesa godeva in quei giorni una calma passeggera piuttosto che pace sicura. A Lidda san Pietro si ferma « presso i santi » e vi trova un paralitico: « Enea, gli dice, Gesù Cristo ti guarisce; alzati su e aggiustati il letto »; Enea è risanato e gli abitanti di Lidda e del Saron si convertono per il miracolo (IX, 33 segg.).

Si viene a sapere a Joppe, che Pietro è in città e lo si prega di recarsi presso una pia donna Tabita, morta da poco. Quando viene introdotto nel cenacolo, presso il cadavere già pronto per la sepoltura, vi trova delle vedove che piangono e gli mostrano i vestiti che la caritatevole Tabita aveva tessuto per loro; Pietro prega in ginocchio e quindi, rivolgendosi alla morta, le dice: « Tabita, alzati! ». Ella apre gli occhi, vede Pietro e si pone a sedere. Molte persone di Joppe si convertono in seguito al miracolo.

In questa spedizione evangelica Pietro si è da prima recato nelle città ebraiche Lidda e Joppe, ma non è andato nella città pagana di Cesarea, dove però Dio lo chiamerà tra poco.

111. - La conversione di Cornelio.

La conversione del centurione Cornelio è narrata in tutti i suoi particolari; ed è, infatti, un avvenimento d'importanza capitale nella storia dell'espansione cristiana.

Nella *cohors italica,* di guarnigione a Cesarea (53), si trovava un centurione, Cornelio, « religioso e timorato di Dio » (54), come tutta la sua famiglia. Verso la nona ora del giorno, gli apparve un

(52 *a*) * [Regione pianeggiante che si estende lungo il Mediterraneo dal Carmelo fino a Joppe].

(53) Non v'erano legioni in Giudea, provincia procuratoriale; ma v'erano delle coorti; la presenza d'una *cohors italica* è attestata nel 69; essa poteva esservi già verso l'anno 40 (RAMSAY, *Was Christ born at Bethlehem,* pagg. 260-269, e JACQUIER, *op. cit.*, pag. 312).

(54) Con queste espressioni san Luca designa i proseliti non circoncisi; cfr. RAMSAY, *Saint Paul,* pag. 43.

angelo che gli comandò di far ricercare un certo Simone, soprannominato Pietro, che abitava a Joppe presso Simone il coiaio, vicino al mare. Cornelio fece venire un soldato, al par di lui attratto dalla religione d'Israele; gli raccontò la visione e lo spedì a Joppe in compagnia di due servitori.

L'indomani, verso mezzogiorno, mentre questi uomini s'avvicinavano a Joppe, Pietro, salito sulla terrazza della casa, pregava. Egli ebbe un'estasi: vide aperto il cielo e discendere come un gran lenzuolo, che legato ai quattro angoli veniva calato dal cielo in terra; nell'interno vi si vedevano tutti i quadrupedi, tutti i serpenti della terra e tutti gli uccelli del cielo. Nello stesso tempo una voce gli disse: « Suvvia Pietro, uccidi e mangia. — No certamente, Signore, rispose Pietro, perchè non ho mai mangiato nulla di profano e d'impuro. — Non chiamar profano quello che Dio ha purificato ». Tre volte si ripetè la stessa visione e con essa lo stesso invito e la stessa risposta. E mentre Pietro stava domandandosi che cosa potesse significare tutto ciò, arrivarono gli uomini di Cesarea e lo Spirito ordinò a Pietro di seguirli.

Il giorno seguente partono tutti per Cesarea; alcuni fedeli di Joppe accompagnano Pietro, perchè, di fronte a un passo così delicato, l'Apostolo vuol assicurarsi la loro testimonianza. Il giorno dopo, arrivati a Cesarea, trovano Cornelio circondato da parenti e da amici; venuto incontro a Pietro, Cornelio si getta in ginocchio davanti a lui; ma Pietro lo rialza: « Lèvati su, io pure sono un uomo ». Entra quindi nella casa e dice a tutti i presenti: « Voi sapete come sia proibito ad un giudeo aver relazione con uno straniero, od entrare in casa sua (55): ma Dio mi ha insegnato a non ritenere profano o immondo alcun uomo; per questo non ebbi difficoltà a venire, come mi avete pregato. Ditemi dunque per qual motivo mi avete chiamato ».

Allora Cornelio racconta la sua visione e Pietro, ascoltandolo, ammira la misericordia universale di Dio. « Veramente io riconosco che Dio non fa distinzione di persone, ma in qualunque nazione, chi lo teme e pratica la giustizia è accetto a lui »; e subito gli predica il Vangelo di pace che Dio ha mandato ai figli d'Israele per mezzo di Gesù Cristo, « Signore di tutti » (X, 36). Sembra che la vita di Gesù sia già conosciuta da Cornelio: « Voi sapete già quello che è

(55) Gli Ebrei potevano entrare senza scrupolo in una casa pagana, ma non potevano mangiare nè ricevervi l'ospitalità. Cfr. JACQUIER, *op. cit.*, pag. 324.

accaduto in tutta la Giudea... ». Pietro ricorda la morte di Gesù ed aggiunge: « Iddio però lo risuscitò il terzo giorno, e fece che si rendesse visibile non a tutto il popolo, ma ai testimoni preordinati da Dio: a noi che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione da morte...; Dio l'ha fatto giudice dei vivi e dei morti... chiunque crede in lui riceve in suo nome il perdono dei peccati ».

« Mentre Pietro ancora stava parlando, lo Spirito Santo discese sopra tutti coloro che ascoltavano il discorso »; gli Ebrei che accompagnavano Pietro rimasero stupefatti sentendo quei pagani parlare le lingue, e Pietro subito riprende: « Possiamo noi rifiutare l'acqua del battesimo a costoro che hanno ricevuto lo Spirito Santo come noi? e ordinò che fossero battezzati nel nome del Signore. Allora lo pregarono che restasse qualche giorno con loro ».

Questo passo decisivo, narrato con tanti particolari, ci rivela quali ostacoli s'opponevano alla predicazione del Vangelo e come furono tolti di mezzo. Le leggi del puro e dell'impuro, riguardanti i cibi, ci possono sembrare oggi trascurabili, ma non erano tali per i Giudei; ogni giudeo fedele era disposto a ripetere come i sette fratelli martiri: « Noi siamo pronti a morire piuttosto che trasgredire la Legge dei nostri padri » (*II Macc.*, VII, 2).

Si obbietterà che il Cristo aveva revocato le leggi giudaiche: « Non vi è nulla di esterno all'uomo, che, entrando in esso, possa contaminarlo, ma è ciò che esce dall'uomo che contamina l'uomo » (56), tuttavia questa parola ardita, che aveva allora spaventato i discepoli, si esitava ad applicarla; qui soprattutto era necessario che lo Spirito Santo ricordasse agli Apostoli ciò che Gesù aveva detto e lo facesse loro comprendere.

Più ancora delle leggi suddette li trattenevano le leggi sociali; si dovevano forse ammettere nella Chiesa i pagani, e non solo i pagani circoncisi, come il proselito Nicola d'Antiochia (VI, 5), ma anche gli uomini pii e timorati di Dio, che non avevano ricevuto la circoncisione? Lo Spirito Santo stesso taglia nettamente la questione, spandendo i doni della Pentecoste su Cornelio e i suoi; e Pietro, capo della Chiesa, si lascia docilmente guidare dallo Spirito per questa via così nuova, senza precorrere la sua azione, ma senza resistervi, anche se tutta la sua mentalità d'ebreo ne sia sconvolta.

(56) *Marc.*, VII, 14; cfr. *supra*, n. 64.

112. - Pietro a Gerusalemme.

Questo sconvolgimento risulta ancor più dalla reazione dei cristiani di Gerusalemme, che quando apprendono gli avvenimenti di Cesarea, restano sbalorditi e appena arriva Pietro, lo affrontano: « Tu sei entrato in casa di uomini non circoncisi ed hai mangiato con essi » (XI, 3). Pietro aveva condotto con sè, da Joppe, i sei uomini che lo avevano accompagnato, e, in loro presenza, racconta ai fedeli tutto quello che era avvenuto: la visione di Joppe, l'ordine del cielo, l'accoglienza di Cornelio, e soprattutto la venuta dello Spirito Santo mentre egli parlava:

« *Quando io incominciai a parlare, discese lo Spirito Santo sopra di essi, come da principio sopra di noi. E mi ritornò a memoria la parola del Signore, che diceva: Giovanni battezzò coll'acqua, ma voi sarete battezzati nello Spirito Santo. Se adunque Dio ha dato loro come a noi, ch'abbiam creduto nel Signore Gesù Cristo, ugual grazia, chi era io da potermi opporre a Dio? Udite tali cose, si acquietarono e glorificarono il Signore, dicendo: Così dunque, anche ai pagani ha concesso Dio la penitenza, affinchè abbiano vita* ». (XI, 15-18).

Come si vede, la discussione s'è spostata ed estesa: dapprima si accusava Pietro d'essere entrato in casa di pagani, però infine gli fu data ragione non solo su questo punto, ma anche sulla questione molto più grave del battesimo d'un pagano. Molti storici esitano a prendere alla lettera questo racconto, perchè le resistenze che troveremo più tardi sulla questione del battesimo dei non circoncisi sembrano loro inconciliabili coll'accordo concluso in tal modo intorno al battesimo di Cornelio. Essi pensano che gli Apostoli soli sono convinti, ma che la massa resiste ancora, o meglio, non ha visto nel caso di Cornelio, come in quello dell'eunuco etiope, che un caso eccezionale, giustificato dall'intervento miracoloso di Dio (57). Noi non abbiamo la pretesa che questa decisione particolare sia stata sufficiente a convincere tutta la comunità di Gerusalemme; ma nulla

(57) REUSS *scrive* (*op. cit.*, pagg. 131-132): « Il racconto finisce con queste parole: Essi si calmarono e si mostrarono convinti. Queste parole dicono troppo, se noi teniamo conto del seguito della storia. Si deve fare una grande restrizione. O san Luca non parla qui che dei Dodici, le masse mostrandosi sempre ostili all'ammissione dei pagani; o l'acquiescenza non si riferisce che a questo caso speciale della famiglia di Cornelio non intendendo con ciò affatto di farne una regola comune ». Interpretazione simile in RENAN, *Les Apôtres*, pag. 166.

indica che la questione sia stata decisa a titolo di eccezione e come non dovesse creare un precedente. In tale occasione, come in molte altre, non ci si deve meravigliare che siano stati necessari molti richiami di Dio per cambiar consuetudini di spirito così profonde e che sembravano così sacre.

Nella regione giudaica, e specialmente a Gerusalemme, il caso del centurione Cornelio doveva rimanere per lungo tempo un'eccezione; ma il Cristianesimo stava già propagandosi fuori della Giudea, ad Antiochia, dove l'evangelizzazione dei pagani avrebbe recato agli Apostoli la gioia di una nuova messe immensa, ma anche la preoccupazione di più gravi problemi.

§ 4. - ANTIOCHIA E GERUSALEMME

113. - *L'evangelizzazione d'Antiochia.*

La persecuzione che aveva scacciato da Gerusalemme gli Ellenisti cristiani, li disperse fin nella Fenicia, nell'isola di Cipro e nella città d'Antiochia. Essi predicano, ma fra loro alcuni annunciano il Vangelo soltanto agli Ebrei, altri invece, Ciprioti o Cirenei, dopo il loro arrivo ad Antiochia, predicano anche ai Greci e « la mano del Signore era con essi e gran numero di persone credettero e si convertirono al Signore » (XI, 19-21). Anche qui Dio interviene e, per mezzo delle benedizioni più copiose, che accorda ai missionari dei Greci, indica alla sua Chiesa la via da prendere.

La Chiesa ubbidisce con gioia e, appena si conosce a Gerusalemme il successo della missione d'Antiochia, vi si spedisce Barnaba, come qualche tempo prima s'erano mandati Pietro e Giovanni a Samaria per coronarvi l'opera di Filippo. La missione ellenistica di Antiochia era stata inaugurata da Ciprioti e da Cirenei e, forse per questo, fu scelto a dirigerla un cipriota, Barnaba, del quale la Chiesa di Gerusalemme conosceva il disinteresse e lo zelo; così gli veniva aperto un campo magnifico d'apostolato.

Barnaba era, infatti, « uomo dabbene, pieno di Spirito Santo e di fede » (XI, 24); « giunto ad Antiochia, avendo veduta la grazia di Dio, si rallegrò ». Per raccogliere una messe così abbondante, volle ricorrere a un predicatore potente, ch'egli stesso aveva introdotto un tempo fra gli Apostoli a Gerusalemme, e perciò andò a Tarso a cercarvi Paolo; ve lo trovò, lo condusse ad Antiochia e per un anno

intiero essi lavorarono insieme, istruendo una folla numerosa; fu ac Antiochia che per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani (57 *a*). L'appellativo, che è sottolineato da san Luca (XI, 26) dimostra il successo della propaganda cristiana; ormai i discepoli d Gesù non passano più per una setta giudaica analoga a tante altre ma gli stessi pagani li distinguono dai Giudei.

La forte posizione, che il Cristianesimo conquista ad Antiochia darà alla propaganda cristiana un centro più adatto che Gerusalemme; le missioni descritte finora in Samaria e nel Saron erano ristrette alla Palestina e per queste era sufficiente, come centro d'irradiazione, Gerusalemme; ma ora è necessario penetrare nel mondo ellenistico e romano, e Antiochia, la grande metropoli orientale, diventerà il punto di partenza per quest'attività. Di qui Saulo e Barnaba partiranno presto per la conquista dell'Asia Minore e qui ritorneranno, dopo la loro missione, come al loro centro d'azione.

Così, durante questi anni, Antiochia è il centro della Chiesa universale; Gerusalemme lo fu fin verso l'anno 40; Roma lo diventerà ben presto. Questo trasferimento del centro dell'unità cristiana è ricordato in un'antica tradizione *[franca, di cui abbiamo un'eco nel titolo di Cattedra di san Pietro ad Antiochia (58), dato al *Natale*

(57 *a*) * [Circa l'autore, la patria, l'età, la forma e il significato del nome *Cristiano* ha scritto ottimamente il Padre A. FERRUA, *Christianus sum,* in *La Civiltà Cattolica,* 1933, vol. II, pagg. 552-566, vol. III, pagg. 13-26].

(58) TILLEMONT scrive a questo proposito (*Mémoires,* vol. I, *Saint Pierre,* art. 27 pagg. 159-160): « Secondo i Padri, egli (san Pietro) ha fondato la chiesa di Antiochia prima di andare a Roma, e vi ha dimorato; essendo assai ragionevole che la città dove primieramente fu accolto il nome di cristiani, abbia avuto anche quale maestro e quale pastore il primo Apostolo. Essa è stata la sua prima sede ed egli ne fu il primo vescovo... Non si deve tuttavia pretendere che vi abbia sempre dimorato durante quel tempo, come vedremo poi. Così sembra ch'egli non sia propriamente stato vescovo d Antiochia se non per prendere cura particolare di questa Chiesa, e non per risiederv sempre. Poichè sembra che nessun Apostolo, fuori di san Giacomo di Gerusalemme sia stato dapprima interamente legato ad alcuna Chiesa particolare ». La festa della Cattedra di san Pietro ad Antiochia è d'origine gallicana. Cfr. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien,* pag. 296; KIRSCH, *Der stadtrömische Festkalender,* Münster, 1924 pag. 18; LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom.,* Berlino, 1927, pag. 96. * [Anzichè parlare di festa, sarebbe più esatto dire che il titolo di Cattedra di S. Pietro in Roma e di Cattedra di S. Pietro in Antiochia, dato alle feste del 18 gennaio e del 22 febbraio, fu aggiunto arbitrariamente dal compilatore del principio del secolo VII della redazione franca, oggi archetipo, del *Martirologio Geronimiano.* La festa del primato di Pietro del 18 gennaio è d'origine gallicana, mentre quella del 22 febbraio, il *Natale Petri de Cathedra,* è di antichissima origine romana. Cfr. G. P. KIRSCH, *Le feste degli Apostoli Pietro e Paolo nel Martirologio Geronimiano,* in *Rivista di archeologia cristiana,* II, 1925, pagg. 62-71].

TILLEMONT aggiunge, nella sua nota 25: « Baronio vuole che san Paolo abbia potuto fondare la Chiesa d'Antiochia e stabilirvi la sua sede, senza andarvi; poichè tutto questo non significa altra cosa se non che egli per la sua autorità l'ha eretta in sede patriarcale. Ma non so se molti lo vorrebbero seguire in questo ».

Petri de Cathedra del 22 febbraio, festa d'origine prettamente romana].

I soggiorni fatti sicuramente da san Pietro ad Antiochia confermano la tradizione, senza che ci sia bisogno di affermare una traslazione solenne della cattedra di Pietro, nè di determinare il tempo, nel quale egli fu vescovo di Antiochia (59).

114. - Gerusalemme. Carestia e persecuzione.

« *In quei giorni vennero da Gerusalemme ad Antiochia dei profeti: e uno d'essi, di nome Agabo, levatosi, preannunciava, in virtù dello Spirito Santo, che una grande carestia doveva colpire tutto il mondo: essa, infatti, ebbe luogo durante l'impero di Claudio. I discepoli decisero d'inviare, ciascuno secondo la propria possibilità, un soccorso ai fratelli della Giudea, ciò che eseguirono mandando la propria offerta ai presbiteri per mano di Barnaba e di Saulo* » (XI, 27-30).

Quest'incidente, raccontato di passaggio da san Luca, merita attenzione per più motivi: ci mostra quale poteva essere il compito dei profeti nelle comunità primitive (60); ci manifesta il vincolo stretto di carità che univa tra di loro le diverse comunità cristiane: da questa epoca infatti hanno inizio le collette per i poveri di Gerusalemme, le quali non finiranno che colla rovina della città santa; ma, soprattutto, compaiono qui per la prima volta i presbiteri o gli anziani della Chiesa cristiana. Questo episodio ci dimostra che san Luca non s'è proposto di raccontarci esattamente l'origine di tutte le istituzioni ecclesiastiche, ma ci fa conoscere lo sviluppo della Chiesa cristiana e il suo carattere: fin d'allora la Chiesa ha già costituito la sua gerarchia e la sua organizzazione locale; questo è l'inizio della sua indipendenza di fronte alla sinagoga ed è contemporaneamente la caratteristica dello spirito gerarchico, che si afferma fin dai suoi primi giorni.

(59) FOUARD (*op. cit.*, pag. 189) ritiene che Pietro andasse ad Antiochia nel 40, avanti la visione di Joppe, e vi trasportasse la sua sede; due anni più tardi, la trasportò a Roma. BELSER (*Die Apostelgeschichte*, pag. 150, cit. dal JACQUIER, *op. cit.*, pag. 357), distingue due evangelizzazioni successive d'Antiochia; la prima inaugurata verso il 33, non è indirizzata che ai Giudei; essa giunge alla fondazione d'una comunità ebreo-cristiana, della quale Pietro sarebbe stato il capo dal 34 o 35 fino verso il 39. Verso il 39 o il 40, quando si sa del battesimo di Cornelio, degli Ellenisti vengono e predicano ai Greci. Queste ipotesi sembrano gratuite; quella di TILLEMONT, sembra meglio dimostrata.

(60) I profeti cristiani sono anzitutto predicatori ispirati da Dio: *I Cor.*, XIV, 29-32; ma essi possono anche predire l'avvenire, come Agabo fece in tale circostanza e anche più tardi, (XXI, 10).

In questo periodo scoppia pure la persecuzione provocata da Agrippa, il quale era figlio d'Aristobulo e di Berenice; suo padre, figlio di Erode e di Mariamne, era stato condannato a morte da Erode nell'anno 7. Educato alla corte di Tiberio, Agrippa vi aveva condotta una vita sregolata e Tiberio, qualche mese prima della sua morte, nell'anno 37, l'aveva gettato in prigione; Caio, suo compagno di crapula, lo liberò salendo sul trono e gli concesse la tetrarchia di Filippo, poi quella di Lisania col titolo di re e quindi, nel 40, dopo la deposizione di Antipa, gli concesse la Galilea e la Perea. Nel 41 Claudio vi aggiunse la Samaria e la Giudea e così venne ricostituito il regno d'Erode.

Appena entrato in Gerusalemme, il re diede prova d'un grande zelo per la Legge (61); facendo il contrario di Erode, suo predecessore, dimostrò agli Ebrei una simpatia particolare e una grande venerazione per la Legge; « egli viveva continuamente e volentieri a Gerusalemme e conservava integralmente le istituzioni degli antichi. Egli stesso si manteneva continuamente puro e non lasciava passare giorno senza offrire i sacrifici prescritti (62). La Misnà narra che, celebrando nel Tempio la festa dei Tabernacoli, egli lesse secondo il costume degli anni sabatici (63) il *Deuteronomio,* e quando arrivò al testo: « Tu non farai regnare sopra di te uno straniero che non sia tuo fratello », si sentì colpito e scoppiò in lagrime, ma allora tutto il popolo gridò: « Non turbarti! Tu sei nostro fratello; tu sei nostro fratello » (64).

115. - Martirio di san Giacomo.

Così il re, spinto dal desiderio di guadagnarsi con lo zelo religioso le grazie del popolo, riprese attivamente la persecuzione contro i cristiani. « Egli uccise di spada Giacomo, fratello di Giovanni (65);

(61) GIUSEPPE, *A. J.*, XIX, 6, 1, 293: « Arrivato a Gerusalemme egli immolò delle vittime in azione di grazie, senza dimenticare alcuna prescrizione della Legge. Per questo ordinò che numerosi nazirei si radessero. La catena d'oro che Caio gli aveva donato e che pesava quanto quella di ferro che aveva gravato le sue mani regali... fu sospesa all'interno del recinto sacro... ».

(62) *Ibid.*, XIX, 7, 3, 328-331.

(63) L'anno 40-41 fu un anno sabatico. Cfr. SCHUERER, *op. cit.*, vol. I, pag. 555.

(64) M. SOTA, VII, pag. 8; SCHUERER, *op. cit.*, vol. I, pag. 555.

(65) Al breve cenno di questo martirio, EUSEBIO, *Hist. eccl.*, II, 9, 2-3, aggiunge questo particolare attinto da CLEMENTE D'ALESSANDRIA (*Hypot.*, VII): « Colui che l'aveva condotto davanti al tribunale, vedendo la testimonianza che egli aveva reso, ne fu commosso e confessò che egli pure era cristiano. Tutti e due furono condotti al supplizio; lungo la via, quest'uomo pregò Giacomo di perdonargli. L'Apostolo

e, vedendo che ciò piaceva ai Giudei, fece catturare anche Pietro » (XII, 2-3). Era il tempo degli azimi e, come in occasione del processo di Gesù, si giudicò prudente di aspettare la fine delle feste di Pasqua. Si tenne Pietro in prigione, circondandolo di tutte le precauzioni di sicurezza possibili: doppie catene, guardie al fianco e guardie alle porte del carcere.

116. - Liberazione di san Pietro.

La notte precedente al giorno fissato per la sua comparizione, Pietro viene liberato miracolosamente: una gran luce brilla nel carcere, l'Apostolo è risvegliato da un angelo, le catene gli cadono dalle mani ed egli si veste e segue l'angelo, credendo di sognare; passa davanti alle guardie, vede aprirsi la grande porta ed esce sulla via; l'angelo allora lo lascia e Pietro, ritornato completamente in sè, dice: « Adesso so veramente che il Signore ha mandato il suo angelo, e mi ha tratto dalle mani di Erode e da tutto quello che s'aspettava il popolo dei Giudei ». Si reca quindi alla casa di Maria, madre di Giovanni, soprannominato Marco; picchia alla porta; accorre la portinaia Rode, che, riconosciuta la voce di Pietro, è presa da tale gioia che non pensa più ad aprire, ma corre ad annunciare che Pietro è alla porta. Le si dice: « Tu sei pazza ». Ella conferma che è proprio lui, ma gli altri obiettano: « È il suo angelo ». Frattanto Pietro continua a picchiare. Finalmente gli aprono, lo riconoscono e tutti sono stupiti. Pietro racconta la sua evasione e dice loro: « Fate saper queste cose a Giacomo e ai fratelli ». Poi esce e se ne va in un altro luogo.

Il racconto di san Luca, ammirevole per la sua vivacità, esprime tutta la commozione suscitata dalla miracolosa liberazione; come pure ci rivela più d'un particolare della vita, così poco conosciuta, dei cristiani di Gerusalemme. Essi sono radunati in gran numero nella casa di Maria, madre di Marco, e pregano per Pietro (XII, 5-12); l'evangelista della preghiera (*Luc.*, III, 21; VI, 12; IX, 18 e 29; X, 21; XI, 1; ecc.) ha insistito nel dimostrarci come tutta la Chiesa aveva ottenuto questo miracolo dal Signore. Marco è qui nominato per la

riflettè un istante: La pace sia con te, disse, e l'abbracciò. E così tutti e due furono nel medesimo tempo decapitati ». Un certo numero di storici, al seguito di WELLHAUSEN, *Evangelium Marci*, pag. 90, e soprattutto d'ED. SCHWARTZ, *Ueber den Tod der Söhne Zebedaei*, 1904, hanno voluto associare nella morte i due figli di Zebedeo. Questa ipotesi della morte prematura di san Giovanni è stata efficacemente confutata, particolarmente da L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 146-154.

prima volta; è ancor giovane, ma suo cugino Barnaba lo prenderà seco ben presto nella sua missione apostolica; egli lavorerà prima con san Paolo e dopo con Barnaba solo; più tardi lo ritroveremo a Roma presso san Pietro, di cui sarà l'interprete, e presso san Paolo, del quale diventerà di nuovo il compagno e l'amico (66). Fra i discepoli che fanno ressa nella casa di Maria non si vede nessun apostolo, ma san Pietro, prima di partire dà l'incarico di comunicare la notizia della sua liberazione « a Giacomo e ai fratelli ». È la prima volta che Giacomo, fratello del Signore, appare come il capo della Chiesa di Gerusalemme, ufficio che coprirà fino alla sua morte. San Pietro abbandona poi la città santa e se ne va « in un altro luogo »: si capisce facilmente che dopo l'evasione non poteva fermarsi a Gerusalemme. Certamente questa partenza non è un addio definitivo perchè egli ritornerà di nuovo a Gerusalemme al tempo del concilio (XV, 7). Ma dove trascorse quest'intervallo? Non lo sappiamo con certezza; Jacquier crede « probabile » che sia andato ad Antiochia e « possibile » che sia andato a Roma. I suoi soggiorni posteriori in queste due città possono, infatti, essere affermati con certezza, ma le loro date sono incerte.

La persecuzione, che scacciò san Pietro, finirà presto per la morte di Agrippa, morte dolorosa e quasi improvvisa, che colpì il re in pieno trionfo nel 44, poco dopo la Pasqua, e apparve come un castigo provvidenziale: « L'Angelo di Dio lo percosse, perchè non aveva dato gloria a Dio » (67). Intanto il Cristianesimo progrediva vieppiù: « La parola di Dio andava diffondendosi sempre maggiormente e procurava nuovi discepoli » (XII, 24).

117. - Persecuzioni e accrescimento della Chiesa.

Queste parole di san Luca riassumono tutto il primo periodo della storia della Chiesa. Sono passati quattordici anni dalla morte di Gesù e in breve tempo la sua opera è diventata grande; non è più il grano di senapa, ma è ormai il grande albero che copre tutta la Palestina e stende i suoi rami su Damasco, su Cipro, su Antiochia; l'espansione

(66) Su tutto questo cfr. LAGRANGE, *Saint Marc.*, pp. XVI-XIX; HUBY, *Saint Marc.*, pp. IX-XIV.

(67) XII, 23. Il racconto di GIUSEPPE (*A. J.*, XIX, 8, 2, 343-350) è più lungo e meno vigoroso di quello di san Luca, ma ne conferma i particolari essenziali: il re che compare a teatro, coperto d'un vestito d'argento scintillante ai raggi del sole nascente; gli adulatori i quali gridano che non è un uomo, ma un dio; e l'infelice re che, improvvisamente colpito da violente coliche, muore in capo a cinque giorni.

però è contrastata dovunque e si può già affermare con tutta verità quello che quindici anni dopo diranno i Giudei di Roma a san Paolo: « Dappertutto si fa opposizione a questa sétta ». Tuttavia mette radici e ingrandisce in ogni luogo: a Gerusalemme, piazza forte del giudaismo, il Cristianesimo ha conquistato molti discepoli, perfino tra i sacerdoti (VI, 7) e quando Paolo vi ritornerà nel 58, Giacomo potrà dirgli: « Tu vedi, fratello, quante migliaia di Giudei hanno ricevuto la fede »; nondimeno queste migliaia non saranno mai a Gerusalemme che una minoranza e una minoranza oppressa. Abbiamo narrato il martirio di santo Stefano e quello di san Giacomo il Maggiore, ma presto dovremo raccontare la prigionia di san Paolo e il martirio del vescovo di Gerusalemme san Giacomo il minore. Durante questo periodo avverranno l'espulsione degli Ellenisti, la prigionia di san Pietro e la persecuzione ora benigna ora violenta che minaccia senza tregua la Chiesa. Però, nonostante un'opposizione che qualche volta si placa, ma non disarma mai del tutto, la Chiesa cresce.

Ciò che avviene a Gerusalemme durante questi 15 anni ci fa presagire la storia della propagazione del Cristianesimo durante lo svolgimento delle missioni di san Paolo: dovunque, dopo una prima presa di contatto e spesso dopo numerose conversioni, la Chiesa deve cozzare coll'opposizione giudaica, insidiosa, ostinata, violenta, e dovunque si verifica la parola profetica di Gesù ad Anania: « Io farò vedere a Paolo quanto egli debba patire per il mio nome » (IX, 16).

CAPITOLO III

LE MISSIONI DI SAN PAOLO (1)

(G. LEBRETON)

118. - Le fonti: le Lettere e gli Atti.

La storia della Chiesa nascente ci è nota soltanto dagli *Atti* e, in qualche punto dalla lettera di san Paolo ai Galati. Invece la storia delle missioni di san Paolo è illustrata non solo dagli *Atti,* ma anche e soprattutto delle lettere di san Paolo stesso. Vi è certamente una grande differenza tra il racconto di san Luca, redatto venti o trent'anni dopo gli avvenimenti coll'intenzione di descrivere l'espansione progressiva della Chiesa, e le lettere di san Paolo scritte a mano a mano per risolvere delle questioni pratiche e urgenti. Tale diversità di carattere e di data deve guidare lo storico nell'utilizzazione di queste fonti, senza fargli però trascurare nè l'una nè l'altra. Il quadro di questa storia sarà fornito specialmente dal libro degli *Atti,* ma ci rivolgeremo alle epistole per conoscere intimamente l'apostolo, i suoi cristiani e la sua dottrina (2).

(1) **Bibliografia.** — Si consulteranno anzitutto gli studi generali sulle origini cristiane indicati nella Bibliografia del precedente capitolo. Vedasi anche: C. FOUARD, *Saint Paul,* Parigi, 1908-1910, 2 voll. * [vers. ital. di G. ALBÉRA, Torino]; E. PRAT, *La théologie de saint Paul,* Parigi, 1920-1923, 2 voll. * [vers. ital. di G. ALBÉRA, vol. I, 4ª ediz., Torino, 1941; vol. II, Torino, 1939], e *Saint Paul* (Coll. *Les saints*), Parigi, 1922; K. PIEPER, *Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit,* Münster, 1929; H. DEISSMANN, *Paulus,* Tubinga, 1925; J. GRESHAM MACHEN, *The Origin of Paul's Religion,* New York, 1921; W. L. KNOX, *St. Paul and the Church of Jerusalem,* Cambridge, 1925; A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus,* Tubinga, 1930; *Geschichte der paulinischen Forschung,* Tubinga, 1911; * [L. TONDELLI, *Il pensiero di san Paolo,* Milano, 1928; I. GIORDANI, *San Paolo Apostolo e Martire,* Firenze, 1939; G. HOLZNER, *L'Apostolo Paolo,* vers. ital. delle Benedettine di Sorrento, Brescia, 1939; G. RICCIOTTI, *Paolo apostolo,* Roma, 1946; A. PENNA, *S. Paolo,* 2ª ediz., *Alba,* 1951].

(2) Seguendo questo criterio, noi ci allontaniamo dapprima dalle critiche radicali della scuola olandese, che rifiutano non solamente gli *Atti,* ma la totalità delle epistole

§ 1. - PRIMA MISSIONE DI SAN PAOLO: CIPRO, PISIDIA, LICAONIA (3)

Nella Chiesa d'Antiochia v'erano dei profeti; or un giorno in cui essi digiunavano, mentre celebravano i divini misteri, lo Spirito Santo disse loro: « Mettetemi a parte Barnaba e Saulo per l'opera alla quale io li ho destinati ». Allora, dopo aver pregato e digiunato, imposte loro le mani, li licenziarono.

Questo rito d'imposizione delle mani non va considerato come una ordinazione episcopale, bensì come semplice cerimonia d'invocazione delle benedizioni divine sui due Apostoli destinati da Dio ad una missione particolare: equivale in qualche modo a quella che si fa tuttora per le partenze dei missionari (XIII, 1-3; cfr. XIV, 25; XV, 40).

119. - Cipro.

In quest'occasione Barnaba ha la precedenza su Paolo e pare che sia lui a decidere la direzione da prendere: vanno a Cipro, donde Barnaba era originario, e prendono seco Giovanni Marco, cugino di

di san Paolo. Tale scuola è rappresentata da VAN MANEN, uno dei due autori (l'altro è E. HATCH) dell'articolo *Paul* nella *Encyclopaedia Biblica* (Protestante), che così conchiude: « Tutte le opinioni accolte da cattolici e protestanti, in particolare durante il XIX secolo, sulla vita e l'opera di Paolo devono essere respinte, in quanto che esse si fondano sul racconto degli *Atti* e delle 13 (14) epistole di san Paolo »; così pure tutte le esposizioni della teologia di Paolo scritte secondo le medesime fonti: « *irrevocably passed away* » (col. 3630). Questa tesi estrema è ancora sostenuta oggi da VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, *La littérature chrétienne primitive* (coll. *Christianisme*), 1926. Tutta questa polemica è diretta a dimostrare che ci sono altrettante ragioni sia estrinseche quanto intrinseche per negare l'autenticità delle Epistole ai Romani, ai Galati, ai Colossesi e ai Filippesi.

Quelli della scuola di Tubinga, più moderati, conservano almeno parzialmente le epistole paoline, ma rifiutano gli *Atti*. Così WEIZSAECKER, ammette (*op. cit.*, pag. 184) come autentiche le epistole seguenti: *Galati*, I e II *Corinti*, I *Tessalonicesi*, *Filippesi*, *Romani*; ma si sforza in tutte le occasioni di mettere gli *Atti* in contraddizione con le epistole; questa critica degli *Atti* è la parte debole d'un libro di cui altre sono molto solide. Osserviamo, d'altronde, che è unicamente secondo gli *Atti*, XIII-XIV, che WEIZSAECKER stesso si prova a descrivere l'apostolato di Paolo presso i Galati, pagg. 230-232.

Oggi la scuola di Tubinga ha perduto il suo prestigio; e si giudica spesso con maggior equità il racconto che gli *Atti* ci presentano dell'attività di S. Paolo; così BULTMANN, voce *Paulus*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*, pag. 1023 e segg.; JUELICHER, *Einleitung*, 1931, pag, 35.

(3) Questa missione non ci è nota che dagli *Atti*, cap. XIII e XIV.

Barnaba per essere aiutati nel loro ministero (4). I missionari sbarcano a Salamina e predicano nelle sinagoghe. C'era l'uso che s'invitassero gli stranieri notevoli a prendere la parola, e gli Apostoli ne approfittavano come ne aveva approfittato Gesù Cristo stesso (5); n'è prova il discorso d'Antiochia di Pisidia, che riassumeremo.

A Pafo, Barnaba e Saulo incontrano, presso il proconsole Sergio Paolo, un mago di nome Bariesu, che si faceva chiamare Elima (maestro sapiente); Saulo, alla cui predicazione quegli oppone ostacoli, lo colpisce con una cecità temporanea e il proconsole, testimone del fatto, si converte, pieno d'ammirazione per la dottrina del Signore. Da quell'istante Saulo viene chiamato Paolo (6).

120. - L'Anatolia.

Cipro non offriva ai due missionari che un campo d'attività assai ristretto; essi s'imbarcano per la Panfilia e raggiungono Perge; san Paolo, ormai diventato capo della spedizione, intraprende la conquista dell'Anatolia, dove troverà mescolati ai Greci, trasportati dai Seleucidi in queste province, delle popolazioni indigene e precisamente Licaoni, che egli evangelizzerà a Listri, e più tardi nelle province settentrionali, i Galati, e poi, in tutto l'antico regno dei Seleucidi, i Giudei che godono d'una situazione privilegiata, perchè Seleuco Nicatore aveva loro accordato il diritto di cittadinanza nella sua capitale (Antiochia di Siria) e in tutte le città da lui fondate; Antioco il Grande continuò la stessa politica e così questi Seleucidi, odiati nella Palestina come persecutori, si comportano nella Siria e nell'Anatolia da protettori dei Giudei, e possono contare sul loro appoggio (7).

La missione, che i due Apostoli stanno ora iniziando, sarà assai laboriosa: dovranno superare la catena del Tauro, pericolosa per la sua altezza e ancor più per i briganti che l'infestano, prima di raggiungere gli altipiani dell'interno d'una altezza media superiore ai

(4) Su Marco, cfr. *supra*, n. 116.

(5) Cfr. *supra*, n. 62.

(6) XIII, 9. Saulo non ha preso il nome del proconsole, come facevano gli schiavi liberati; ma probabilmente l'Apostolo aveva un doppio nome (come Giovanni Marco, Simeone, Niger, ecc.), e ora, penetrando in paese pagano, porta più abitualmente il nome romano.

(7) Cfr. RAMSAY, *Historical Commentary on the Galatians*, pagg. 189-192, ove trovasi, pagg. 180-232, una buona descrizione delle città percorse da san Paolo in questa prima missione; del pari, ma più brevemente, un altro libro del medesimo autore, *The Church in the Roman Empire*, cap. II, *Localities of the first Journey*, pagg. 16-58.

mille metri (8). Ma questi non sono gli ostacoli più temibili, perchè dovranno affrontare anche il disprezzo dei Greci, l'idolatria più grossolana e più violenta degli indigeni e soprattutto l'opposizione potente e accanita dei Giudei. Di fronte a tali difficoltà, non previste alla partenza, il giovane Giovanni Marco si ritira e ritorna a Gerusalemme.

121. - Antiochia di Pisidia.

Dopo la dura traversata del Tauro, Paolo e Barnaba arrivano ad Antiochia di Pisidia. Giunto il sabato, essi si recano alla sinagoga, dove, dopo la lettura della Legge e dei profeti, sono invitati dai capi a prender la parola. San Paolo parla; il suo discorso, riassunto lungamente da san Luca (XIII, 16-41), ci fa conoscere, meglio di qualunque altro documento, il tenore della predicazione dell'apostolo nelle sinagoghe. La prima parte (9), che ricorda ai Giudei e ai proseliti la misericordia di Dio verso Israele, è, per il tema, molto simile al discorso di Stefano; ma mentre questi voleva dimostrare la ostinazione d'Israele, Paolo si dedica a mettere in luce l'azione provvidenziale di Dio conducente al Cristo. La seconda parte espone la missione di Gesù, che è stato respinto e crocifisso dal suo popolo e pertanto è il Messia: Dio ne ha dato una prova manifesta, risuscitandolo da morte; la risurrezione è dimostrata dalla testimonianza degli Apostoli, « che tuttora la testificano al popolo »; le Scritture, particolarmente i Salmi, confermano la loro testimonianza (10). Paolo conclude con un'esortazione alla conversione e alla giustificazione per mezzo della fede (11).

Sembra che l'impressione lasciata da questa predica sia stata profonda: si pregò Paolo di riprendere lo stesso soggetto il sabato seguente e, alla sua uscita, molti Giudei e proseliti accompagnarono l'apostolo per ricevere da lui un supplemento d'istruzione. « Il sabato seguente, quasi tutta la città si radunò per sentire la parola del Signore; ma i Giudei, veduto quel concorso, si riempirono di ge-

(8) Antiochia di Pisidia è a 1.200 metri; Iconio, a 1.100; Listri a 1.200; Derbe, circa alla medesima altitudine.

(9) Le tre parti del discorso sono nettamente segnate dalla triplice apostrofe « miei fratelli », che sottolinea la ripresa del discorso: 16, 26, 38. Cfr. PRAT, *La théologie de saint Paul*, vol. I, pag. 63.

(10) Questa dimostrazione somiglia per più d'un tratto a quella di san Pietro (*Atti*, II, 25-32).

(11) Questo tratto fa presentire la teologia di san Paolo, tale quale sarà svolta nell'epistola ai Romani, particolarmente al cap. X.

losia e, bestemmiando, contraddicevano a quel che diceva Paolo ». È dunque proprio il successo del discorso presso i Gentili che suscita la gelosia dei Giudei; d'altro canto è possibile che Paolo, incoraggiato dall'affluenza dei proseliti, abbia annunciato apertamente la vocazione dei Gentili. Di fronte alla opposizione dei Giudei, Paolo e Barnaba dichiarano coraggiosamente: « La parola di Dio doveva esser annunziata dapprima a voi; ma giacchè la rigettate e vi giudicate indegni della vita eterna, ecco che ci rivolgiamo ai Gentili ». Costoro se ne rallegrano; i Giudei s'indignano ancor più: eccitando le donne che frequentavano la sinagoga e i principali della città, fanno cacciare i due Apostoli, che si dirigono verso Iconio, scuotendo la polvere dai loro piedi.

122. - Iconio.

Ad Iconio la predicazione è accolta come ad Antiochia (XIV, 1-7): un gran numero di Giudei e di Greci si converte; gli Apostoli si fermano a lungo nella città, rendendo testimonianza al Signore e operandovi molti miracoli. Ma l'opposizione scoppia, e anche qui è mossa dai Giudei; quelli che son rimasti increduli eccitano i pagani contro Paolo e Barnaba, provocando una sommossa, durante la quale i pagani e i Giudei, con a capo i loro arconti, tentano di maltrattare e lapidare i missionari. Questi fuggono in Licaonia, evangelizzando Listri, Derbe e tutta la regione.

123. - Listri.

A Listri (XIV, 7-20), uno zoppo dalla nascita ascolta la predica di Paolo, il quale ad un tratto gli dice: « Alzati ritto sui tuoi piedi! ». Questi s'alza subito e la folla, colpita dalla meraviglia, grida nella lingua dei Licaoni: « Gli dèi sono discesi a noi in sembianza d'uomini ». E danno a Barnaba il nome di Giove e a Paolo quello di Mercurio (12); il sacerdote di Giove, che si va a cercare, non vede nulla d'impossibile in quest'apparizione e, ben lieto di profittarne per il suo culto, viene coi tori e colle corone per offrire un sacrificio. Gli Apostoli, intenti nella predicazione, non avevano notato l'errore grossolano del popolo: lo compresero solo quando videro il sacerdote e i

(12) Come nota RAMSAY (*The Church in the Roman Empire*, pag. 57, nota), è proprio del carattere orientale di vedere il dio subordinato in colui che agisce e parla, e il dio supremo in colui che resta silenzioso.

tori. Presi da orrore, si stracciarono le vesti e si slanciarono in mezzo alla folla dicendo: « O uomini, perchè fate voi questo? Anche noi siamo uomini come voi, e vi predichiamo di abbandonare queste vanità per rivolgervi al Dio vivente, il quale fece il cielo e la terra, e il mare, e tutto quello che è in essi. Questo Dio, nei secoli passati, permise che tutte le genti seguissero la loro via, senza però cessare mai dal rendere a se stesso testimonianza, facendo benefici, dispensando dal cielo le piogge e le stagioni propizie, dando in abbondanza il nutrimento e riempiendo di gioia i vostri cuori ».

Qui non siamo nella sinagoga, nè più gli uditori di Paolo sono Giudei o proseliti, ma pagani creduli, i quali credono che gli Apostoli siano i loro dèi discesi in terra. È interessante notare come la predicazione dell'apostolo s'adatti all'uditorio pagano: vi si scorgono già gli argomenti che la lettera ai Romani svolgerà più tardi: Dio castiga i pagani, abbandonandoli alle loro vie perverse, ma tuttavia non li priva d'ogni luce, perchè si rivela ad essi per mezzo del creato.

L'entusiasmo superstizioso degli abitanti di Listri era tale, che gli Apostoli riusciranno a stento ad impedire loro di fare i sacrifici che avevano preparati; ma questi poveri pagani erano anche facili a cambiar idea: sopravvenuti i Giudei d'Antiochia e d'Iconio, la folla si lasciò eccitare da loro e prese a lapidare Paolo, trascinandolo fuori della città, dove lo lasciarono per morto. Questa è senza dubbio la lapidazione che l'apostolo ricorderà più tardi (*II Cor.*, XI, 25) e che incise nella sua carne le stigmate del Cristo (*Gal.*, VI, 17). Ma i discepoli circondarono Paolo, che potè alzarsi e il giorno seguente raggiungere Derbe con Barnaba. In questa guarigione così rapida si può riconoscere un nuovo miracolo.

124. - Derbe.

A Derbe, i due missionari operano molte conversioni; ritornano quindi sui loro passi a Listri, ad Iconio e ad Antiochia per confermare nella fede i discepoli, ricordando loro « come solo per via di molte tribolazioni si può giungere al regno dei cieli ». In queste diverse Chiese ordinano dei presbiteri, e colle preghiere e coi digiuni li raccomandano al Signore, nel quale hanno creduto. Attraversano così la Pisidia, la Panfilia, predicando di nuovo a Perge; e ad Attalia s'imbarcano per Antiochia di Siria. « Adunata la comunità, raccontano tutto quanto Dio ha fatto per mezzo di essi e come abbia aperto ai Gentili le porte della fede ». L'opera compiuta in questi due o tre anni

di missione (13) era meravigliosa; i missionari del giudaismo, ce l'ha detto Gesù, attraversavano il mare e la terra per fare un solo proselito, ma la loro propaganda per quanto feconda non poteva essere paragonata a quella con cui Paolo aveva attratto al Cristo non solamente un numero ancora maggiore di proseliti, ma anche degli idolatri, che non erano stati conquisi da nessuna predicazione giudaica. La conversione di tanti Gentili era una grande gloria per la Chiesa nascente; ma per molti cristiani, venuti dal giudaismo e ancora pusillanimi, essa divenne l'occasione di un caso di coscienza angoscioso. Dovevano questi pagani convertiti recentemente, per esempio i Licaoni, che ieri ancora sacrificavano a Giove e a Mercurio, entrare di pieno diritto nella Chiesa senza sottomettersi all'iniziazione ebraica, senza essere neppure circoncisi? Il caso doveva essere discusso e deciso a Gerusalemme.

§ 2. - SAN PAOLO E I GIUDAIZZANTI (14)

125. - Resoconto di san Paolo.

La controversia sollevata dai giudaizzanti e risolta a Gerusalemme ci è resa nota da due documenti: la lettera ai Galati (II, 1-10) e gli *Atti* (XV, 1-35). Paolo riferisce i fatti nel modo seguente: quattordici anni dopo il suo primo viaggio a Gerusalemme, vi è ritornato di nuovo, spinto da « una rivelazione »; s'è fatto accompagnare da Barnaba e da Tito: Barnaba godeva in Gerusalemme grande autorità e Tito, non circonciso, doveva sollevare colla sua sola presenza il problema da risolvere; Paolo presentava così alla Chiesa di Gerusalemme il suo apostolato coi suoi frutti.

Egli espose il suo Vangelo davanti alla Chiesa, poi in privato davanti ai notabili, ossia, come si vede in seguito, davanti a Pietro, Giacomo e Giovanni, « per sapere se corresse o avesse corso senza frutto ». Certamente Paolo non dubitava punto dell'origine divina del suo Vangelo e per conseguenza nemmeno della sua veracità (15). Ma

(13) Questo primo viaggio apostolico di san Paolo avvenne negli anni 45-48.

(14) Cfr. i commenti agli *Atti* (JACQUIER, BOUDOU) ed ai *Galati* (LIGHTFOOT, LAGRANGE); W. L. KNOX, *Saint Paul and the Church of Jerusalem,* Cambridge, 1925; THOMAS, *L'Église et les Judaïsants à l'âge apostolique,* in *Mélanges d'histoire et de littérature,* Parigi, 1899; A. LEMONNYER, voce *Concile de Jérusalem,* in *Suppl. Dictionnaire de la Bible,* coll. 113-120; * [G. HOLZNER, *op. cit.*, pagg. 147-172].

(15) « I moderni, scrive LAGRANGE, sono d'accordo nel respingere l'opinione di

doveva accertarsi delle disposizioni della Chiesa di Gerusalemme: se essa non approvava la libertà della sua predicazione, non era forse tutto compromesso?

I suoi timori erano dovuti ai sospetti « dei falsi fratelli, i quali si erano furtivamente intrusi — dice l'Apostolo — a spiare la libertà che noi abbiamo nel Cristo Gesù, per ridurci in servitù » (16).

I falsi fratelli nulla poterono ottenere; Tito era incirconciso e rimase tale (17). Quale fu l'atteggiamento degli Apostoli in questa circostanza? Paolo non lo precisa; gli storici che cercano in ogni incidente le tracce di divisione tra gli Apostoli suppongono che i capi della Chiesa di Gerusalemme abbiano fatto delle pressioni su Paolo e preparato i conflitti ulteriori (18). La lettera non suggerisce quest'opposizione; in faccia ai partigiani d'un giudaismo rigido, Paolo e Barnaba difendono la loro causa senza cedere, e gli Apostoli che hanno l'ufficio di giudici danno ragione a loro:

« *Quanto a quelli ritenuti come capi (checchè sieno stati per l'innanzi poco importa, Dio non giudica secondo l'esteriore dell'uomo), quelli, dico, che erano ritenuti come capi, non m'hanno imposto nulla; ma, al contrario, avendo veduto come a me fosse stato affidato il Vangelo per i non circoncisi, così come a Pietro per i circoncisi..., Giacomo, Cefa e Giovanni, che sono riputati le colonne, porsero le destre a me ed a Barnaba in segno di unione, onde noi fossimo fra i Gentili, ed essi*

TERTULLIANO (*adv. Marc.*, I, 20; IV, 2; V, 3) espressa così da san Girolamo: Paolo non si sarebbe sentito sicuro nella predicazione dell'Evangelo, se non fosse stato confermato dall'autorità di Pietro e degli altri Apostoli... Paolo aveva la certezza della rivelazione e dell'autorità che Dio gli aveva conferito... Non aveva alcun dubbio sulla veracità del suo Evangelo ch'egli aveva ricevuto da Dio ». Lagrange non vede qui dunque che una questione mossa agli Apostoli: « Paolo ha lealmente posta la questione in ciò che aveva di angoscioso. Ma egli, prima ancora della risposta, era sicuro che questa non poteva esser che negativa ». Questa interpretazione è giusta; ma la si può completare, e vedere qui un'inquietudine reale, non sulla veracità del Vangelo di Paolo, ma sull'avvenire della sua opera.

(16) Dove si trovano questi falsi fratelli? WEIZSAECKER, *op. cit.*, pag. 149, li vede nella Chiesa di Gerusalemme, la sola di cui sia questione qui; ma l'espressione di cui si serve san Paolo fa pensare che essi si fossero insinuati in una comunità di pagani convertiti affine di spiare i due Apostoli.

(17) È almeno l'interpretazione più probabile, e più generalmente ammessa, di II, 3: « Tito, mio compagno, quantunque fosse greco, non fu costretto ad essere circonciso ». Sulle differenti lezioni latine « *quibus neque ad horam cessimus* » e « *ad horam cessimus* », vedere: LAGRANGE, *op. cit.*, pagg. 28-30; LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 120.

(18) Così WEIZSAECKER, *op. cit.*, pag. 155, che crede di trovare nella forma imbarazzata del versetto 4 una traccia di questo dissenso. LIGHTFOOT, è più riservato, ma la questione, egli scrive, « è difficile a risolvere. Insomma è probabile che essi raccomandassero a Paolo di cedere e fare una concessione caritatevole ai pregiudizi dei Giudei convertiti: ma alfine, convinti dalle sue rimostranze, rinunziarono alla propria opinione e vennero in suo aiuto ».

tra i circoncisi: solo ci richiesero di ricordarci dei poveri, ciò che io ebbi sempre a cuore di fare » (*Gal.*, II, 6-10).

Si trova qui l'affermazione evidente d'un accordo, ma si sente anche nell'espressione una certa impazienza; non si concluderà per questo che Paolo abbia tenuto « per nulla » le ragioni che danno fondamento all'autorità dei « capi » (19), perchè se Paolo avesse giudicato quest'autorità trascurabile non sarebbe venuto a Gerusalemme. Egli ritiene dunque che quest'autorità è degna di rispetto, ma pensa che la stima che godono gli Apostoli di Gerusalemme non giustifichi il disprezzo che certuni nutrono verso lui stesso; il Signore solo è giudice degli uni e degli altri; per di più gli stessi capi di cui si esalta l'autorità, hanno sanzionato la libertà da lui rivendicata (20).

126. - Il resoconto degli Atti.

Abbiamo seguito fin qui passo passo san Paolo; ma dopo la lettera ai Galati dobbiamo leggere gli *Atti*. L'adunanza di Gerusalemme, che è narrata nel capitolo XV, è quella stessa che ci ha descritto la lettera ai Galati (21). Ma mentre la lettera di san Paolo è scritta nel fervore

(19) È l'interpretazione di LOISY, ben confutata da LAGRANGE, *op. cit.*, pag. 34.

(20) Dei tre Apostoli, « colonne della Chiesa », Giacomo è nominato per primo, non perchè egli abbia avuto la più alta autorità, ma perchè era tenuto dai giudaizzanti come loro capo, e per conseguenza, in questa controversia, la sua adesione aveva maggior valore. Tra Pietro e Paolo vi è divisione non di territorio, bensì del campo da evangelizzare; la vocazione degli Apostoli è universale, specialmente quella di Pietro.

(21) Questa concordanza è ammessa abbastanza comunemente e ci sembra sicura. Bisogna però riconoscere le difficoltà che si presentano a prima vista e che sono così esposte da WEIZSAECKER, *op. cit.*, pagg. 167-175; il tono e il carattere dei due racconti sono profondamente diversi; i fatti stessi differiscono: gli *Atti* non dicono nulla di Tito e neppure del conflitto di Antiochia; solo spiegano più tardi la contesa sopravvenuta tra Paolo e Barnaba dandone un'altra causa: essi paolizzano Pietro: se egli avesse parlato così a Gerusalemme, il suo atteggiamento ad Antiochia sarebbe stato una vera debolezza; soprattutto il decreto non è conciliabile con la lettera ai Galati: esso ricorda regole talmudiche, verosimili per se stesse, ma che non possono concordare col racconto nè colla condotta di Paolo, il quale afferma che gli Apostoli non gli hanno imposto nulla e parla diversamente degli idolotiti (*I Cor.*, VIII, 1-13; X, 14-30); la cura che egli ha di osservare la raccomandazione che gli fu fatta a proposito delle elemosine fa spiccare, per contrasto, la sua indipendenza in rapporto a codesto preteso regolamento. Comunque, il decreto che è probabilmente storico, e ha lasciato tracce sicure nella storia della Chiesa, è posteriore al conflitto di Antiochia. Perciò Paolo non ne ha parlato.

HARNACK (*Lukas der Arzt*, pag. 91) ammette l'identità sostanziale dei fatti riferiti nei due racconti, ma pensa che il decreto fu antidatato. LIETZMANN (*Geschichte der alten Kirche*, vol. I, pag. 107), suppone che il decreto fu emanato dopo che Paolo e Barnaba avevano lasciato la Città santa; Paolo, secondo lui, volle sempre ignorarlo e non ne prese ufficialmente conoscenza che nel suo ultimo viaggio a Gerusalemme (*Atti*, XXI, 25). Cfr. E. HIRSCH, *Petrus und Paulus*, in *Zeitschrift für N. T. Wissenschaft*, 1930, pag. 64 e segg.

Di tutte queste difficoltà, una sola è veramente notevole, quella che viene dal

della lotta contro i giudaizzanti della Galazia, il libro di san Luca fu composto quando la controversia s'era calmata; non vi si sente più il fremito della lotta, nè il dolore dei discepoli che vengono strappati all'Apostolo e che si perdono, ma la contemplazione serena d'un passato che s'allontana già e del quale a distanza si afferrano meglio le grandi linee (22). Di tutta questa storia, che d'altro canto è già conosciuta dai suoi corrispondenti, Paolo non ricorda che certi tratti riguardanti la polemica nella quale si trova nuovamente coinvolto, anzitutto la questione decisiva della circoncisione e l'accordo sopravvenuto su questo punto tra i grandi Apostoli e lui stesso.

Nel racconto degli *Atti,* invece, si segue tutto il concatenamento dei fatti. La Chiesa d'Antiochia fu turbata dall'intervento di certe persone che venivano dalla Giudea e pretendevano che non potesse salvarsi chi non fosse stato circonciso secondo il rito mosaico. Paolo, Barnaba e alcuni altri vengono mandati a Gerusalemme presso gli Apostoli e i presbiteri. Attraversando la Fenicia e la Samaria, essi raccontano la conversione dei pagani e tutti i fratelli ne provano una grande gioia. A Gerusalemme sono ricevuti dagli Apostoli e dai presbiteri, cui narrano tutto quello che il Signore ha fatto per mezzo loro. Ma alcuni cristiani, farisei convertiti, si fanno avanti per sostenere la loro tesi: i Gentili dover essere circoncisi ed osservare la Legge di Mosè. La questione sollevata in tal modo non è risolta in questa riunione generale, ma la discussione è preparata in una conferenza particolare degli Apostoli e dei presbiteri (XV, 6); dopo una lunga discussione viene convocata una nuova assemblea, nella quale Pietro prende la parola per primo, dicendo:

« *Fratelli, voi sapete come già da molto tempo Dio ha disposto che, tra voi, i Gentili udissero per bocca mia la parola del Vangelo e credessero. E Dio, conoscitore dei cuori, si dichiarò in loro favore, dando ad essi lo Spirito Santo come a noi, e non fece differenza alcuna tra loro e noi, purificando colla fede i loro cuori. Perchè dunque adesso tentate voi Dio, imponendo sul collo dei discepoli un giogo che nè i*

decreto; noi ne presenteremo poco oltre la soluzione. Tuttavia notiamo che molti esegeti ritengono i due racconti inconciliabili, e quindi pensano che il viaggio raccontato nella lettera ai Galati sia quello menzionato negli *Atti* al capitolo XI; così LE CAMUS, *op. cit.*, vol. II, pag. 118; LEVESQUE, in *Revue pratique d'Apologétique,* 1° febbraio 1920, pag. 531; EMMETT, in *The Beginnings of Christianity,* II, pag. 277. Questa identificazione è poco probabile. Cfr. LEMONNYER, *op. cit.*, pagg. 115-116; WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte u. ihr Geschichtswert,* Münster, 1921, pagg. 202-225.

(22) Sul carattere di queste due fonti (*Galati* e *Atti*) si possono leggere le osservazioni di J. WEISS, *Urchristentum,* pagg. 193-195.

padri nostri, nè noi abbiamo potuto portare? Non è forse in virtù della grazia del Signore Gesù Cristo che noi crediamo d'essere salvati al pari di essi? (XV, 7-11).

Questa dichiarazione così autorevole e così grave fu accolta in silenzio; e allora Paolo e Barnaba raccontarono le meraviglie e i prodigi che Dio aveva operato per loro mezzo fra i Gentili. Quindi a sua volta s'alzò Giacomo, e, dopo d'aver ricordato che la conversione dei Gentili, attestata da Pietro, era già stata predetta dai profeti, dichiarò: « Quindi io giudico, che non s'inquietino quelli che dal gentilesimo si convertono a Dio, ma si ordini loro di astenersi dall'immondezze degli idoli, dalla fornicazione, dal soffocato e dal sangue... ».

Allora gli Apostoli e i presbiteri, d'accordo con tutta la Chiesa, decisero di inviare ad Antiochia Giuda e Sila per accompagnarvi Paolo e Barnaba e affidarono loro un messaggio che doveva dissipare ogni inquietudine:

« *Gli Apostoli ed i fratelli anziani, ai fratelli* [*venuti dai*] *Gentili che sono in Antiochia, nella Siria e nella Cilicia, salute. Abbiamo appreso che alcuni dei nostri, senza aver ricevuto da noi alcun mandato, son venuti a turbarvi con discorsi che hanno sconvolto gli animi vostri. Così abbiamo creduto bene, di comune accordo, di scegliere ed inviare a voi dei delegati che accompagnino i nostri amatissimi Barnaba e Paolo, uomini che hanno esposto la loro vita per il nome del Signore nostro Gesù Cristo. Abbiamo pertanto a ciò deputato Giuda e Sila, i quali vi riferiranno anche essi a viva voce le stesse cose. Imperocchè è parso allo Spirito Santo e a noi di non imporvi altro peso, fuori di ciò che è necessario, e cioè: che vi asteniate dagli idolotiti, dal sangue, dal soffocato e dalla fornicazione; astenetevi da tali cose e farete bene. State sani* » (XV, 23-29).

127. - Il decreto.

Il decreto comprende due parti d'importanza molto diversa: la prima, la più grave, era la carta di libertà accordata ai nuovi convertiti: « È parso bene allo Spirito Santo e a noi di non imporre a voi altro peso, fuori di ciò che è necessario » (XV, 28). Tale decisione risponde direttamente alla questione formulata così: è possibile salvarsi senza aver ricevuto la circoncisione? (XV, 1). Qui sta infatti il punto capitale del dibattito, come si vede non soltanto dalla lettera ai Galati, ma anche dai due discorsi di Pietro e di Giacomo riferiti

negli *Atti*. E poichè la questione è decisa nel senso voluto da Paolo, questi può affermare di aver vinto e che nulla gli è stato imposto.

Ma la decisione è seguita da quattro precetti, dei quali è necessario determinare il testo ed il senso (23). Il testo si presenta sotto una duplice forma: orientale e occidentale. La prima contiene quattro proibizioni di carattere legale: « È parso bene allo Spirito Santo e a noi di non imporvi altro peso, fuori di ciò che è necessario, e cioè: che vi asteniate dagli idolotiti, dal sangue, dal soffocato e dalla fornicazione. Astenetevi da tali cose e state sani ». La forma occidentale non contiene che tre proibizioni ma vi aggiunge per lo più la regola aurea; tutte queste regole hanno il carattere di precetti morali piuttosto che di osservanze rituali: « ... cioè: di astenervi dalle carni immolate agli idoli, dal sangue, dall'impurità e di non fare ad altri quello che non volete sia fatto a voi stessi. Guardandovene, farete bene. Camminate nello Spirito Santo. Amen ».

Di queste due redazioni è la prima l'autentica, come ne fa fede la tradizione manoscritta, e anche lo stesso testo: il testo occidentale è evidentemente un'interpretazione sorta dal desiderio di dare al decreto un valore perpetuo e di cancellare per questo scopo il carattere rituale e giudaico delle osservanze. Questa tendenza si rivela ancor meglio nelle varianti che vietano « l'idolatria, l'omicidio, l'impurità » (24).

I precetti rituali, enunciati nella forma orientale del decreto, hanno lo scopo d'inculcare ai pagani convertiti il rispetto di quei precetti che i Giudei consideravano come precetti di diritto naturale: astenersi dalle carni immolate agli idoli, dalla fornicazione (25) e dal mangiar sangue (26).

Questo decreto non s'applicava direttamente che ai cristiani provenienti dal gentilesimo: in occasione della questione di Antiochia, san Paolo ne tirerà subito le conseguenze che esso comporta per i fedeli nati nel giudaismo e san Pietro si schiererà dalla sua parte. Le decisioni impartite più tardi ai Corinti (*I Cor.*, X, 25) circa quelli che mangiano carni immolate agli idoli non contraddicono alle prescrizioni di Gerusalemme; esse esigono il rispetto della coscienza altrui, ciò che era anche il principio di Giacomo (*Atti*, XV, 21); ma esse sono impartite

(23) Questo decreto è citato o ricordato tre volte: *Atti*, XV, 19-20; XV, 28-29; XXI, 25. In questi tre passi esso si presenta sotto la doppia forma orientale e occidentale.

(24) COPPIETERS • [*Le décret des Actes des Apôtres*, in *Revue Biblique*, IV, 1907], pagg. 50-58; LEMONNYER, *op. cit.*, pag. 116.

(25) Piuttosto che da matrimoni illeciti. Cfr. COPPIETERS, *art. cit.*, pagg. 47-48.

(26) Cfr. LAGRANGE, *Epître aux Galates*, p. XLVII

a una comunità, nella quale i giudeo-cristiani non hanno più l'importanza che avevano a Gerusalemme o ad Antiochia stessa dieci anni prima (27). La condanna delle pratiche dei giudaizzanti gnostici (*Col.*, II, 21; *I Tim.*, IV, 1) è diretta a tutt'altra cosa che alle osservanze imposte dal decreto.

Le proibizioni decise dall'assemblea di Gerusalemme saranno osservate per lungo tempo dalla Chiesa: verso la fine del secondo secolo, gli apologisti e i martiri di Lione invocano quest'usanza per far comprendere ai pagani quale orrore abbiano i cristiani per il sangue e per il culto degli idoli (28); più tardi, e fino nel medioevo, specialmente in Oriente, dei canonisti faranno valere questa legislazione (29). Tuttavia quei divieti non dovevano essere che temporanei, come ben dimostra l'esempio di san Paolo; di definitivo c'era il principio liberatore: non essere la circoncisione necessaria per la salvezza. L'affermazione solenne di questo principio conferisce all'assemblea di Gerusalemme un'importanza decisiva, ed è perciò che san Luca l'ha messa tanto in luce, facendone uno dei capisaldi del libro degli *Atti*. A tale principio Dio ha innalzato le anime a gradi, colla visione di Joppe, colla conversione di Cornelio, come ricorda Pietro nel suo discorso. Del resto, già nel più lontano passato si poteva riconoscere negli oracoli dei profeti la promessa della vocazione dei Gentili; ciò che appunto ricorda san Giacomo: « Queste opere che il Signore compie, egli le ha conosciute da tutta l'eternità ».

La luce divina tuttavia non dissipa ogni ombra; la libertà cristiana non dispensa dai riguardi invocati dai Giudei e ai quali si adatterà anche san Paolo: egli, che non ha circonciso Tito, circonciderà Timoteo e si assoggetterà a Cencre e più tardi a Gerusalemme alle pratiche del nazireato. Ma siffatta condiscendenza non dovrà mai compromettere nè la libertà del cristiano nè l'unità della Chiesa. Si comprende però come queste preoccupazioni contrastanti abbiano sollevato più d'un caso di coscienza, la cui soluzione fu delicata.

(27) Cfr. COPPIETERS, *art. cit.*, pagg. 227-228. LIETZMANN, nella sua edizione di *I Cor.* (nota al cap. V, pag. 25), osserva che Paolo allude ad una lettera da lui scritta ai Corinti (V, 9); i due temi che egli discute, idolotiti e fornicazione (V, 9-13; VI, 12-20 e VIII, 1-13), si riferiscono alle due proibizioni che potevano sollevare le maggiori difficoltà; queste nuove spiegazioni sarebbero una risposta alla lettera che i Corinti avrebbero scritta all'Apostolo, dopo aver ricevuto la sua prima epistola; tutte ipotesi non improbabili. Molto più fragile è la supposizione secondo la quale il decreto sarebbe stato notificato ai Corinti da san Pietro, in occasione del suo passaggio per quella città.

(28) TERTULLIANO, *Apolog.*, 9; MINUCIO FELICE, *Octav.*, 30; EUSEBIO, *H. E.*, V, 1, 26; ORIGENE, *c. Cels.*, VIII, 30.

(29) Testi citati da BOUDOU, *Actes*, pagg. 342-343; il più recente è di Teodoro Balsamon (XII secolo) e, per l'Occidente, di papa san Gregorio III (731-741).

128. - Il contrasto d'Antiochia.

Dalla lettera ai Galati (II, 11 segg.), dov'è indicata assai chiaramente la successione dei fatti, ci è noto il contrasto tra Paolo e Pietro, contrasto nato dopo che Pietro, chiusa l'assemblea di Gerusalemme, si recò ad Antiochia. È certo che il contrasto non fu una scena fittizia tra Pietro e Paolo, come si è supposto qualche volta (30), e che fu veramente Pietro a rappresentarvi una parte, non già altro discepolo chiamato Cefa (31). Siffatte fragili ipotesi furono immaginate per cancellare dalla storia apostolica la contesa dei due Apostoli: pensiero scusabile, ma al quale, come sempre, è da preferirsi il rispetto dei testi e dei fatti; d'altronde il testo se vien letto attentamente, ha nulla che possa mettere in imbarazzo, anzi ci dà delle indicazioni preziose sulla vita della Chiesa.

Dobbiamo anzitutto rilevare la presenza di Pietro ad Antiochia; non sappiamo nè quando, nè perchè sia venuto, ma consta che c'è venuto; gli *Atti* non fanno menzione del suo viaggio; e un tal fatto, tra molti altri, ci dimostra che l'azione di Pietro s'è estesa fuori della Palestina e che non possiamo circoscriverla a quello che riferiscono esplicitamente gli *Atti.*

Al suo arrivo, Pietro fa come Paolo e Barnaba: viene e mangia coi pagani convertiti; in ciò andava al di là del testo letterale del decreto di Gerusalemme, perchè, pur essendo ebreo di nascita, prendeva senza timore per sè tutte le libertà accordate a quelli che venivano dal paganesimo. Ma, ecco che arrivano alcuni da parte di Giacomo (32) e Pietro per non scandalizzarli cambia atteggiamento:

« *Venuti costoro, egli si ritirava e si teneva a parte per timore dei partigiani della circoncisione. Con lui dissimulavano anche gli altri Giudei, cosicchè Bernaba stesso si lasciò trascinare alla loro simulazione. Ma quando io vidi che non procedevano rettamente secondo la verità del Vangelo, dissi a Cefa, in presenza di tutti: Se tu, che sei giudeo, vivi da gentile, e non da giudeo, come costringi i gentili a giudaizzare?* » (*Gal.*, II, 12-14).

(30) Circa questa interpretazione e la sua storia, cfr. LIGHTFOOT, *Galatians*, pag. 130 e segg.

(31) Ipotesi di Clemente d'Alessandria, citata da EUSEBIO, *H. E.*, I, 12 (LIGHTFOOT, *ibid.*, pag. 129).

(32) LAGRANGE ritiene che « sono probabilmente personaggi mandati da Giacomo »; il testo non lo dice apertamente, e molti esegeti e storici traducono « persone che stanno attorno a Giacomo » (Cornely, Zahn, Thomas). LIGHTFOOT, senza voler definire, inclina verso la prima interpretazione; questa interpretazione è ammissibile, ma io non credo che essa s'imponga e neppure che sia la più probabile.

Questo passo falso di Pietro fu giustamente qualificato da Tertulliano « un errore di atteggiamento e non di dottrina » (*Praescr.*, 23). Senza dubbio Pietro riteneva indifferenti dette osservanze e solo per evitare lo scandalo dei Giudei si piegava alle loro esigenze, come l'aveva fatto Paolo stesso in altre circostante (33), ma in questo caso la sua condiscendenza portava con sè delle conseguenze gravissime: gli altri giudeo-cristiani, compreso Barnaba stesso, imitavano Pietro e si ritiravano. Di qui si capisce pure di quale peso fosse anche ad Antiochia l'autorità del capo della Chiesa anche in presenza di Paolo; ma più questo ascendente era forte, altrettanto più saggio ne doveva essere l'esercizio; dal momento che la condiscendenza di Pietro faceva correre il rischio di dividere la Chiesa in due o di costringere i pagani a giudaizzare. Quest'ultima conseguenza era direttamente contraria alle rivendicazioni che aveva sostenuto Pietro stesso a Gerusalemme. Su tale punto Paolo lo richiama subito; e, sollevando la questione generale, egli ricorda il principio della salvezza per mezzo di Cristo da entrambi egualmente ammesso:

« *Noi siamo Giudei per nascita, e non peccatori venuti dai Gentili; ma sapendo come l'uomo non è giustificato mediante le opere della Legge, ma mediante la fede nel Cristo Gesù, abbiamo creduto anche noi nel Cristo, per essere giustificati in virtù della fede e non per ragione delle opere della Legge...* » (34).

Paolo, tutto dedito alla sua controversia cogli avversari di Galazia, non riferisce il seguito dell'incidente; ma non v'è dubbio che egli abbia riportato vittoria, perchè, in caso contrario, non avrebbe cercato in questa controversia un argomento contro i giudaizzanti (35).

Così a poco a poco la Chiesa si rende indipendente; a Gerusalemme è riconosciuta la libertà dei pagani convertiti, senza però nulla decidere ancora per i cristiani venuti dal giudaismo; però quest'ultimo punto è risolto implicitamente, perchè sarebbe stato impossibile mantenere l'unità della Chiesa senza concedere ai Giudei la libertà riconosciuta ai pagani. Tale conseguenza viene esplicitamente trattata ad Antiochia. La soluzione di questi conflitti ha un'importanza capitale per lo sviluppo ulteriore del Cristianesimo: se all'origine esso potè

(33) *Atti*, XVI, 3; XVIII, 18; XXI, 26.

(34) *Gal.*, II, 15-16. Il discorso di Paolo si rivolge ora ai Galati e predica la salvezza per mezzo della fede.

(35) Se Paolo ha convinto Pietro, bisogna dire che altrettanto ha convinto Barnaba; non si cerchi dunque in questo incidente l'origine della separazione dei due Apostoli (*Atti*, XV, 36-39); Luca lo spiega col ricordo di Marco; non vi è alcuna ragione di sospettare della sua testimonianza.

passare per una sètta ebraica, quando il giudaismo raccoglieva nel suo seno i Nazareni, a fianco dei farisei, degli esseni, dei sadducei, e di molti altri, ora non è più possibile ingannarsi: il Cristianesimo si rivela come la grande unità che abbraccia i Giudei e i pagani convertiti, unendoli insieme per mezzo della fede nel Cristo.

Tuttavia questa libertà, che s'impone nelle comunità miste, impiegherà maggior tempo a penetrare nella Chiesa di Gerusalemme, composta quasi unicamente di Giudei convertiti, i quali si allietano sì della propagazione del Cristianesimo fra i pagani e non pretendono di imporre loro il giogo della Legge, ma quanto a se stessi, non vogliono rinunciarvi. Tale è l'atteggiamento di san Giacomo (*Atti,* XXI, 20 e ss.); e san Paolo lo rispetta, poichè egli si sottomette a sua richiesta alla pratica del nazireato (*ibid.,* 26). Il martirio di san Giacomo, l'esodo dei cristiani a Pella e la rovina di Gerusalemme scioglieranno un po' alla volta i nodi che legavano ancora alla Legge e al Tempio i fedeli provenienti dal giudaismo (36).

129. - La Chiesa e i giudaizzanti.

In tutto ciò la Chiesa fu paziente e rispettosa del passato e non fece nulla per precipitare la rottura; finchè Dio lo permise, essa non disprezzò i pii riguardi che i cristiani di Gerusalemme conservavano verso la Legge che avevano venerato e amato; d'altro canto essi, come Paolo e Pietro, non cercavano nelle opere della Legge la fonte della salvezza che riconoscevano nella fede in Gesù (37); e se per devozione continuavano a portare il fardello della Legge, si guardavano bene d'imporlo ai Gentili (38).

Altri osservanti della Legge erano meno tolleranti: non paghi di sottomettervisi essi stessi, pretendevano d'imporla a tutti, perfino ai cristiani venuti dal gentilesimo. Erano costoro i predicatori d'un vangelo pervertito, che Paolo combattè nella sua lettera ai Galati (39). Altri ancora mescolavano delle pratiche gnostiche alle loro tradizioni giudaiche; denunciati già nella lettera ai Romani, lo sono

(36) Cfr. *infra,* nn. 188-194.

(37) Cfr. LAGRANGE, *Épître aux Galates,* p. LIV: « Il gruppo di Giacomo, con Giacomo a capo, ha riconosciuto una volta per sempre che i Gentili potevano essere salvati senza osservare la Legge di Mosè. Doveva dunque dedurne, colla più elementare logica, che la salvezza, anche per gli Ebrei, non dipendeva dalla Legge. Pietro lo disse molto espressamente; Giacomo, se fu conseguente, dovette pensarlo, altrimenti Paolo non avrebbe conservato con lui delle relazioni di comunione ecclesiastica ».

(38) Cfr. *infra,* nn. 188-194 e LAGRANGE, *Épître aux Galates,* LVI, e segg.

(39) Cfr. *infra,* n. 161.

ancor più in quella ai Colossesi, nella lettera di san Giuda e nella seconda lettera di san Pietro (40). Queste lotte fanno già presagire la grande crisi che nel secondo secolo metterà di fronte il Cristianesimo e la gnosi.

Le lotte della Chiesa apostolica contro i giudeo-cristiani e contro i Giudei gnostici furono dolorose, ma l'esito non poteva essere dubbio neppure per gli osservatori estranei. La Chiesa aveva coscienza di essere libera e padrona del proprio destino. Agar poteva continuare a servire; ma Sara era libera, della libertà che le aveva concesso il Cristo.

§ 3. - LA SECONDA MISSIONE DI SAN PAOLO (autunno 49 - autunno 52)

130. - Paolo e Barnaba.

Durante la sua prima missione san Paolo aveva preso contatto con quel mondo pagano, del quale Dio gli riservava la conquista; la sua corsa rapida al di là della catena del Tauro, attraverso gli altipiani dell'Anatolia, gli aveva fatto conoscere per esperienza la miseria delle anime, il loro immenso bisogno religioso e la forza del Vangelo di fronte ad esse; egli sapeva a che prezzo doveva pagare le sue conquiste e glielo ricordavano le stigmate del Cristo, impresse nella sua carne a Listri, ma sapeva pure che le sue sofferenze erano feconde e non andava incontro alla morte se non per generare la vita nelle anime. A questa certezza proveniente dalla propria esperienza erasi aggiunta la nuova, autorevole conferma: quella dell'assemblea di Gerusalemme, dichiarante che a Pietro era affidato l'apostolato della circoncisione, a Paolo quello dei gentili. Il conflitto provocato dai giudaizzanti era, se non placato per sempre, almeno risolto in linea di principio: Paolo poteva ripartire, forte di una nuova sicurezza, verso l'immenso campo d'apostolato intravvisto nelle lontane terre.

Disse dunque a Barnaba: « Torniamo a visitare i fratelli in tutte le città, in cui abbiamo predicato la parola del Signore, per vedere come si comportino » (*Atti,* XV, 36). Barnaba accettò senza esitare, ma volle prendere con sè suo cugino Marco; Paolo, che rimproverava al giovane la sua defezione nella spedizione precedente, non lo volle.

(40) Cfr. *infra,* nn. 214-217.

Nè Barnaba, nè Paolo credettero di dover cedere e si separarono: Paolo andò nella Cilicia, mentre Barnaba, accompagnato da Marco, partì per Cipro, suo paese natìo.

Gli *Atti* da questo punto non dicono più nulla della sua carriera apostolica e noi non possiamo supplire a tanto silenzio (41), ma non sapremmo dimenticare tutto quello che la Chiesa nascente deve a Barnaba: fin dai primi giorni egli aveva venduto i suoi beni e ne aveva consegnato il prezzo agli Apostoli e aveva fatto loro un dono ancor più prezioso quando, accogliendo Saulo, di cui i fedeli diffidavano, lo aveva presentato ad essi e s'era fatto garante della sua conversione; e quando più tardi era andato a Tarso a prenderlo per condurlo ad Antiochia, dando così l'impulso decisivo all'evangelizzazione di questa grande città. Ora, dopo molti anni di collaborazione intima i due amici si separavano; questo dissenso momentaneo doveva anch'esso contribuire all'espansione del Vangelo, perchè Barnaba e Marco (42) andarono a predicare a Cipro, mentre una carriera più vasta si apriva davanti a Paolo.

In mancanza del suo antico compagno, Paolo prende Sila, uno dei profeti della Chiesa di Gerusalemme, inviato da essa ad Antiochia (XV, 32); questa qualità gli poteva procacciare maggiore autorità presso i Giudei convertiti; nel mondo ufficiale ellenistico e romano doveva essere per lui una garanzia il suo privilegio di cittadino romano (43).

131. - Timoteo.

Paolo, il quale non abbandonava mai le cristianità da lui fondate, incominciò la sua nuova spedizione colla visita delle comunità della Licaonia. « Andò dunque a Derbe e a Listri. Trovavasi in quest'ultima città un certo discepolo per nome Timoteo, figlio di un'ebrea fattasi cristiana e di padre gentile. Data la buona testimonianza che di lui rendevano i fratelli di Listri e d'Iconio, Paolo lo prese con sè » (XVI, 1-3). L'apostolo verso la fine della sua vita richiama questi ricordi a Timoteo, divenuto il compagno inseparabile: « Continuamente ti

(41) Avremo da parlare più tardi, *infra,* nn. 290-292, della lettera detta di Barnaba; ma questo documento, scritto verso l'anno 130, non è dell'Apostolo e non viene nemmeno presentato come scritto da lui.

(42) Marco, dopo essere stato il compagno di Barnaba, lo sarà di Pietro e poi ancora amico di Paolo (*Filem.,* 24; *Col.,* IV, 10; *II Tim.,* IV, 11).

(43) Parecchio tempo dopo (*I Pietr.,* V, 12) Sila divenne segretario di Pietro; in tal modo Sila e Marco erano gli intermediari tra Paolo e Pietro, tra le comunità dei cristiani venute dal giudaismo e quelle venute dal paganesimo.

commemoro nelle mie preghiere, notte e giorno. Ricordando le tue lagrime, desidero vederti per essere ripieno di gaudio; ho presente la fede sincera ch'è in te, la quale albergò già nella tua nonna Loide e nella tua madre Eunice, e sono certo che alberga anche in te » (*II Tim.*, I, 4-5).

« Prese dunque con sè Timoteo, lo circoncise per riguardo ai Giudei del paese, perchè tutti sapevano che suo padre era gentile ». Questo passo ha sorpreso molti storici (44); eppure Paolo non era in contraddizione con se stesso. A Gerusalemme s'era rifiutato di circoncidere Tito per affermare la libertà dei pagani convertiti; nel caso di Timoteo non esisteva più una questione di principio, ma di prudenza: essendo nato da una madre ebrea, il bambino si sarebbe dovuto circoncidere secondo la legislazione d'Israele; agli occhi degli Ebrei, finchè egli non si fosse sottomesso a questo rito, sarebbe passato per un rinnegato e non poteva accompagnare Paolo nelle sinagoghe (45); in questa circostanza, come in tante altre, Paolo si fa giudeo fra i Giudei.

132. - La Galazia.

Ora Paolo coi suoi due compagni intraprende la conquista del mondo. Già nella sua prima missione, l'Apostolo ha sopportato una dura fatica; ha attraversato, per valichi difficili infestati dai briganti, l'alta catena del Tauro, ha percorso gli altipiani dell'interno da Antiochia di Pisidia fino a Derbe, si è incontrato colle popolazioni licaoniche situate oltre la zona ellenistica disseminata di colonie ebraiche; ma non è penetrato nella immensa Anatolia, che verso settentrione stendeva a perdita d'occhio gli altipiani bruciati dal sole della Frigia e al di là le vallate profonde e le gole rocciose della Galazia. In questa direzione tende ora l'Apostolo e, quando avrà attraversato la Frigia e la Galazia, vorrà discendere la larga vallata dell'Ermo, verso Sardi, Smirne e quelle coste dell'Asia donde l'ellenismo da mille anni si irradia su tutto l'Oriente; ma lo Spirito Santo lo trattiene. Allora tenta, attraverso la Misia, di raggiungere la Bitinia, Prusa, Nicea, Ni-

(44) « Nel caso di Timoteo, Paolo fa esattamente il contrario di quello che ha fatto a Gerusalemme con Tito... La contraddizione è così chiara, che dobbiamo abbandonare o il racconto degli *Atti* o quello di Paolo; la scelta non è dubbia » (WEIZSAECKER, *op. cit.*, pag. 179). Al contrario J. WEISS pensa che Paolo ha ceduto in tutti due i casi: egli ha circonciso Tito a Gerusalemme, come ha circonciso Timoteo a Listri (*Urchristentum*, pag. 203 e n. 1).

(45) Cfr. BOUDOU, *Actes*, pag. 349.

comedia, ma ancora una volta lo Spirito Santo gli chiude la strada; riprende dunque la sua corsa verso l'Occidente e arriva infine a Troade. Dopo la loro partenza dalla Siria, i tre viaggiatori percorrono a piedi più di millecinquecento chilometri (46) e attraversano dal mezzodì a settentrione, dall'Oriente all'Occidente, tutta l'Anatolia, dove si mescolano tante razze e dove i Greci hanno colonizzato il littorale e i Giudei impiantato le loro agenzie commerciali. Progredendo verso l'interno incontrano popoli nuovi, come quei Frigi entusiasti, allora pieni di zelo per il culto della Gran Madre, che, convertiti al Cristianesimo, nel secolo secondo si lasceranno sedurre dalle profezie di Montano. Quando Paolo avrà toccato Pessinunte, a settentrione della pianura di Frigia, si troverà già nel paese dei Galati (47).

Gli *Atti* non ci dicono nulla dell'evangelizzazione della Galazia, ma la lettera di san Paolo ci fa intravvedere l'accoglienza premurosa che l'Apostolo infermo aveva ricevuto dai Galati e le relazioni piene di gratitudine e di confidenza paterna che egli aveva stretto con essi:

« *Siate come me, com'io pure sono come voi; ve ne scongiuro, fratelli! Voi non mi avete offeso in nulla. Voi sapete ch'io vi ho per la prima volta annunziato il Vangelo in seguito ad una infermità che tormentava la mia carne. Questa mia infermità era per voi una prova, e tuttavia non ne avete avuto nè sdegno nè disprezzo, ma mi riceveste come un angelo di Dio, come il Cristo Gesù. Dov'è dunque, ora, quella vostra felicità? Poichè vi fo' fede, che, se fosse stato possibile, vi sareste cavati gli occhi per darli a me* » (Gal., IV, 12-15).

(46) Nel suo studio su *Les Routes et les Voyages dans le N. T.* (*Dict. of the Bible,* extra volume, col. 385), Ramsay calcola da Troade ad Antiochia, per Filadelfia, 880 miglia romane; per Laodicea, 930. La via seguita dall'Apostolo era notevolmente più lunga.

(47) Fino al secolo passato si è sempre veduto nella Galazia, di cui si tratta qui (*Atti,* XVI, 6), la regione abitata dai Galati, la cui capitale è Ancira; si pensava pure che a questi Galati avesse scritto Paolo. Un'altra opinione cerca i Galati nella regione meridionale, evangelizzata da Paolo durante la prima missione: Antiochia di Pisidia, Iconio, Listri, Derbe. Quest'opinione, sostenuta nel 1825 dal danese Mynster, fu difesa nel 1867 da G. PERROT nella sua tesi *De Galatia provincia Romana;* Renan vi aderì e Ramsay vi diede molta autorità e voga; per una trentina d'anni vi accedettero molti storici e molti esegeti, quali Cornely, Le Camus, Mac Giffert, Lemonnyer, J. Weiss. Oggi essa è comunemente abbandonata. Non possiamo qui riprendere questa discussione; se ne troveranno gli elementi in: LIGHTFOOT, *Galatians,* pagg. 18-21; LAGRANGE, *Épitre aux Galates,* pp. XIII-XXVII; LIETZMANN, *Galater,* pagg. 3-4; WIKENHAUSER, *Apostelgeschichte,* pagg. 227-229; BOUDOU, *Actes,* pagg. 352-353.

L'insediamento dei Galati nella Frigia orientale avvenne verso l'anno 278 a. C. Cfr. JULLIAN, *Histoire de la Gaule,* vol. I, pagg. 303-305, 367-369, 514-515. Le tre tribù galliche, che vi avevano fissato dimora, conservarono, secondo la testimonianza di san Girolamo, *in Gal.,* II, praef. (*P. L.,* XXVI, 357), l'uso della lingua gallica; tuttavia la lingua greca era la lingua ufficiale della nazione ed era anche, come in tutto l'Oriente, la lingua delle relazioni commerciali.

A questi discepoli, che s'erano affidati a lui con piena confidenza, l'Apostolo aveva annunziato il Cristo crocifisso e l'aveva dipinto così vivamente, da metterlo, in certo qual modo, sotto i loro occhi (III, 1); in un colla fede era stato comunicato loro anche lo Spirito Santo. Ma lo slancio iniziale dei Galati venne ben presto troncato, o, piuttosto, fuorviato verso una mèta illusoria. Fin dal suo passaggio, Paolo aveva temuto questa perversione e tentato di prevenirla, avvertendo i Galati: « Se qualcuno, chiunque esso sia, fosse anche un angelo dal cielo, vi porta un Vangelo diverso da quello che avete ricevuto, sia anatema! » (I, 8). L'avvertimento era stato accolto con umiltà, ma i Galati, impressionabili e volubili, non tardarono a dimenticarlo (48).

Fu necessario che Paolo, per mezzo della sua lettera scritta dalla Macedonia, verso il 56, strappasse i suoi antichi discepoli dalla seduzione del giudaismo.

L'evangelizzazione della Galazia non è ricordata dagli *Atti* che con una parola, perchè evidentemente san Luca si affretta ad occuparsi della Macedonia, dove del resto anche lo Spirito spinge Paolo. In pochi versetti sono accennati tre impulsi decisivi: il primo, che dirige l'Apostolo verso la Frigia e la Galazia, distogliendolo dall'Asia; il secondo, che l'allontana dalla Bitinia e lo conduce a Troade; il terzo, che è il più solenne di tutti:

« *Durante la notte Paolo ebbe una visione, nella quale un macedone gli si presentò, pregandolo: — Passa nella Macedonia e vieni a salvarci* » (*Atti,* XVI, 9).

La decisione è subito presa: « Cercammo di passare in Macedonia, certi che Dio c'invitava a predicarvi il Vangelo » (49).

(48) I Galati s'erano mostrati più di una volta docili all'eccesso; essi avevano subito non soltanto le influenze ellenistiche ma anche quelle frigie: « All'Artemide asiatica prestarono omaggio i barbari, e le donne dei loro capi accettarono di servire ai suoi altari e di comparire alle sue processioni. Quando al territorio dei Tolistoboiani fu unito quello di Pessinunte, la Gran Madre, che vi regnava, li ebbe quali devoti e il sacerdote-re fu ben presto scelto fra i Celti stessi » (JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, vol. I, pag. 367). I Galati sono stabiliti a Pessinunte dopo il 189; un galata è gran sacerdote nel 159 e nel 163 (DITTENBERGER, *Or. inscr.,* n. 315, I, pag. 484, citato da JULLIAN, *ibid.,* n. 12).

(49) A Troade incomincia il racconto del viaggio redatto in prima persona; il « noi » compare qui, XVI, 10; scompare a Filippi, XVI, 17; ricompare più tardi in Macedonia, forse in questa stessa città di Filippi e all'arrivo di san Paolo a Gerusalemme, XX, 5-15; XXI, 1-18; infine lo si ritrova nel racconto della traversata e fino all'arrivo a Roma, XXVII, 1; XXVIII, 16. Se ne conclude con ragione che Luca s'è unito all'Apostolo a Troade, se ne separò a Filippi, e, ricongiuntosi con lui più tardi, lo seguì a Gerusalemme, poi a Roma.

133. - La Macedonia.

La missione della Macedonia, che incominciava con questa chiamata divina, procura a san Paolo qualcuna delle gioie più vive del suo apostolato; gioie che, come tutte le altre conquiste, saranno certamente pagate con molte sofferenze e persecuzioni. Tuttavia in Macedonia l'Apostolo è stato meno combattuto e contraddetto; egli ha trovato a Filippi e a Tessalonica un attaccamento così devoto e fedele alla sua persona quale non troverà in nessun altro luogo. Di queste due Chiese la prima resterà la più cara e più intimamente unita all'Apostolo; quella di Tessalonica avrà la prevalenza per il numero dei suoi membri e per la sua posizione di capoluogo della provincia.

134. - Filippi.

Da Troade a Neapolis, toccando l'isola di Samotracia, la navigazione fu rapida, non richiedendo che due giorni (50); da Neapolis i missionari raggiunsero dopo 12 o 13 chilometri Filippi, « città di coloni ch'era la prima di quella parte della Macedonia » (51). La città, amministrata da duumviri chiamati pretori, assistiti da littori, era orgogliosa di essere retta in base al diritto romano (52); sembra che i Giudei fossero poco numerosi e che non vi possedessero sinagoga. Paolo e i suoi compagni si recano, in giorno di sabato, alla *proseuché* (52 *a*) sulle rive del fiume, dove trovano alcune donne, e incominciano a predicare; il Signore « apre il cuore » d'una certa Lidia, commerciante di porpora di Thiatira che viene battezzata assieme a tutta la sua famiglia: « Se mi credete fedele al Signore — dice all'Apostolo — venite e fermatevi a casa mia ». L'ospitalità, offerta così cordialmente, è accettata con semplicità; così formasi il primo nucleo della Chiesa di Filippi.

(50) Più tardi Luca doveva impiegare cinque giorni per passare da Neapolis a Troade (XX, 6).

(51) La città di Filippi era stata fondata da Filippo di Macedonia sul luogo dell'antica Crenide (« le Fonti »), a cavaliere della ricca pianura del Gangite, affluente dello Strimone; Cesare vi aveva stabilito una colonia romana; Augusto, a ricordo della sua vittoria su Bruto e Cassio, l'aveva chiamata Colonia Augusta Julia Philippensis e le aveva concesso il *jus italicum;* secondo la relazione di Dione Cassio (II, 4), vi aveva fatto trasportare gli abitanti delle città d'Italia che avevano sostenuto Antonio. Su Filippi cfr. LIGHTFOOT, *Philippians,* pagg. 46-64.

(52) Paolo vi alluderà nell'epistola, I, 27; III, 20.

(52 *a*) * [Luogo chiuso da un muro o da una palizzata per le adunanze di preghiera. La *proseuché* era prescritta dove non si poteva erigere una sinagoga, cfr. HOLZNER, *op. cit.,* pag. 193].

Intanto l'Apostolo continua a frequentare la *proseuché,* ma lungo la via viene, coi suoi compagni, molestato dalle grida d'una pitonessa (53), la quale, per più giorni di seguito, vedendoli passare, esclama: « Questi uomini sono servi del Dio altissimo e vi annunziano la via della salvezza ». Paolo, seccato, dice allo spirito: « Ordino a te, nel nome di Gesù Cristo, di uscire da costei ». L'esorcismo ottenne subito il suo effetto; ma i padroni della donna vedendosi privati di tutti i guadagni che ne ricavavano, citano i missionari davanti ai magistrati; non li accusano però di aver esorcizzato la loro schiava, ma dicono: « Questi uomini mettono sossopra la nostra città. Essi sono Giudei e predicano usanze che non è lecito a noi Romani nè di abbracciare, nè di praticare ». La folla è sollevata contro di loro; i magistrati li fanno flagellare e mettere in prigione; il carceriere li rinchiude nella segreta più profonda coi ceppi ai piedi. Durante la notte la terra trema, le porte della prigione s'aprono e il carceriere disperato pensando che i suoi prigionieri riescano a fuggire, vuol uccidersi, ma Paolo e Sila lo rassicurano, lo evangelizzano e nella stessa notte lo battezzano con tutta la famiglia. Sul far del giorno i magistrati inviano i littori per far liberare i prigionieri e il carceriere trasmette il loro ordine, ma Paolo risponde: « Ci hanno battuto pubblicamente, senza che fossimo condannati, noi che siamo Romani; poi ci hanno messi in prigione, e ora di nascosto ci mandano fuori? Niente affatto: vengano essi a liberarci » (*Atti,* XVI, 37).

I magistrati, intimoriti, vengono a presentare le loro scuse e pregano i missionari di lasciare la città. Paolo e i suoi compagni si recano allora da Lidia e, dopo aver esortato i fratelli, partono.

Quest'episodio, come l'evangelizzazione di Filippi, è narrato da san Luca con minuti particolari (54); a differenza di quanto avvenne ed avverrà altrove, i Giudei non hanno in questo caso alcuna responsabilità nella espulsione dell'Apostolo, perchè non vi presero parte altro che i pagani. Da questo fatto si conosce quali potessero essere di fronte al Vangelo i sentimenti dei pagani, la loro collera o la loro paura. Inoltre — e questo c'interessa ancor più — il racconto ci rivela in san Paolo uno zelo apostolico che non può essere domato da nessuna

(53) La Macedonia era celebre per i suoi serpenti. Luciano racconta che Alessandro d'Abotonica aveva colà comperato per pochi oboli il serpente pitone, di cui si servì in seguito per rendere i suoi pretesi oracoli (*Alessandro,* 7). In tale materia si passava facilmente dall'impostura alla magìa; la schiava di Filippi aveva fatto tale passo.

(54) Come abbiamo notato (*supra,* n. 132, nota 49), sembra che Luca sia rimasto sei anni a Filippi; e perciò si interessa in modo particolare alla storia delle origini di questa Chiesa.

sevizia, ed anche una fierezza romana e cristiana con cui difende il suo onore e domanda riparazione.

Paolo abbandonò Filippi, ma conservò sempre per la sua Chiesa un particolare affetto. Egli non ebbe mai occasione di rimproverare ai Filippesi le divisioni che travagliarono la Chiesa di Corinto, nè le debolezze di cui si resero colpevoli i Galati di fronte alle mene dei giudaizzanti; nella sua lettera Paolo avrà delle parole dure contro i cani, i falsi circoncisi (III, 2); ma se giudica cosa prudente di prevenire i fedeli contro di loro, nulla indica che la Chiesa sia stata già colpita da questo contagio. I Filippesi sono « gaudio e corona » dell'apostolo (IV, 1), i soli che l'hanno aiutato nei suoi bisogni (IV, 15) e continuano ad aiutarlo. Essi hanno anche sofferto, « perchè a loro è stato concesso non solo di credere nel Cristo, ma ancora di patire per lui » (I, 29).

135. - Tessalonica.

« Dopo essere passati per Anfipoli e per Apollonia, i missionari arrivarono a Tessalonica, dove c'era una sinagoga dei Giudei » (*Atti,* XVII, 1); Paolo doveva dunque trovarvi un centro importante di vita giudaica e quindi un punto d'appoggio per la predicazione dell'Evangelo. Per questo fissò la sua residenza nella capitale della Macedonia (55): donde, quando vi avesse messo radici, il Cristianesimo sarebbe diffuso per tutta la provincia.

Secondo il suo solito Paolo frequenta la sinagoga e per tre sabati consecutivi predica « che, secondo la Scrittura, il Cristo doveva soffrire e risuscitare da morte, e che il Cristo è quel Gesù che io vi annunzio. Alcuni Giudei credettero, ... come pure un gran numero di proseliti greci e non poche matrone » (XVII, 3-4). Qui in modo particolare si vede come le conquiste degli Apostoli avvenissero principalmente tra i proseliti; tra loro i pregiudizi erano meno tenaci che tra i Giudei e la buona volontà più grande; si noterà pure che a Tessalonica, come a Filippi e Berea, le donne hanno fin dalla pri-

(55) Fondata sul luogo dell'antica Therma da Cassandro, genero di Filippo il Macedone, verso il 315 a. C., e chiamata da lui Tessalonica in onore di sua moglie, Tessalonica era diventata presto una città fiorente; nel 168, quando la Macedonia era stata conquistata dai Romani, Tessalonica divenne la capitale della *Macedonia secunda;* nel 146, riuniti i diversi distretti, la città diventò capitale di tutta la provincia. Nel 49 ricevette il quartiere generale di Pompeo; nella seconda guerra civile, parteggiò per Ottavio ed Antonio e ne ricevette in ricompensa il diritto di città libera; i suoi magistrati erano politarchi, in numero di cinque o sei. Cfr. MILLIGAN, *Thessalonicians,* p. XXI e segg.; *Dict. of the Bible,* IV, 315.

ma ora una parte importante nell'opera d'evangelizzazione. (56).

Probabilmente, dopo questi tre sabati, Paolo abbandonò la sinagoga e continuò la sua attività fuori di essa. Il suo soggiorno a Tessalonica fu lungo; in due riprese egli ricevette soccorsi dai Filippesi (*Fil.*, IV, 16). Del resto egli stesso, pur dedicandosi alla predicazione, guadagnava la vita col lavoro e qualche mese dopo la sua partenza, nella prima lettera ai Tessalonicesi, porrà loro sotto gli occhi, in un quadro vivo e commovente, la vita che aveva condotto quand'era con loro:

« *Mai il nostro linguaggio fu di adulazione, voi lo sapete, o ispirato da cupidigia, Dio ne è testimonio. La gloria umana non l'abbiamo punto cercata nè da voi, nè da altri; potevamo, come Apostoli del Cristo, imporci a voi, ed invece siamo stati in mezzo a voi pieni di condiscendenza. Come una nutrice circonda colle più tenere cure i suoi piccini, così nel nostro amore per voi avremmo voluto darvi non solo il Vangelo di Dio, ma la nostra stessa vita, tanto ci eravate divenuti cari. Voi, infatti, ricordate, o fratelli, le nostre fatiche e i nostri travagli: lavorando dì e notte, per non dare aggravio ad alcuni di voi, abbiamo predicato tra voi il Vangelo di Dio* » (*I Tess.*, II, 5-9).

Tante cure prodigate a tutta la comunità e a ciascuno dei suoi membri (II, 11) hanno portato i loro frutti, poichè i cristiani di Tessalonica sono diventati dei modelli per la Macedonia e per l'Acaia (I, 6-10): la fede si diffonde talmente che gli invidiosi Giudei mettono la città in subbuglio (*Atti*, XVII, 5). D'altronde Paolo non è solo alla bisogna: lo coadiuvano Sila e Timoteo; e nelle sue due lettere li associa a sè come li ha associati nelle sue fatiche; nella stessa Tessalonica egli ha trovato dei coadiutori all'apostolato (*I Tess.*, V, 12).

Quell'attività apostolica e i suoi successi irritano i Giudei rimasti increduli, che aizzano una banda di gentaglia trovata sul mercato e la fanno convenire davanti alla casa di Giasone, dove abita Paolo, collo scopo di trascinarlo davanti all'assemblea popolare. Ma l'Apostolo s'era messo al sicuro, e in mancanza di lui, vengono condotti davanti ai politarchi Giasone e alcuni fratelli:

(56) LIGHTFOOT, *Philippians*, pagg. 54-56, ha rilevato questo fatto e l'ha messo in relazione coll'importanza sociale che, sembra, le donne abbiano esercitato in Macedonia più che nel resto della Grecia; ugualmente RAMSAY, *St. Paul the Traveller*, pag. 227: « In Macedonia, come nell'Asia Minore, le donne occupavano una posizione più indipendente e più influente che ad Atene; e la parte preminente che è loro assegnata nelle tre città macedoniche, s'accorda coi fatti che ci sono noti d'altra fonte ».

« *Costoro, dicono i Giudei, hanno già messo sossopra il mondo intero, ed ora son venuti anche qui; Giasone ha dato loro ricetto. Essi si oppongono tutti alle leggi di Cesare, dicendo esservi un altro re, Gesù* » (*Atti,* XVIII, 6-7).

Sono le stesse accuse presentate dai Giudei di Gerusalemme a Pilato; esse continueranno sempre ad essere addotte contro i cristiani, nè ve ne saranno delle più temibili (57). La folla e i magistrati credono che il meno che si possa fare sia di esigere una cauzione da Giasone e dagli altri.

136. - Berea.

La persecuzione che scoppiò fu sopportata con fortezza dalla Chiesa di Tessalonica (*I Tess.,* II, 14; III, 8), ma l'Apostolo non poteva dimorarvi più a lungo senza compromettere gravemente il suo ospite e i suoi discepoli; la notte stessa dunque egli partì per Berea, situata a cinquanta miglia a sud-ovest di Tessalonica, ove trovò un gruppo di Giudei che, meglio disposti, ascoltarono con avidità la sua parola, esaminando ogni dì la Scrittura per vedere se le cose stessero come Paolo diceva. Molti d'essi si convertirono, insieme con donne greche di famiglia distinta e un buon numero d'uomini (*Atti,* XVII, 11-12). Ma, appena lo seppero i Giudei di Tessalonica, v'accorsero per sollevare il popolo. Allora i fratelli fanno partire Paolo; molti lo accompagnano fino ad Atene, donde ritornano portando a Sila e a Timoteo, rimasti a Berea, l'ordine di raggiungerlo al più presto possibile (58).

137. - Le Chiese della Macedonia.

Questo racconto circa le origini delle Chiese macedoni può essere completato con qualche particolare attinto dalle lettere di Paolo. Ad onta della loro fedeltà generosa, sembra che i Tessalonicesi abbiano avuto bisogno di essere messi in guardia contro l'impurità e l'ingiustizia

(57) Si ritroveranno nell'Apocalisse (*infra,* nn. 195-204) e spesso negli Atti dei martiri, per esempio dei martiri Scillitani; su questo punto si può rilevare la discussione di Tertulliano, *Apol.,* 34.

(58) Da questo episodio è manifesto che nel piccolo gruppo apostolico Paolo era il più in vista; partito lui, i suoi due compagni possono rimanere e proseguire l'opera senza essere molestati. Fra i compagni di Paolo si troverà più tardi (*Atti,* XX, 4) Sopatro di Berea. La tradizione fa d'Onesimo il primo vescovo di Berea (*Constit. Apost.,* VII, 46).

(*I Tess.*, IV, 1-12), due vizi particolarmente diffusi nell'ambiente pagano (59), contro i quali essi dovevano reagire con energia. Essi poi erano molto perplessi a proposito della parusia: i morti non vi avranno parte? (60) San Paolo risponde che prima risusciteranno i morti, quindi i risuscitati, insieme coi vivi, andranno incontro al Cristo (IV, 13-18); ricorda pure che il giorno del Signore arriverà all'improvviso e che perciò si deve vivere nella vigilanza (V, 1-14).

Nella seconda lettera, che seguì di poco la prima (61), Paolo ringrazia Dio pel fervore sempre vivo dei Tessalonicesi, ma li disinganna circa l'imminenza della seconda venuta del Signore, imminenza desunta da false ispirazioni o da pretese lettere di Paolo. L'apostolo ricorda loro quello che aveva insegnato circa i segni che precederanno quel grande avvenimento; nell'attesa essi devono lavorare come ne ha dato lui stesso l'esempio. Le due lettere ci rivelano le vive preoccupazioni escatologiche, che degenerano talvolta in una attesa febbrile del gran giorno; lo stato di spirito dei Tessalonicesi ci fa meglio comprendere certi incidenti della evangelizzazione e in particolare le calunnie dei Giudei intorno al re Gesù.

Sembra che il fermento molto vivo dei Tessalonicesi sia stato calmato dalle esortazioni di san Paolo. Le Chiese macedoni, docili e fedeli, sono veramente il tipo delle comunità cristiane fondate da Paolo, nè giudaizzanti, nè gnostiche alla moda dei pagani. L'azione dell'Apostolo vi si irradia a poco a poco, di casa in casa, appoggiandosi direttamente sulle parole del Signore più che sui testi della Scrittura, cui ricorre più di frequente altrove, predicando fra gli Ebrei.

138. - Atene.

Dalla Macedonia san Paolo si reca ad Atene, dove rimane solo, avendo mandato Timoteo a Tessalonica, nella impossibilità di recarvisi personalmente (*I Tess.*, III, 1). Soltanto gli *Atti* ci fanno conoscere l'attività di Paolo in Atene (62). Secondo il suo solito, san Paolo con-

(59) La fornicazione (*I Tess.*, IV, 3) si era dovuto vietarla espressamente nel decreto di Gerusalemme; a Corinto come a Tessalonica fu necessario distorne i cristiani (*I Cor.*, VI, 15; VII, 2); la frode (*I Tess.*, IV, 6) non era meno temibile: i cristiani di Bitinia, interrogati da Plinio, gli riferiscono che uno degli impegni che essi si assumono quando fanno professione di Cristianesimo è di rendere i depositi ricevuti.

(60) Milligan confronta IV Esdra, V, 41; « *Et dixi: Sed ecce, Domine, tu praees his qui in fine sunt, et quid facient qui ante nos sunt aut nos aut hi qui post nos? Et dixit ad me: Coronae adsimilabo iudicium meum; sicut non novissimorum tarditas, sic non priorum velocitas* ».

(61) Le due lettere furono scritte da Corinto nel 50-51.

(62) Questo racconto è rigettato dagli storici per i quali gli *Atti* sono sospetti;

versava nella sinagoga con i Giudei e i proseliti, e, nell'agorà, con tutti quelli che vi trovava (*Atti,* XVII, 17), pieno d'indignazione e di dolore allo spettacolo degli idoli che popolavano Atene. Certamente gli Ateniesi di quell'epoca, docili ai loro filosofi, avevano non più religione degli altri popoli, ma solo più sincretismo; le loro vie, le loro piazze e i templi pullulavano di statue, opere d'arte mirabili, ma idoli. Appunto a proposito d'Atene, Petronio scrisse: « Il nostro paese è così pieno di divinità, che è più facile incontrarvi un dio che un uomo » (63) e Giuseppe, come Paolo, chiama gli Ateniesi « i più pii degli uomini » (64). Sulla grande strada chiamata Hamaxitos, che univa il Pireo ad Atene, si vedevano ad intervalli altari dedicati « agli dèi ignoti » (65); e quando l'Apostolo, dopo aver percorso quella lunga via, entrò in Atene, vide tutt'intorno a lui e in alto sull'Acropoli quei monumenti splendidi di bellezza, le cui rovine ci rendono ancor oggi attoniti, come il tempio di Teseo, il Ceramico, il Partenone, l'Erettèo. Noi, oggi, ammiriamo semplicemente lo splendore artistico di quei templi rimasti da lungo tempo senza culto alcuno; ma l'Apostolo vi contemplava l'idolatria, ossia l'abominazione; « l'idolo è un nulla », dirà egli stesso ai Corinti, ma il culto che gli si rende è diretto ai demoni e non a Dio (*I Cor.,* VIII, 4; X, 19-20). E tutto il suo sforzo ad Atene sarà rivolto a stornare i pagani dall'idolatria per condurli al Cristo, e, per mezzo del Cristo, a Dio.

Fra quelli che l'Apostolo tenta di convertire, Luca menziona epicurei e stoici (XVII, 18); rappresentanti, cioè, delle sètte più diffuse; che, pronti ad accogliere ogni novità (XVII, 21) ascoltano lo straniero; ma gli uni con disprezzo si chiedono: « Che cosa intende dirci questo chiacchierone? »; altri, udendolo parlare di Gesù e di risurrezione, osservano: « Costui annunzia dèi stranieri » (66). Peraltro, attratti dal fascino dell'esotismo, e trovando l'agorà troppo rumorosa, conducono Paolo all'Areopago (67).

WEIZSAECKER, *op. cit.,* pag. 255; J. WEISS, *op. cit.,* pag. 181 e segg. e 219. Il discorso sull'Areopago fu particolarmente preso di mira; cfr. *infra,* n. 139, nota 68.

(63) *Satir.,* 17.

(64) *C. Ap.,* II, 12.

(65) Su queste iscrizioni cfr. DEISSMANN, *Paulus,*[2] pagg. 226-229. Si è fatto notare spesso che questa formula aveva un senso politeistico, per quanto l'Apostolo ne prenda lo spunto per una predicazione monoteistica; come nota DEISSMANN egli non l'interpreta come un epigrafista moderno, ma vi cerca un senso religioso profondo suggeritogli dal verso del Poeta: « Noi siamo della sua razza ».

(66) Vedendo, sia sul serio o piuttosto per scherzo, in Gesù e Anastasis una nuova coppia divina.

(67) San Giovanni Crisostomo è d'opinione che Paolo sia stato deferito a una corte di giustizia; anche RAMSAY vede nell'Areopago un tribunale (*The Bearing of recent Discovery on the Trustworthiness of N. T.,* Londra, 1915, pag. 103 e segg.).

139. - Il discorso all'Areopago.

Paolo coglie l'occasione che gli è offerta, e, ritto in piedi, in mezzo all'Areopago, dice:

« *Ateniesi, io vedo che voi siete in tutto eminentemente religiosi. Percorrendo la vostra città e considerando i vostri simulacri, ho trovato persino un'ara sopra la quale era scritto: Al dio ignoto. Ebbene, quello che voi adorate senza conoscerlo, io ve lo annunzio. Dio, che fece il mondo e le cose tutte che in esso sono, essendo il Signore del cielo e della terra, non abita in templi manufatti, e non è servito da mani di uomini, quasi avesse bisogno di alcunchè, egli che dà a tutti la vita, il respiro e ogni cosa. Da un sol uomo Egli ha fatto dipendere tutto il genere umano e l'ha fatto abitare su tutta la superficie della terra, avendo determinato tempi e confini della loro dimora affinchè gli uomini lo cerchino come a tastoni, e si sforzino di trovarlo, per quanto Egli non sia lontano da ciascuno di noi. Poichè è in Lui che noi abbiamo la vita, il movimento, l'essere, come hanno detto alcuni dei vostri stessi poeti: Noi siamo della sua progenie. Essendo dunque noi progenie di Dio, non dobbiamo credere che l'essere divino sia simile all'oro, o all'argento, o alla pietra scolpiti dall'arte e dall'ingegno dell'uomo. Ma Dio, non tenendo conto di questi tempi d'ignoranza, annunzia ora agli uomini che tutti e in ogni luogo facciano penitenza, perchè ha fissato un giorno, in cui giudicherà con giustizia il mondo per mezzo di un uomo ch'Egli stesso ha destinato a ciò ed ha accreditato presso tutti, risuscitandolo da morte* » (*Atti,* XVII, 22-31) (68).

Molti storici ci vedono semplicemente l'indicazione d'un luogo e non d'un tribunale. Cfr. WIKENHAUSER, *op. cit.*, pagg. 351-353.

(68) Il discorso di san Paolo ad Atene è uno di quelli che ancor oggi risvegliano la più viva impressione nell'anima dei lettori. L'osservazione è fatta dallo storico che l'ha più fortemente combattuto. NORDEN, *Agnostos Theos,* Lipsia, 1913, pag. 125; quest'impressione, egli pensa, non è giustificata dalla personalità dell'oratore, ma dalla forza della tradizione che s'esprime in questo discorso. Norden si sforza infatti di provare che questo discorso è una composizione artificiale dominata da due influssi: quello dell'apologetica ebraica e cristiana, nutrita di ricordi dell'A. T., e quello della filosofia storica. Tutto ciò non solamente non è paolino, ma è profondamente opposto al pensiero di Paolo. Per provarlo, Norden, pag. 130, confronta questo discorso con *Rom.*, I, 18 e segg., e *Sap.*, XII, 27 e segg.

La tesi di Norden fu confutata efficacemente da LAGRANGE, in *Revue Bibl.*, 1914, pagg. 442-448; HARNACK, *Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte?*, Lipsia, 1913, *T. U.*, XXXIX, I, e *Mission und Ausbreitung,* pag. 391 e segg.; JACQUIER, *op. cit.*, pagg. 271-281; BOUDOU, *op. cit.*, pagg. 391-394.

Si noterà in particolare che i temi principali di questo discorso, anzichè contraddetti, sono confermati da san Paolo in altri scritti (*Mission, loc. cit.*): Gesù e Ana-

Come quando, parlando ai Giudei, per esempio, ad Antiochia di Pisidia (69), san Paolo s'indugiava a richiamare i ricordi d'Israele cari a loro quanto a lui stesso, pur dirigendoli alla dimostrazione del messianesimo, anche qui, dopo aver fatto risaltare con finezza la religiosità degli Ateniesi, richiama loro i princìpi religiosi che erano stati riconosciuti dai loro filosofi e dai loro poeti, poichè, come i Giudei si compiacevano delle loro tradizioni, così i Greci amavano i loro pensatori e i loro artisti. Gli Ateniesi seguono volentieri l'Apostolo fino alla soglia del Cristianesimo, ma, arrivati a quel punto, si ritirano, come avevano fatto spesso i Giudei. Il giudizio, e specialmente la risurrezione dei morti, li sconcertano o li fanno sorridere; una parte se ne fa beffe, gli altri dicono: « Ti ascolteremo su questo un'altra volta ». « Alcuni però aderirono a lui e credettero: tra essi Dionigi Areopagita, una donna chiamata Damaride e alcuni altri ».

In nessun luogo i frutti del lavoro apostolico di Paolo erano stati così miseri: non solo le grandi città, come Antiochia di Siria, Antiochia di Pisidia, Iconio, Tessalonica, ma anche le modeste borgate come Listri, Derbe, Filippi, Berea avevano visto numerosi fedeli riuniti intorno a Paolo e organizzati da lui in Chiese. Ad Atene nulla di simile: alcune anime generose si danno a lui, ma non si parla di fondare una Chiesa. Tutta quella folla brillante e sonora di retori e di filosofi l'ha guardato passare, l'ha sentito predicare e l'ha congedato con un sorriso ironico. Paolo stesso ha commentato questa scena con parole incancellabili:

« *La parola della croce è stoltezza per chi si perde; ma per noi, che siamo salvati, è la virtù di Dio. Difatti sta scritto: Sperderò la sapienza dei sapienti, e condannerò la prudenza dei prudenti. Dov'è il sapiente? dov'è lo scriba? dov'è l'indagatore di questo secolo? Non ha Dio resa stolta la sapienza di questo mondo? Poichè il mondo non ha saputo conoscere Dio nella sapienza di Dio; piacque a Dio di salvare i credenti per mezzo della stoltezza della predicazione* » (*I Cor.*, I, 18-21).

stasis, cfr. *I Cor.*, I; la conoscenza naturale di Dio, cfr. *Rom.*, I, 19; II, 14; il giudizio divino e l'accenno al Dio naturalmente noto o ignoto; cfr. *Rom.*, II, 14-16; salvezza per mezzo della fede: III, 31; questa fede ha per oggetto la risurrezione del Cristo. La sola differenza sta nella responsabilità dell'ignoranza, fatta rilevare con forza in *Rom.*, ma implicita anche nell'esortazione fatta agli Ateniesi di uscire da tale ignoranza. Su questo punto, d'altro canto, nota esattamente LAGRANGE (*op. cit.*, pag. 447): « A uomini che si vuole convertire si parla forse come a fedeli che si vuole preservare dal male? ».

(69) Cfr. *supra*, n. 121.

In queste poche parole troviamo la condanna della sapienza altera e cieca degli Ateniesi e tutto il programma della predicazione di Paolo a Corinto.

140. - Corinto.

Ai tempi di san Paolo, chi da Atene si portava a Corinto aveva un po' l'impressione che si ritrae ai nostri giorni venendo da Oxford a Londra; dalla città universitaria, dove tutta la vita è concentrata nei suoi collegi, ci si trova gettati nell'agitazione febbrile della città e del porto. Atene non era ormai più che una città universitaria, e ne conservava tutto l'aspetto e tutto l'orgoglio. Essa aveva respinto la predicazione di Paolo e per lungo tempo doveva rimanere uno dei focolai più pericolosi dell'opposizione pagana al Cristianesimo. Corinto era una Cosmopolis. Distrutta nel 146 a. C. da Mummio, la città era stata eretta in colonia nel 46 da Cesare, ed era uno dei centri principali del commercio mediterraneo (70); ma non era più una città greca, perchè vi erano numerosissimi i coloni italiani e loro discendenti, e più ancora gli orientali, mentre gli abitanti di razza greca non formavano che una parte della popolazione e, certo, non la più numerosa. Tuttavia anche qui, come in tutto il bacino mediterraneo, il greco era la lingua delle relazioni sociali e degli affari, e l'ellenismo animava tutta questa popolazione variopinta colla sua civiltà brillante e colla sua vita facile. Questa facilità di costumi, che si osservava in tutto il paganesimo ellenico, degenerava a Corinto in una licenza che era diventata proverbiale ed urtava i pagani stessi. Essa opponeva alla predicazione del Vangelo un ostacolo che poteva sembrare insormontabile, e che solo la grazia del Cristo poteva vincere; le questioni dei primi cristiani di Corinto e le risposte di san Paolo lasciano intravedere il pantano, dal quale egli aveva dovuto trarli (71).

Entrando nella grande città, così pagana, affarista e dissoluta,

(70) Il porto occidentale, Lecheo, unito alla città da lunghe mura, ne era distante 12 stadi; il porto orientale, Cencree, era a 70 stadi. La cittadella, Acrocorinto, alta 600 metri sul livello del mare, dominava tutto l'istmo. Ad onta di qualche tentativo di taglio, l'istmo separava sempre i due mari; ma si trasbordavano i carichi e si trascinavano le barche leggere da un posto all'altro; ma ciò non era possibile per le grandi navi (*Atti*, XXVII, 6, 37).

(71) Così san Paolo aveva scritto ai suoi fedeli: « Non abbiate commercio coi fornicatori »; i Corinti gli rispondono: « Allora dobbiamo uscire dal mondo »; l'Apostolo deve loro spiegare che non vieta qualsiasi relazione coi peccatori, ma che vieta loro di *tollerarli nella Chiesa* (*I Cor.*, V, 9-11).

l'Apostolo non aveva con sè, per aiuto, i suoi consueti collaboratori, perchè Sila e Timoteo erano rimasti in Macedonia; soffriva dolorosamente della resistenza opposta dagli Ateniesi al Vangelo e, senza esserne spaventato per se stesso, tremava sotto il peso della propria responsabilità. Richiamerà più tardi questi ricordi alla memoria dei Corinti:

« *Io poi, o fratelli, quando venni in mezzo a voi, non venni punto ad annunziarvi la testimonianza del Cristo con una sublimità di linguaggio o di sapienza; poichè io non volevo sapere altra cosa tra di voi se non Gesù Cristo, e questo crocifisso. Io stesso mi presentai in mezzo a voi con un senso di debolezza, di timore e di trepidazione; la mia parola e la mia predicazione non consistettero in persuasivi discorsi di umana sapienza, ma nella dimostrazione dello spirito e della potenza [divina], affinchè la vostra fede non fosse fondata sopra l'umana sapienza, ma sopra la potenza di Dio* » (*I Cor.*, II, 1-5).

In queste parole troviamo certamente l'affermazione d'una tesi cara all'Apostolo, ma anche il ricordo delle sue angosce passate: prendendo contatto, da solo, con le folle di Corinto così lontane dal Vangelo, egli sente quale prestigio esercitino su di esse la retorica e la sapienza umana, tutte armi di cui non si vuol servire. E l'esperienza recente d'Atene gli rende più viva tale impressione. Dal canto loro i Corinti s'accorgono di questa timidità, e più tardi gli avversari di Paolo ne tireranno profitto (72).

Nessuno lo aiuta nei suoi bisogni e per il suo sostentamento è debitore ai fratelli di Macedonia (*II Cor.*, XI, 8-9); certamente egli mantenne con fierezza questa sua indipendenza, sebbene a Filippi e a Tessalonica non fosse stato di quest'opinione ed ai Corinti stessi dichiarasse più tardi il diritto degli Apostoli di essere sovvenuti dai fedeli (*I Cor.*, IX, 6-27). Però, quando giunse in questa grande città, non poteva far valere tal diritto presso gente che nulla sapeva del Cristianesimo, senza rendere sospetta, fin dal principio, la sua predicazione; in seguito i partiti che divisero la Chiesa di Corinto gli imposero una riserva particolare su questo punto, e più tardi non volle incoraggiare col suo esempio le pretese di qualche predicatore interessato (*II Cor.*, XI, 12).

Appena arrivato a Corinto, si unì ad Aquila e Priscilla che venivano da Roma, donde li aveva scacciati il decreto di Claudio, e che

(72) *II Cor.*, X, 1, 10; XI, 6; XIII, 3.

esercitavano lo stesso suo mestiere, la fabbricazione di tende: con essi abitò e lavorò, « disputando nella sinagoga ogni sabato e convincendo Giudei e Greci ». Quando arrivarono dalla Macedonia Sila e Timoteo, raddoppiò l'attività apostolica: mentre le elemosine, che certo ricevette, gli concessero maggior disponibilità di tempo, il concorso dei suoi due coadiutori gli permise d'estendere la propria attività.

I Giudei, non tollerando questi successi, gli fecero opposizione ingiuriandolo; allora egli scosse le vesti, dicendo: « Il vostro sangue ricada sul vostro capo! Io non ci ho colpa; d'ora in poi andrò dai Gentili ». Egli fu accolto nella casa del proselito Tizio Giusto, contigua alla sinagoga; Crispo, capo della sinagoga, credette nel Signore con tutta la sua famiglia e molti abitanti di Corinto si fecero battezzare. Una notte, il Signore, in una visione, disse a Paolo: « Non temere, ma parla e non tacere; chè io sono con te: e nessuno ti metterà le mani addosso per farti male: perchè io ho un gran popolo in questa città ». Paolo si fermò, quindi, a Corinto un anno e sei mesi, continuando la predicazione (*Atti,* XVIII, 2-11).

141. - Predicazione e carismi.

Su tale predicazione abbiamo indicazioni sommarie, ma del più alto valore, nelle lettere ai Corinti, ai quali san Paolo ricorda, e l'abbiamo già detto, come egli non avesse voluto sapere in mezzo a loro che « Gesù Cristo e Gesù Cristo crocifisso ». I cristiani gli venivano in maggioranza dal paganesimo (*I Cor.,* XII, 2) e vivevano in un ambiente impregnato di superstizioni pagane; per istrapparli al loro passato e tenerli lontani dal contagio, egli non contava che sulla predicazione del Cristo crocifisso:

« *Poichè il mondo... non conosce Dio per mezzo della sapienza, piacque a Dio di salvare i credenti per mezzo della stoltezza della predicazione. I Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza; ma noi predichiamo il Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i Gentili; ma per quelli poi che, siano Giudei o siano Gentili, son chiamati* [*alla fede*] *il Cristo* [*è*] *la virtù di Dio e la sapienza di Dio. La stoltezza di Dio infatti è più sapiente della sapienza degli uomini, e la debolezza di Dio è più forte della fortezza degli uomini* » (*I Cor.,* I, 21-25).

Poco oltre (*I Cor.,* XV) Paolo ricorda ai fedeli la tradizione che ha loro trasmessa: i suoi articoli principali sono la morte e la ri-

surrezione del Cristo; in un altro punto (XI, 23) ripete il racconto della Cena di cui aveva già loro parlato; altrove, vari detti del Signore sull'unione degli sposi (VII, 10), sulla mercede dovuta agli operai del Vangelo (IX, 14). Queste sono le sue armi di guerra, colle quali egli confuta ogni ragionamento che si levi contro la sapienza di Dio ed assoggetta ogni pensiero all'ubbidienza al Cristo (*II Cor.*, X, 4-6).

La predicazione era sostenuta dalla potenza dello Spirito, sulla quale si fonda la fede dei credenti (*I Cor.*, II, 4) e la cui opera più manifesta è la trasformazione delle anime:

« *Abbiamo forse noi bisogno, come taluni, di lettere di raccomandazione scritte a voi o da voi? Voi stessi siete la nostra lettera, scritta nei nostri cuori, riconosciuta e letta da tutti gli uomini. Sì, manifestamente voi siete una lettera del Cristo, di cui noi fummo i ministri, scritta non con l'inchiostro, ma collo Spirito di Dio vivo; non su tavole di pietra, ma su tavole di carne, sui vostri cuori* » (*II Cor.*, III, 1-3).

Oltre la trasformazione morale, più appariscenti ancora erano i carismi, doni soprannaturali concessi dallo Spirito Santo ai cristiani per l'edificazione comune, e comunicati alla Chiesa di Corinto con una profusione veramente divina. Questi doni dovevano essere per tutta la Chiesa un ornamento e una forza, ma a condizione che quanti li ricevevano, considerandosi come membri del Cristo, non se ne servissero che a vantaggio della comunità. Ecco la lezione che impartisce loro l'Apostolo, mentre enumera tali carismi e ne determina la gerarchia.

« *Tutti insieme voi siete il corpo del Cristo, e ciascuno di voi n'è un membro. Dio ha costituito nella Chiesa anzitutto degli Apostoli, in secondo luogo dei profeti, in terzo luogo dei dottori; poi vi sono i doni dei miracoli, la grazia delle guarigioni, d'assistenza, di governo, delle lingue. Son forse tutti apostoli? tutti profeti? tutti dottori? Forse che tutti hanno il dono dei miracoli? tutti il dono delle guarigioni? Forse che tutti parlano le lingue? tutti le interpretano? Aspirate, però, ai doni migliori. Anzi vi insegno una via più sublime. Quand'io parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, se non ho la carità, sono come un bronzo risonante, o un cembalo squillante...* » (*I Cor.*, XII, 27; XIII, 1) (73).

(73) L'insegnamento di san Paolo sulla gerarchia dei carismi e la loro stima è completato dalle regole ch'egli stesso dà più oltre sull'uso che occorre farne (cap. XIV).

142. - Conversioni e persecuzioni.

Predicazioni e carismi portarono i loro frutti: « Molti Corinti credettero e vennero battezzati » (74). Ci è nota soltanto una piccola parte di essi (75); la maggioranza era di condizione servile o modesta (*I Cor.,* I, 26); molti, prima della loro conversione, conducevano una vita licenziosa (*I Cor.,* VI, 9-11). I vizi non scompariranno in un giorno e se ne ritroverà ancora traccia nella Chiesa di Corinto; tuttavia nè queste tristezze, nè gli scandali debbono farci misconoscere la trasformazione della maggioranza delle anime; i Corinti sono diventati « ricchi nel Cristo » (*I Cor.,* I, 5) e la Chiesa di Corinto, anche quando è desolata dalle fazioni, resta ancora la lettera scritta dal dito di Dio.

Tali successi eccitarono l'invidia e l'odio dei Giudei. Quando Gallione arrivò nell'Acaia come proconsole (76), gli Ebrei, di comune accordo, denunciarono Paolo davanti al suo tribunale, e poichè l'Apostolo s'accingeva a difendersi, Gallione troncò il dibattito, dicendo:

« *Se veramente, o Giudei, si trattasse di qualche ingiustizia o di qualche delitto grave, mi farei dovere di ascoltarvi. Ma poichè si tratta*

Questi capitoli hanno per lo storico il più alto interesse, perchè gli rivelano la vita spirituale della Chiesa di Corinto, colmata di grazie divine, e nello stesso tempo straziata dai partiti e rattristata dagli scandali; gli rivelano soprattutto la sapienza dell'Apostolo: le debolezze dei Corinti, che s'inebriano dei loro carismi, non gli fanno punto disprezzare questi doni di Dio, ma lo rendono più attento a controllarne l'origine divina, a regolarne l'uso e a prevenirne l'abuso. La lista suesposta può essere completata dalle altre liste date da san Paolo: *I Cor.,* XII, 8-10; *Rom.,* XII, 6-8; *Efes.,* IV, 11; cfr. PRAT, *Théologie de saint Paul,* vol. I, pag. 498.

(74) *Atti,* XVIII, 8. Paolo stesso ne battezzò un piccolissimo numero: Crispo, Caio, la famiglia di Stefana (*I Cor.,* I, 14-16).

(75) Oltre a quelli che sono nominati nella nota precedente, si possono ricordare Aquila e Priscilla; Cloe e la sua famiglia (*I Cor.,* I, 11); Febe che porta la lettera ai Romani (*Rom.,* XVI, 1-2); Erasto (*ibid.,* 23); Terzo, Quarto, Fortunato, Acaico.

(76) La data di questo consolato potè essere determinata con certezza dall'iscrizione trovata a Delfo e pubblicata da E. BOURGUET nella sua tesi *De rebus Delphicis imperatoriae aetatis capita duo,* Montpellier, 1905, pag. 63 e segg. L'iscrizione, assai mutila, contiene una lettera dell'imperatore Claudio alla città di Delfo, datata dalla potestà tribunizia e dall'acclamazione imperiale; la cifra della potestà tribunizia è scomparsa; ma vi figura quella dell'acclamazione, 26: essa permette di determinare la data della lettera: tra la fine del 51 o più probabilmente l'inizio del 52, e il 1° agosto 52. Ora, secondo l'iscrizione, Gallione è già proconsole d'Acaia; con ogni probabilità egli non rimase in carica che poco tempo, tutt'al più un anno, forse solamente qualche mese. Se ne conclude che egli sia entrato in carica nella primavera del 52. A quest'epoca Paolo aveva passato 18 mesi a Corinto (*Atti,* XVIII, 11); vi è dunque arrivato negli ultimi mesi del 50 e ne è partito alla fine del 52. Cfr. DEISSMANN, *Paulus,*[2] Tubinga, 1925, pagg. 203-225; HENNEQUIN, voce *Inscription de Delphes,* in *Suppl. au Dictionnaire de la Bible,* coll. 355-373; si troverà in questi due autori la bibliografia della questione.

di questioni di dottrina, di nomi e della vostra legge, pensateci voi; io non voglio essere giudice di tali cose » (*Atti,* XVIII, 14-15).

E li mandò via. Allora tutti afferrarono Sostene, il capo della sinagoga, e si diedero a batterlo davanti al tribunale, ma Gallione non se ne curò.

Paolo si fermò ancora a lungo a Corinto; poi, accompagnato da Priscilla e da Aquila, partì per la Siria; a Cencree si fece radere la chioma perchè aveva fatto un voto; a Efeso, dove si sarebbero fermati i suoi compagni, non fece che una breve fermata; predicò nella sinagoga e i Giudei insistettero perchè restasse; promise di ritornare e partì per Cesarea; salì poi a Gerusalemme a salutarvi la comunità e ridiscese ad Antiochia, dove si fermò per qualche tempo; quindi ripartì per un nuovo viaggio (77).

Ma prima di seguir l'Apostolo nell'Anatolia e nell'Asia, fermiamoci un po' presso di lui ad Antiochia per contemplare l'opera compiuta. La prima missione aveva fatto breccia nel mondo ellenistico e pagano. Quanta strada s'era fatta dal giorno in cui a Cesarea, nella casa di Cornelio, Pietro aveva detto: « Veramente io riconosco che Dio non fa distinzione di persone, ma in qualunque nazione chi lo teme e pratica la giustizia è accetto a lui! ». Entrano allora nella Chiesa alcuni uomini eletti da Dio; ma ben presto le folle d'Antiochia fanno ressa e, in seguito, durante la missione di Paolo, con gli Ebrei e i proseliti, s'affollano i pagani che nessun missionario aveva ancor avvicinato. Il grano di senape diventava un grande albero, e quelli che ne contemplavano l'accrescimento rapido e robusto erano confusi d'ammirazione e di gioia. Tuttavia quello che ora raccontano Paolo, Sila e Timoteo è ancor più meraviglioso: la penetrazione cioè del Vangelo nelle tribù galate e soprattutto in quel mondo ellenistico che la propaganda giudaica aveva cercato, ma inutilmente, di conquistare; si effettuava veramente « la salvezza che Dio aveva preparato al cospetto di tutti i popoli e s'irradiava la luce destinata ad illuminare le nazioni per essere la gloria d'Israele ». Ma il cantico di Simeone non era più un *Nunc dimittis;* era un inno di vittoria.

(77) Se si vogliono meglio precisare queste indicazioni del libro degli *Atti* si può dire che Paolo abbandona Corinto nell'autunno del 52; la sua missione dev'esser durata tre anni; egli attraversa Efeso, Cesarea, Gerusalemme; poi si ferma « per qualche tempo » ad Antiochia. Probabilmente vi passa l'inverno e, nella primavera del 53, riparte per una terza missione.

§ 4. - TERZA MISSIONE
(primavera del 53 - estate del 57)

143. - San Paolo riparte da Antiochia.

In primavera Paolo riparte, attraversa di nuovo i passi scoscesi e pericolosi del Tauro, quindi raggiunge a nord-est la Galazia e percorre un'altra volta il paese dei Galati e dei Frigi, confermando nella fede tutti i discepoli. Di là, tre anni prima, aveva voluto passare nella Bitinia; ma allora lo Spirito l'aveva avviato verso la Macedonia. Ora tutto ve lo richiama e, lungo la via percorsa da tanti conquistatori, discende dagli altipiani dell'interno, attraverso Filadelfia e Sardi, verso le ricche coste dell'Asia. Gli Efesini gli avevano fatto promettere di ritornare da loro: ed egli mantiene la promessa.

144. - Efeso.

Efeso, la più ricca città dell'Asia, è oggi la più decaduta. Da molti secoli il suo porto è stato invaso dalla sabbia; i templi e le case rovinate hanno servito di cave di pietra ai Turchi dei paesi vicini; e solo gli scavi degli ultimi 35 anni hanno fatto finalmente ricomparire a fior di terra il disegno della doppia chiesa, della biblioteca, dell'agorà, del teatro e della via sacra. Dalla collina d'Ayasoluk si contempla il campo delle rovine e si vede nella pianura paludosa il sito dell'antico porto, segnato dai successivi spostamenti del litorale che si ritira verso occidente. Ma quando Paolo vi giungeva, nel 53, quello splendore, oggi spento, brillava di tutto il suo incanto.

La vecchia città, forte della protezione imperiale, superava le sue antiche città rivali, Smirne e Pergamo, ed aveva l'aspetto di capitale, tanto da apparire a Seneca, allo stesso titolo d'Alessandria, come la grande metropoli dell'Oriente (78).

In questa grande metropoli regnava sovrano il culto orientale d'Artemide, ma all'epoca imperiale i culti romani, specialmente quello di Roma e d'Augusto, s'associavano dovunque al culto delle divinità locali; nell'anno 5 a. C. « Augusto costruiva, nel mezzo del *temenos*,

(78) *Ep.*, CII, 25: « Humanus animus... humilem non accipit patriam Ephesum aut Alexandriam, aut si quod est etiamnunc frequentius incolis, laetius tectis solum ».

un tempio, di Roma e dell'imperatore, destinato alle sedute del Κοινὸν Ἀσίας » (79). Ecco gli ostacoli apparentemente insormontabili che la propaganda di Paolo dovrà affrontare, ed altri ancora troverà nella gelosia dei Giudei e nella magia praticata da Ebrei e pagani (80).

145. - Apollo.

Recandosi da Corinto a Cesarea, Paolo come abbiamo ricordato, aveva fatto una sosta ad Efeso e parlato agli Ebrei nella sinagoga; questo primo contatto aveva suscitato una favorevole curiosità, per cui l'Apostolo promise di ritornare. Frattanto egli aveva lasciato ad Efeso i vecchi ospiti di Corinto, Aquila e Priscilla. Durante l'inverno 52-53, costoro udirono predicare nella sinagoga un alessandrino di nome Apollo, molto abile ed eloquente, il quale, sebbene pieno di zelo, era poco istruito, non conoscendo che il battesimo di Giovanni. Tuttavia « insegnava esattamente ciò che riguarda Gesù » (*Atti,* XVIII, 25), il che certamente vuol dire che tentava di dimostrare essere Gesù il Messia. Aquila e Priscilla lo presero a parte, gli esposero la dottrina e, siccome egli desiderava di andare nell'Acaia, lo raccomandarono ai fratelli di colà. Mentre dunque Apollo si trovava a Corinto, Paolo arrivò ad Efeso. Vi trovò un gruppo d'una dozzina di fedeli; conversò con essi e domandò loro se avessero ricevuto lo Spirito Santo: « Non abbiamo nemmeno sentito dire, essi risposero, che vi sia lo Spirito Santo. — Come siete stati dunque battezzati? — Col battesimo di Giovanni ». Allora Paolo li istruì e, quando furono battezzati, impose loro le mani, dopo di che parlavano in lingue.

146. - Predicazione di san Paolo.

Paolo allora incominciò l'evangelizzazione d'Efeso e, secondo la sua consuetudine, frequentò la sinagoga, predicandovi per tre mesi; sembra che gli Ebrei d'Efeso siano stati meno intolleranti di quelli di Tessalonica, però molti si rifiutavano di credere e, davanti all'assemblea, proferivano delle imprecazioni contro la dottrina del Cristo. Allora l'Apostolo, abbandonata la sinagoga, portando con sè i suoi

(79) CH. PICARD, *Éphèse,* pag. 664

(80) Sui culti d'Efeso, specialmente sul culto d'Artemide, l'opera capitale è quella di CH. PICARD, *Éphèse et Claros,* Parigi, 1922; noi non lo seguiremo nella sua interpretazione del racconto degli *Atti,* poichè egli fa risalire al 56 l'arrivo di Paolo ad Efeso, pag. 668, ecc. Si consulterà utilmente la voce *Éphèse* di P. ANTOINE in *Suppl. au Dict. de la Bible,* coll. 1076-1104. Cfr. R. TONNEAU, *Éphèse au temps de saint Paul,* in *Revue biblique,* 1929, pagg. 5-34 e 321-363.

discepoli, insegnò ogni giorno nella scuola di Tiranno (81) per due anni consecutivi, « talmente che tutti quelli che abitavano nell'Asia, Ebrei e gentili, udirono la parola del Signore » (*Atti,* XIX, 10). Nella prima lettera ai Corinti, durante l'evangelizzazione d'Efeso, Paolo scrive: « Mi si è aperta una porta grande e spaziosa, e molti sono gli avversari » (XVI, 9). È ben questa l'immagine che ci rievoca la lettura degli *Atti:* nella grande città di Efeso, porta dell'Asia, non soltanto gli Efesini, durante questi due anni, possono sentire giornalmente la catechesi di Paolo, ma tutti gli stranieri che attraversano la città o vi soggiornano, venendo da Roma, dall'Egitto, dalla Siria e dall'Asia; certamente molti lo contraddicono, ma molti vi aderiscono, come fra poco lo dimostrerà la rivolta degli orefici.

147. - Miracoli.

Dio, d'altro canto, fecondava per mezzo di miracoli l'attività dell'Apostolo: « Asciugatoi e grembiulini da lui usati si applicavano agli ammalati, i quali eran guariti dalle loro infermità e liberati dagli spiriti maligni » (*Atti,* XIX, 12). Tale potenza sopra i demoni divenne così famosa che vollero ricorrervi gli stessi esorcisti ebrei, tra i quali i sette figli d'un sommo sacerdote giudeo di nome Sceva. Costoro dicevano al demonio: « Ti scongiuro per quel Gesù predicato da Paolo ». « Conosco Gesù — rispose un giorno il demonio — e so chi è Paolo; ma voi chi siete? ». Allora quell'ossesso, avventatosi contro di essi, li malmenò con tal violenza, che dovettero scappare ignudi e coperti di ferite. Il fatto si riseppe da tutti gli abitanti di Efeso, Giudei e Greci, cosicchè ne furono pieni di grande timore e il nome del Signore fu glorificato. Molti credenti abbandonarono le pratiche superstiziose, e portarono per essere bruciati i loro libri, il cui valore si trovò che assommava a cinquantamila monete d'argento. Quest'ultimo episodio dimostra quale attrattiva esercitassero sugli Efesini i libri e le pratiche della magia; al soffio dello Spirito tutti questi miasmi sono dispersi, ma più tardi non sarà per noi una sorpresa il vederli infettare di nuovo l'Asia e diffondervi la gnosi.

(81) Il testo occidentale aggiunge: « dalla quinta ora alla decima »; vale a dire nel periodo dell'equinozio dalle 11 alle 16; in estate più tardi; in inverno più presto. Quest'indicazione è probabile: Tiranno impartiva il suo insegnamento di buon mattino (LAKÈ ricorda MARZIALE, IX, 68; XII, 57; GIOVENALE, VII, 222 e segg.) fin verso l'ora quinta (MARZIALE, IV, 8), dopo di che Paolo poteva disporre del locale (a titolo oneroso o gratuito) e, dopo aver lavorato nel suo mestiere nella mattinata, passare le ore calde del pomeriggio insegnando la dottrina.

148. - Attività apostolica.

La predicazione quotidiana, i miracoli, i grandi trionfi non ci fanno conoscere intieramente l'apostolato di san Paolo nè il segreto della sua forza: egli conquista i discepoli, li unisce al Cristo, li genera per mezzo dello Spirito a una vita nuova, e tutto ciò, non tanto colla sua attività collettiva, quanto colle sue conversazioni, le sue visite e il suo affetto veramente paterno. Più tardi, durante una breve tappa a Mileto egli doveva richiamare alla memoria degli Efesini questo passato così pieno di dedizione:

« *Voi sapete in qual modo, dal giorno ch'io entrai in Asia, mi sia sempre comportato con voi, servendo il Signore con tutta umiltà, in mezzo alle lagrime ed alle prove che mi cagionavano le insidie dei Giudei; come nulla io abbia negletto di quanto poteva riuscirvi utile, non tralasciando mai di predicare e d'istruirvi in pubblico e nelle vostre case, inculcando instantemente ai Giudei e ai Greci la conversione a Dio e la fede nel Nostro Signore Gesù... Ricordatevi che, durante tre anni, non ho cessato mai, giorno e notte, di esortare colle lagrime ciascuno di voi* » (*Atti,* XX, 18-21, 31).

E, mentre egli era ancora a Efeso, scriveva ai Corinti:

« *Fino al presente noi soffriamo la fame, la sete, la nudità: siamo maltrattati, andiamo errando qua e là e ci affanniamo a lavorare colle nostre mani; maledetti, benediciamo; perseguitati, abbiamo pazienza; calunniati, rispondiamo benevolmente; siamo divenuti, fino al presente, come la spazzatura del mondo, la feccia degli uomini* » (*I Cor.,* IV, 11-13).

Questi ardenti accenni ci fanno ancor sentire la fiamma di quegli anni di lotta e di sofferenza; ci lasciano intravedere quelle giornate di lavoro di cui la mattina era consacrata alla fatica del mestiere; le ore calde del mezzogiorno alla predicazione; la sera alle conferenze private; e tutta questa attività esercitata in mezzo a tante insidie, ingiurie, persecuzioni e in mezzo a tanta debolezza e incostanza degli stessi convertiti.

Gli Efesini non erano i soli che avessero bisogno di sostegno e di guida; l'Apostolo sentiva pesare sopra di sè « la sollecitudine per tutte le Chiese » (II *Cor.,* XI, 28). Durante il suo soggiorno ad Efeso, Paolo scrisse probabilmente le due lettere ai Corinti; nessun altro documento ci rivela meglio il peso delle sue cure e qualche volta delle sue angosce.

149. - Prima lettera ai Corinti.

Paolo aveva ricevuto dai familiari di Cloe cattive notizie di Corinto (82); non potendo lasciare l'Asia, aveva inviato a Corinto Timoteo (*I Cor.,* IV, 17; XVI, 10); più tardi arrivarono Stefana, Fortunato e Acacio, che portarono all'Apostolo notizie più tranquillanti (XVI, 17); sotto quest'impressione egli scrisse la prima lettera ai Corinti; vi si sente un'autorità sicura di se stessa, ma preoccupata di correggere gli abusi che sono stati denunciati.

150. - Le congreghe di Corinto.

Il primo di questi abusi è la divisione dei Corinti in partiti: « Mi fu notificato da quei di Cloe che tra voi vi sono contese. Voglio dire che taluno di voi afferma: Io sono di Paolo!; un altro: E io sono d'Apollo! e io di Cefa! e io del Cristo! Il Cristo è dunque diviso? » (I, 11-13).

Queste divisioni non erano certo degli scismi consumati: tutti i fedeli celebravano assieme l'Eucaristia, tutti riconoscevano l'autorità dell'Apostolo; ma erano delle congreghe, conformi all'uso dei Greci, che prediligevano di richiamarsi a un maestro e contrapporlo agli altri. Che queste opposizioni e preferenze fossero la fonte di dissensi capaci di mettere in pericolo la carità e l'unione dei cuori, lo si vedeva fin dagli inizi della Chiesa; e quante volte ce ne presenterà lo spettacolo la storia che stiamo scrivendo! (83) Nella presente occasione la fragilità dei discepoli si manifesta tanto più chiaramente, in quanto i maestri che essi oppongono fra loro non hanno affatto voluto provocare tale opposizione. Si sa come Apollo, già catecumeno, venuto ad Efeso, dove era stato meglio istruito da Aquila e Priscilla e da essi raccomandato ai fratelli di Corinto, avesse predicato in questa città con ottimi frutti e poi fosse venuto a raggiungere Paolo ad Efeso, dove

(82) *I Cor.,* I, 11. Anteriormente a questa prima epistola, Paolo aveva scritto ai Corinti una lettera, che non possediamo più, per raccomandar loro di non frequentare persone di cattiva condotta (*I Cor.,* V, 9); ma le sue istruzioni erano state comprese male, si che deve ritornare sulle questioni dell'immoralità e degl'idolotiti; questioni già risolte nel decreto degli Apostoli, ma che potevano sempre sollevare gravi difficoltà. LIETZMANN nel suo commento (n. al V. 9), pensa che il decreto fosse stato portato a Corinto da san Pietro, ma non trattasi che d'una ipotesi poco probabile; Paolo aveva potuto comunicare lui stesso il decreto ai Corinti.

(83) Senza cercare altri esempi, sarà sufficiente ricordare i dissensi che quarant'anni dopo divisero di nuovo la Chiesa di Corinto e che il vescovo di Roma san Clemente dovette calmare. Cfr. *infra,* nn. 270-273.

trovasi quando l'Apostolo scrive la sua lettera (XVI, 12). Egli non aveva fatto nulla per creare un partito, tanto che Paolo stesso vuole rinviarlo di nuovo a Corinto, ma non riesce a deciderlo (*ib.*). Dal canto suo, l'Apostolo riconosce volentieri il buon lavoro che aveva compiuto questo predicatore: « Io piantai; Apollo innaffiò: ma Dio ha fatto crescere... » (III, 6). Però, la parola di Apollo, più colta, più elegante di quella di Paolo, aveva sedotto degli uditori delicati, che si compiacevano delle sue speculazioni ed interpretazioni delle Scritture: in tal modo, suo malgrado, egli si trovò capo d'una scuola. Altri invocavano l'autorità di Cefa; a spiegare questo fatto basterà ricordare che Pietro era riconosciuto come il capo degli Apostoli, ciò che quanti contestavano l'autorità apostolica di san Paolo gli opponevano volentieri; ma sembra che anche san Pietro sia venuto personalmente a Corinto (84) e che quanti avevano subìto la sua influenza, se ne siano valsi contro san Paolo, come altri si servivano a questo scopo d'Apollo.

Questi tre gruppi, che si dichiaravano di Paolo, di Cefa e di Apollo, sono ricordati più tardi da san Clemente (XLVII, 3); ad essi è da aggiungersi il quarto partito di quelli che si dichiaravano del Cristo (85). Questo gruppo era certamente analogo a quello dei giudaizzanti venuti da Gerusalemme ad Antiochia, i quali intimidirono Pietro stesso richiamandosi a Giacomo, fratello del Signore, siccome quegli che conservava una tradizione più pura. Del resto qui non si trova nessuna propaganda in favore della circoncisione o delle osservanze giudaiche, ma soltanto delle rivalità dirette contro Paolo e dei tentativi per diminuirne l'autorità (86).

Siffatte consorterie dividono e snervano la Chiesa di Corinto, ma non iscuotono l'autorità di san Paolo nè l'attaccamento che hanno per lui i Corinti; lo si comprende dalla sicurezza delle sue risposte, come pure dall'affetto ch'egli loro esprime e da essi si attende: « Non per farvi vergogna, ma per ammonirvi vi scrivo queste cose, come miei

(84) Dionigi di Corinto l'attesta: « Roma e Corinto sono i due alberi piantati da Pietro e da Paolo; perchè l'uno e l'altro hanno lavorato nella nostra Corinto e ci hanno istruiti; e, dopo aver insegnato insieme in Italia, essi hanno sofferto il martirio contemporaneamente » (EUSEBIO, *H. E.*, II, 25, 8).

(85) Alcuni esegeti pensano che « Io sono del Cristo! », sia una risposta di Paolo e che non esistesse un quarto partito. La costruzione della frase suggerisce l'interpretazione contraria; le quattro parti sono parallele e dipendono tutte da: « Ciascuno di voi dice... ». Cfr. la nota del LIETZMANN sul I, 12; questa interpretazione è confermata da *II Cor.*, X, 7. Cfr. PRAT, *op. cit.*, vol. I, pag. 105.

(86) JUELICHER, *Einleitung*, pag. 82, vede nel partito del Cristo dei cristiani che pretendono di essere stati istruiti immediatamente dal Cristo e non dagli uomini; la parola di Paolo (XI, 1): « Siate miei imitatori, come io pure del Cristo » si rivolgerebbe ad essi; ma ciò è poco probabile. Lietzmann però segue Juelicher in quest'interpretazione del I, 12, pag. 7.

figliuoli carissimi. Poichè, quando voi aveste diecimila precettori nel Cristo, non avreste però molti padri, perchè son io che vi ho generato nel Cristo per mezzo del Vangelo » (IV, 14-15).

Ciò su cui instancabilmente insiste è la superiorità della potenza dello Spirito sulle parole della sapienza umana; con questo però non intende disapprovare Apollo, ma piuttosto le debolezze dello spirito greco e il suo vano orgoglio. Un'ultima frase conferma la sua autorità d'Apostolo e riassume la propria dottrina:

« *Taluni fra voi si sono inorgogliti, come se io non dovessi più tornare in mezzo a voi; ma io ritornerò ben presto, se Dio vuole, ed esaminerò non i discorsi di questi orgogliosi, ma le loro opere: Perchè il regno di Dio non consiste nelle parole, ma nelle opere. Che volete voi? Che io venga a voi con la verga, o con amore e spirito di mansuetudine?* » (IV, 18-21).

151. - L'immoralità e l'ingiustizia.

Mentre l'orgoglio esalta i Corinti, l'immoralità li disonora ed essi la tollerano:

« *Si sente parlare di fornicazione tra voi, e di tale fornicazione, che nemmeno la si trova presso i pagani; al punto che, qualcuno ha per isposa la moglie di suo padre. E voi siete pieni d'orgoglio! E non vi siete sentiti ripieni di dolore, sì che fosse cacciato di mezzo a voi chi fece una tal cosa! Io poi, assente di corpo, ma presente di spirito, ho già giudicato, come fossi presente, che colui il quale si rese reo di tal colpa... sia dato, per la potenza di nostro Signore Gesù, nelle mani di Satana per morte della carne, affinchè lo spirito sia salvo nel dì del Signore* » (87).

L'Apostolo aveva già prescritto ai Corinti d'evitare ogni contatto con gl'impudichi ed essi non l'avevano capito o avevano finto di non capire: « Si dovrebbe uscire dal mondo », risponderanno. « Non si tratta di ciò; noi non dobbiamo giudicare i peccatori che sono fuori della Chiesa; Dio li giudicherà; ma non tollerate i peccatori nella Chiesa; scacciate il malvagio di mezzo a voi ». Egli scomunica quindi l'incestuoso e si dimostra pronto a consegnarlo a Satana, come farà più tardi con Imeneo e Alessandro, « onde imparino a non bestem-

(87) V, 1-5. Intorno a questo scandalo e alla condanna pronunciata dall'Apostolo, cfr. PRAT, *Théologie de saint Paul*, vol. I, pagg. 116-119.

miare » (*I Tim.*, I, 20). Se la prende poi con quelli che allegano gli istinti corporali per credersi tutto permesso: « Il corpo non è per la fornicazione, dice, ma pel Signore » (VI, 13).

Da sì gravi avvertimenti è facile giudicare quanto fosse ancora temibile per i nuovi convertiti il vecchio fermento dell'immoralità, così virulento a Corinto; ma si noteranno soprattutto gli elevati pensieri che Paolo risveglia nelle anime per iscongiurare il pericolo: « Prenderò io dunque le membra del Cristo per farne membra d'una prostituta?... Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo e non appartenete a voi stessi? » (VI, 15, 19). Tali esortazioni presuppongono e nutrono una fede veramente cristiana.

Un altro abuso è denunciato e condannato: « Come? qualcuno di voi, avendo lite con un altro, domanda giustizia agli ingiusti piuttosto che ai santi? E non v'ha tra voi neppure un saggio che possa servire da arbitro tra i suoi fratelli? Purtroppo, invece, il fratello litiga col fratello, e questo dinanzi agl'infedeli! ». E, ricordando la morale del Vangelo, insiste: « Perchè piuttosto non sopportate qualche ingiustizia? perchè non vi lasciate spogliare? » (VI, 1-7).

Dopo questi rimproveri d'una fede così intransigente e d'un accento così forte, san Paolo risponde alle questioni che gli sono state sottoposte. La seconda parte della lettera è, come la prima, interessantissima, perchè ci fa conoscere la vita della comunità di Corinto sotto tutti gli aspetti e la direzione che l'Apostolo imprime ad essa.

152. - Il matrimonio e la verginità.

È buona cosa per l'uomo il matrimonio? Ecco la prima questione che viene posta. In una città come Corinto, così contaminata dal libertinaggio, vi erano pure dei dottori che vietavano il matrimonio. Questi due eccessi s'incontreranno anche fra gli gnostici; san Paolo li respinge tutti e due: egli, che ha condannato la fornicazione, difende la santità del matrimonio, ma indica, alle anime desiderose di trovare solo Dio, un ideale più alto del matrimonio, la verginità:

« *Colui che è senza moglie, è sollecito per le cose del Signore e di piacere a Dio. Chi invece è ammogliato è sollecito per le cose del mondo, e di piacere alla moglie, e così è diviso. E la donna non maritata, come la vergine, s'occupa delle cose del Signore, affine di essere santa di corpo e di spirito, mentre la maritata, invece, s'occupa delle cose del mondo, del come piacere al marito. Ora io dico questo per*

vostro vantaggio, non per gettarvi un laccio, ma per mostrarvi quello che è onesto e vi permetterà di servire al Signore senza distrazioni » (88).

153. - Gli idolotiti.

Paolo risolve poi il caso di coscienza, frequente in una città pagana, dell'uso di carni immolate agli idoli e della partecipazione ai banchetti idolatrici. L'idolo è nulla, ma si deve evitare lo scandalo; dunque al mercato si può comperare le carni senza inquietarsi sulla loro provenienza e se ne può mangiare presso un ospite; ma « se qualcuno vi dirà: — Questo è stato immolato agli idoli —, non ne mangiate, per riguardo a colui che v'ha avvertito e per riguardo alla coscienza » (X, 28). In quanto ai banchetti religiosi dei pagani s'impone un maggior riserbo: il prendervi parte corrisponderebbe a partecipare ad un culto idolatrico, ciò che non può essere tollerato: « Voi non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; voi non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni » (X, 21).

154. - L'Eucaristia.

Anche i cristiani hanno la loro agape di sacrificio, la Cena del Signore: « Il calice che noi benediciamo, non è la comunione del sangue del Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è la comunione del corpo del Signore? » (X, 16). I cristiani non possono partecipare ad alcun'altra agape sacra, perchè il loro culto è esclusivo, come la loro fede; essi non hanno che un Dio e un Signore. I Corinti non portavano sempre alla celebrazione di questa Cena il rispetto e la preparazione dovuta. All'agape partecipavano non tutti insieme, ma a piccoli gruppi, senza aspettarsi, senza neppure metter in comune quello che s'era portato, e si lasciavano trascinare ad eccessi: « Uno ha fame, l'altro è ubriaco ». È probabile che i costumi pagani e le usanze ebraiche (89) abbiano anche in ciò fatto sentire la loro

(88) VII, 32-35. Questa grande sollecitudine di servire unicamente Dio diviene ancor più urgente quando si pensi « che il tempo è breve » e « che la scena di questo mondo passa » (VII, 29, 31).

(89) Si può rileggere la descrizione del banchetto pasquale nella *Mischna, Pesachim*, X, ediz. BEER, pag. 186 e segg.: « ... Dopo il pasto pasquale viene l'aphiqomen. Se qualcuno è addormentato, gli altri possono mangiare ancora; se sono tutti addormentati, non lo possono più ». Beer nota: « Questo sonno può provenire dal vino. Se alcuni sono

influenza: si imitavano i pasti religiosi di cui si aveva l'abitudine. Inoltre qualcuno non aveva paura di comunicare col corpo e col sangue del Signore senza esserne degno; l'Apostolo fa loro comprendere la gravità di questo peccato.

« *Per la qual cosa chiunque mangerà questo pane e berrà il calice del Signore indegnamente, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Provi, perciò, l'uomo se stesso, e così mangi di quel pane e beva di quel calice. Poichè chi ne mangia e beve indegnamente, si mangia e beve la condanna, perchè non distingue il corpo del Signore* » (XI, 27-29).

Per far comprendere avvertimenti così gravi, Paolo ripete ai suoi cristiani il racconto della Cena e il suo significato. Avremo occasione più tardi (90) di citare questo passo che illumina con tanta intensità la fede della Chiesa apostolica nel mistero dell'Eucaristia. San Paolo parla in seguito dei carismi di cui regola la stima e l'uso (91), poi della risurrezione dei corpi, che alcuni cristiani di Corinto negavano (92), reagendo contro tali negazioni con tutta la sua autorità:

« *Se non v'è risurrezione dei morti, neppure il Cristo è risuscitato; se poi il Cristo non è risuscitato, è dunque vana la nostra predicazione, vana ancora la vostra fede; e noi siamo convinti d'essere dei falsi testimoni di Dio* » (XV, 13-15).

In quest'occasione Paolo ripete tutta la catechesi tradizionale intorno alla morte del Cristo, alla sua sepoltura e resurrezione ed alle sue apparizioni (XV, 1-11); tale testimonianza è per noi del più alto valore; ancor una volta i primi discepoli, colla loro resistenza alla fede, hanno provocato delle affermazioni che ci illuminano.

155. - La vita cristiana a Corinto.

La prima lettera ai Corinti ci è preziosa non solo per i dogmi che afferma, ma per la vita cristiana che rivela: quanto avviene tra i fedeli di Corinto, pur tanto ricolmi di doni di Dio, tanto amati

addormentati, gli altri salvano almeno l'onore della serata ». Cfr. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. II, pag. 233.

(90) Cfr. *infra*, n. 209.

(91) Cfr. *supra*, n. 141.

(92) Questa ripugnanza ad ammettere la risurrezione si comprende molto meglio tra i Gentili convertiti che presso i cristiani venuti dal giudaismo. Il fatto conferma quello che ci rivelano molti altri sull'origine dei neofiti.

dall'Apostolo, e tuttavia ancora così carnali (III, 2) e così indocili, è un insegnamento per noi. I carismi si trovano a profusione nella Chiesa di Corinto: si parlano le lingue, si fanno miracoli, si profetizza e poi alla Cena ci si ubriaca; è veramente più difficile essere santi che taumaturghi.

Tutto ciò fa comprendere meglio e giudicare con maggiore equità i sospetti che potevano nascere nei giudeo-cristiani di fronte alle comunità cristiane provenienti dal gentilesimo (93); abituati sin dall'infanzia a una morale severa e anche al disprezzo verso i pagani, i Giudei potevano essere tentati di giudicare severamente quei « peccatori venuti dal paganesimo » (*Gal.*, II, 15). L'infermità della carne, ancor tanto sensibile nei Corinti contemporanei dell'Apostolo, doveva essere guarita; le impurità dovevano purificarsi; i Corinti erano ancora dei bambini in Cristo e dei carnali; e l'Apostolo non poteva quindi dar loro il nutrimento confacente agli uomini fatti, ma solo del latte (III, 1-3). Si è spesso paragonata questa lettera con quella agli Efesini (94) o ancora alla prima lettera di san Pietro (95) per rilevare il progresso della formazione morale dei cristiani e per conseguenza della predicazione del Cristianesimo.

Più si considera la debolezza di questi bambini nel Cristo, più si ammira la pedagogia dell'Apostolo: essa è paziente e sa perdonare, ma è intransigente quanto ai princìpi fin dal primo giorno; la morale cristiana è inflessibile come la norma della fede; a quelli che si lasciavano trascinare ancora, per le loro relazioni pagane, alle agapi religiose già da loro frequentate, Paolo oppone un « no » categorico: «Voi non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa del demonio ». A coloro poi che negano la risurrezione, l'Apostolo dichiara: Se voi la negate, « vana è la nostra predicazione e vana la vostra fede... Se il Cristo non è risuscitato, invano voi avete creduto; voi siete sempre nei vostri peccati ». È pure degna di nota non soltanto l'intransigenza della fede, ma anche la sua autorità: essa è sovrana e giudica tutto. Qualunque sia la questione che gli si sottopone, Paolo si riferisce ai più alti princìpi del Cristianesimo per risolverla: ai vizi degradanti che i Corinti hanno sotto i loro occhi e che conoscono per esperienza, egli non oppone la

(93) Cfr. W. L. KNOX, *Saint Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925, pag. 286 e n. 14; pag, 312 e n. 12 e segg.

(94) Questo confronto è particolarmente familiare ad Origene che suol vedere nei Corinti i cristiani carnali e negli Efesini quelli perfetti. Cfr. *Recherches de sc. relig.*, 1922, pag. 279, n. 1 .

(95) Cfr. KNOX, *op. cit.*, pag. 293, n. 14.

preoccupazione della salute e neppure il rispetto della dignità umana, ma la fede cristiana: « Voi siete le membra del Cristo e i templi dello Spirito Santo ». E così, cogli stessi princìpi della fede, egli risolve tutte le altre questioni: si tratti degli idolotiti, o dei processi, o del matrimonio, o della Cena, o della risurrezione. Tutto ciò rivela l'altezza dell'ideale cui l'Apostolo si rivolgeva sempre e verso cui conduceva colla grazia dello Spirito Santo perfino quei bambini nella fede, quei sensuali, che erano i Corinti ch'egli riuscì a formare veri cristiani.

Tale grande attività non è riuscita però a guadagnare d'un tratto tutti i cuori: Timoteo, ritornando da Corinto a Efeso, porta notizie cattive: la lettera non è riuscita a ridurre le opposizioni dei partiti, nè a riformare i costumi; neppure Timoteo v'è riuscito. Paolo allora si decide, certamente verso l'estate del 55, a recarsi personalmente a Corinto, dove però incontra una resistenza che non riesce a vincere. Allora torna a Efeso, ferito dolorosamente dallo scacco, e scrive subito ai Corinti una lettera severa e piena di lagrime (*II Cor.*, II, 4); quindi manda loro Tito per portare la lettera, e forse anche più per rendersi conto dell'effetto da essa prodotto (96).

156. - Il tumulto di Efeso.

La seconda lettera ai Corinti fu scritta probabilmente nell'autunno del 55; Paolo aveva allora intenzione di continuare la sua opera ad Efeso fino alla Pentecoste del 56, perchè in aprile e maggio (97) le grandi feste di Artemide dovevano far affluire nella città pellegrini e curiosi; così la predicazione del Vangelo avrebbe potuto raggiungerli e diffondersi in seguito, per mezzo di essi, attraverso tutta l'Asia.

La festa venne infatti celebrata, ma fu l'occasione d'un tumulto che mise in pericolo la vita di san Paolo. Un orefice, di nome Demetrio, si lamentò che il suo commercio fosse minacciato dall'Apo-

(96) La successione dei fatti, com'è qui esposta, non è che una congettura probabile; il viaggio di Paolo da Efeso a Corinto sembra indicato da *II Cor.*, XIII, 1-2; cfr. XII, 14; la lettera intermedia fra la *I Cor.* e la *II Cor.* sembra accennata da *II Cor.*, II, 4; VII, 12. Cfr. JUELICHER, *Einleitung zum N. T.*, pagg. 89-95; LIETZMANN, n. alla *II Cor.*, II, 4; MEINERTZ, in *Theol. Revue*, 1923, pagg. 266-268. In senso contrario, ED. GOLLA, *Zwischenreise und Zwischenbrief*, 1922.

(97) Ai tempi di san Paolo, la festa più solenne, quella del natalizio della dea, era celebrata il 6 Thargelione; nel 160, fu trasportata al mese d'Artemisio, durante il quale si celebravano già le feste dette Panegirie. Cfr. PICARD, *Éphèse et Claros*, pag. 323 e segg. L'iscrizione del 160 si trova nella *Sylloge*[3] di DITTENBERGER, pag. 867. Cfr. *Beginnings*, vol. V, pag. 255.

stolo, perchè, mentre i piccoli templi votivi in onore di Artemide procuravano a lui e ai suoi operai buoni guadagni, Paolo, invece, andava predicando per tutta l'Asia non essere dèi quelli che si fanno colle mani. Egli aggiungeva: « Non solo si corre il rischio che la nostra professione cada in discredito, ma che il tempio stesso della grande dea Diana non conti più nulla e sia spogliata della sua maestà colei che tutta l'Asia e il mondo adorano » (*Atti*, XIX, 25-27). Demetrio riesce a sollevare gli orefici, che si disperdono per la città, gridando: « Grande è la Diana degli Efesini! ». Tutta la città è in agitazione; si corre al teatro e vi si trascinano i due compagni di Paolo, Gaio e Aristarco; Paolo tenta di andarvi anche lui, ma i discepoli lo trattengono. Un giudeo, di nome Alessandro, tenta di prendere la parola, probabilmente per scagionare i suoi connazionali; ma appena si sa che è un ebreo, il clamore raddoppia. Infine il segretario pubblico riesce a farsi ascoltare dicendo che per gli affari privati c'erano i tribunali; per quelli pubblici dovevasi convocare un'assemblea regolare; mentre quell'adunanza tumultuosa doveva essere sciolta, correndosi il pericolo d'essere accusati di sedizione.

« La scena qui descritta, dice al riguardo il REUSS nel suo *Commentario*, è forse la più pittoresca di tutto il libro; essa porta il sigillo della verità psicologica ad un grado così elevato, che rivela in ogni riga il testimone oculare ». Ma se essa merita attenzione è soprattutto perchè ci manifesta l'azione apostolica di Paolo e la sua fecondità; quando l'Apostolo era passato la prima volta da Efeso nel 52 non vi aveva trovato alcun cristiano (*Rom.*, XVI, 5); quando vi ritornò l'anno seguente, vi trovò, oltre ad Aquila e Priscilla, una dozzina di persone imperfettamente convertite; dopo due o tre anni i progressi del Cristianesimo sono così grandi, che i fabbricanti d'idoli sentono minacciato il loro commercio (98). L'intervento degli Asiarchi in favore di Paolo (XIX, 31) dimostra ch'egli aveva guadagnato, se non alla fede, almeno alla sua amicizia alcuni dei più alti funzionari d'Efeso (99).

Una penetrazione così rapida ed estesa del Cristianesimo doveva

(98) Una sessantina d'anni dopo, la lettera di Plinio a Traiano manifesterà una inquietudine simile: la propaganda cristiana è stata così efficace nella Bitinia, che gli allevatori, che vendono il bestiame destinato ai sacrifici, difficilmente trovano dei compratori: *Epist.*, X, 97. Il decreto efesino dell'anno 160, dimostra che il culto di Artemide era assai minacciato.

(99) L'asiarca era il gran sacerdote del culto di Roma e d'Augusto e il presidente dell'assemblea provinciale; era eletto per un anno, ma conservava il suo titolo a vita. Cfr. CHAPOT, *op. cit.*, pagg. 468-489; GUIRAUD, *Les assemblées provinciales*, pagg. 97-106.

provocare molti risentimenti: ad Efeso, come in ogni luogo, i Giudei avevano fatto opposizione all'Apostolo e gli avevano teso tranelli (*Atti,* XX, 19); essi trovavano presso la folla pagana, nei suoi interessi e soprattutto nelle sue passioni, una complicità pronta alla lotta. Fin dall'anno 55, Paolo si sentiva così minacciato, che scrisse ai Corinti nella sua prima lettera: « Se i morti non risuscitano, perchè siamo esposti ogni ora ai pericoli? Io muoio ogni giorno, ed è vero così com'è vero che voi siete la mia gloria in Gesù Cristo Signor nostro. Se io per motivi umani ho combattuto in Efeso colle bestie, che profitto ne posso avere? Se i morti non risorgono, mangiamo e beviamo, poichè domani moriremo » (100).

Ci manca ogni particolare di questa prima crisi; è probabile che allora essa non sia stata scongiurata, ma soltanto sopita. Il tumulto provocato da Demetrio infiammò di nuovo gli odi e mise l'Apostolo a grave repentaglio. Qualche settimana dopo così ne scrive ai Corinti:

« *Non vogliamo infatti, o fratelli, che vi sia ignota la tribolazione sofferta da noi nell'Asia; siamo stati aggravati oltre misura, sopra tutte le nostre forze, al punto di disperare della stessa vita. Sì, noi portavamo su noi stessi un decreto di morte, affinchè non ponessimo la fiducia in noi stessi, ma in Dio che risuscita i morti* » (*II Cor.,* I, 8-9).

157. - Partenza da Efeso.

Ancora una volta san Paolo dovette cedere alla tempesta: partì da Efeso (101), come era partito da Filippi, da Tessalonica, da

(100) *I Cor.,* XV, 30-32. Partendo da questo passo, gli *Atti di Paolo* raccontavano in un capitolo, oggi perduto, che Paolo ad Efeso era stato condannato alle belve. Tale tradizione è riprodotta in un prologo marcionita alla lettera ai Colossesi, in IPPOLITO, in *Danielem,* III, 29 e più tardi in NICEFORO CALLISTO, *H. E.,* II, 25 (*P. G.,* CXLV, 321); cfr. VOUAUX, *Actes de Paul,* pag. 25. Quest'interpretazione letterale è comunemente e giustamente abbandonata: se Paolo fosse stato condannato alle fiere, avrebbe perduto la libertà e il diritto di cittadinanza romana (*Digesto,* XXVIII, 1, 8, 4). Su tutto ciò cfr. COPPIETERS, * [*Saint Paul, fut-il captif à Éphèse pendant son troisième voyage apostolique*], in *Revue Biblique,* 1919, pagg. 404-418; J. SCHMIDT, *Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriefe,* Friburgo, 1931.

(101) Molti storici hanno pensato che Paolo sia stato prigioniero ad Efeso, di dove datano le lettere della cattività; in questo senso si può leggere W. MICHAELIS, *Pastoralbriefe und Gefangenschaftsbriefe,* Gütersloh, 1930; Michaelis pensa che quest'ipotesi gli permetta di avvicinare le une alle altre tutte le lettere di san Paolo, tranne le Pastorali. Tutte sarebbero state scritte nel 54-55, e così non ci sarebbe più da parlare di evoluzione del pensiero paolino. D'altra parte si metterebbe un lungo intervallo tra la Lettera ai *Filippesi* e le Pastorali, ciò che ne renderebbe più probabile l'attribuzione a Paolo. Tali argomenti non sono affatto convincenti; nulla impedisce di ammettere in san Paolo un'evoluzione progressiva del pensiero, e quanto alle Pa-

Berea, da Corinto. Ai suoi nemici appariva come un fuggitivo, ma era piuttosto il missionario infaticabile che, lasciando dietro a sè le Chiese fondate, va a fondarne delle nuove. Si deve tuttavia notare che questa Chiesa d'Efeso nella quale egli erasi fermato più a lungo, sparisce ormai dalla storia dell'Apostolo; le lettere ai Tessalonicesi, ai Filippesi, ai Corinti attestano l'autorità vigilante che san Paolo continua ad esercitare sui suoi discepoli; non ci è stata invece conservata alcuna lettera che denoti le stesse relazioni verso gli Efesini (102). Alcuni mesi dopo la sua partenza da Efeso, Paolo, mentre è in viaggio per Gerusalemme, convoca a Mileto i presbiteri d'Efeso: il discorso che rivolge loro fa sentire l'affetto che egli nutre per essi e anche quello che trova in essi (103); ma è un discorso d'addio. Ben presto verrà ad Efeso Giovanni e le Chiese d'Asia diventeranno oggetto del suo apostolato; alla fine del primo secolo e anche nel secolo seguente i Corinti resteranno i discepoli di Paolo, mentre Efeso sarà soprattutto la città di Giovanni (104).

storali, la differenza di circostanze spiega sufficientemente lo sviluppo delle istituzioni; infine non si comprende perchè l'Apostolo abbia tanto scritto negli anni 54-55 e sia rimasto silenzioso durante tutto il resto della vita. Cfr. JUELICHER, *Einleitung,* pagg. 43-44 e la monografia di J. SCHMID citata nella nota antecedente.

Lo studio delle lettere della cattività non porta a quest'ipotesi alcun argomento serio, e molti fatti vi si oppongono: il silenzio di Paolo nel suo discorso di Mileto, in *II Cor.,* e il silenzio di Luca, il quale era a Filippi, a quanto sembra, quando Paolo era ad Efeso, e si suppone abbia scritto ai Filippesi.

(102) Abbiamo di san Paolo una lettera agli « Efesini », ma questo indirizzo non è originario; cfr. I. SCHMID, *Der Epheserbrief des Apostels Paulus,* Friburgo, 1928, pagg. 37-129: « la comunità della metropoli d'Asia non può in nessun caso essere la destinataria (unica) della lettera », pag. 46; e nulla, nella lettera, riguarda particolarmente gli Efesini. * [Circa tale questione cfr. G. M. VOSTÉ, *Commentarius in Epistulam ad Ephesios,* 2ª ediz., Roma-Parigi, 1932, pagg. 10-30; si tratterebbe della lettera ai Laodicesi].

Parecchi esegeti hanno creduto riconoscere, in un passo della lettera ai Romani (*Rom.,* XVI, 3-16), un biglietto ai cristiani d'Efeso: così RENAN, *op. cit.,* pp. LXV-LXIX; REUSS, *Romain,* pagg. 19-20; WEIZSAECKER, *op. cit.,* pag. 331 e segg.; FEINE, *Die Abfassung des Philipperbriefes in Ephesus mit einer Anlage über Rom.,* XVI, 3-20 *als Epheserbrief,* Gütersloh. Si fanno valere come ragione le relazioni personali che tale biglietto attesta fra Paolo e 26 cristiani che egli nomina. Come mai, si dice, poteva egli conoscere tante persone in una Chiesa che non aveva mai visitato? Si aggiunge che Aquila, Priscilla, Epeneto sono nomi di cristiani d'Efeso. SANDAY (*Romans,* pp. XCII-XCV e 421) risponde non far meraviglia che Paolo conosca 26 persone a Roma, e le abbia nominate tanto più volentieri quanto meno egli è conosciuto nella Chiesa romana; in quanto ai tre « efesini » si deve ricordare che Aquila e Priscilla avevano dimorato precedentemente a Roma; rimane Epeneto « primizia d'Asia »; troppo poco per fare di questi versetti un biglietto agli Efesini.

(103) Dal fatto che Paolo durante il viaggio non s'è recato a Efeso, non si deve concludere (con WEIZSAECKER, *op. cit.,* pag. 319) che la Chiesa d'Efeso si fosse allontanata da lui; si accetterà piuttosto la spiegazione data da Luca (*Atti,* XX, 16), secondo cui egli aveva fretta di arrivare a Gerusalemme.

(104) Ancor oggi il vicino colle ne porta il nome: Ayasoluk, nome turco che corrisponde al greco ὁ ἅγιος θεόλογος.

§ 5. - VIAGGIO A GERUSALEMME

158. - Paolo nella Macedonia.

« Al nostro arrivo in Macedonia, noi non abbiamo avuto alcun riposo, ma ogni tribolazione; battaglie al di fuori, paure al di dentro » (*II Cor.*, VII, 5).

I giorni che seguirono la partenza da Efeso furono per san Paolo giorni d'angoscia immensa: egli era obbligato ad abbandonare, dopo lotte e tristezze mortali, quella Chiesa che aveva fondato con tante fatiche e alla quale s'era dedicato giorno e notte per tre anni; la Chiesa di Corinto, pure a lui così cara e causa di tante pene, era stata riconquistata dalla sua lettera? L'ignorava ancora. Si recò anzitutto a Troade per predicare; anche là, come già ad Efeso, s'apriva una bella prospettiva davanti a lui; ma Tito, dal quale sperava d'avere la risposta dei fedeli di Corinto, non v'era. Non potendo resistere, gli andò incontro nella Macedonia (*ibid.*, II, 12-13). Colà infine Dio lo consolò: « Dio che consola gli umili, consolò noi coll'arrivo di Tito. E non soltanto con la sua presenza, ma ancora per tutto quanto ci ha riferito dei vostri desideri, delle vostre lagrime, del vostro ardente zelo per difendermi » (VII, 6-7).

Ma fin allora Paolo aveva sentito tanto vivamente « la sollecitudine di tutte le chiese », le loro angoscie e le loro gioie. Questi dolorosi sentimenti conferiscono un particolare accento patetico alla seconda lettera ai Corinti: in questa non si trovano, per esempio, le profonde controversie dottrinali della lettera ai Romani, ma in nessun'altra, la personalità dell'Apostolo si manifesta in una luce così viva.

159. - La seconda lettera ai Corinti.

Per capire la natura e la gravità del conflitto, è necessario conoscere l'opposizione che per tanto tempo aveva ostacolato Paolo a Corinto. Se si confrontano gli avversari ch'egli combatte nelle sue lettere ai Corinti con quelli che confuta nella lettera ai Galati, la differenza è evidente: in quelle non si riscontrano polemiche dottrinali antigiudaizzanti; sembra che gli attacchi contro Paolo mirino

non tanto alla sua dottrina quanto alla sua persona; è chiaro però che partono da giudaizzanti. A costoro mirano le parole dell'Apostolo: « Sono essi Ebrei? Io sono anch'io. Sono discendenti di Abramo? anch'io. Sono ministri del Cristo?... io lo sono ancor di più » (*II Cor.*, XI, 22-23). Queste parole dimostrano che tali persone si richiamano al Cristo; altrettanto si capisce dalle seguenti: « Se qualcuno è persuaso e si vanta di appartenere al Cristo, noi pure apparteniamo al Cristo » (X, 7; cfr. V, 16). In tutto ciò risulta la probabile esistenza dei « partigiani del Cristo », presi di mira nella prima lettera. Sembra che, nel frattempo, essi siano stati sostenuti ed eccitati da un agitatore estraneo, a cui allude l'Apostolo (X, 10), come pure allude ad altri (X, 12; XI, 4). Quest'intrusi si erano presentati con lettere di raccomandazione (III, 1). Di chi erano quelle lettere? Non è possibile determinarlo con certezza, ma è probabile che i medesimi abbiano cercato di valersi dell'autorità dei « grandi Apostoli » (105), come avevano fatto i giudaizzanti d'Antiochia e della Galazia. Sono falsi apostoli, operai disonesti, servitori di Satana (XI, 13-15). Così gravi accuse dimostrano che in questo caso non si tratta soltanto di rivalità personali, ma veramente, come dice san Paolo (XI, 4), d'un altro Cristo, d'un altro Spirito Santo, d'un altro Vangelo (106).

Per rendere più efficaci i loro attacchi, questi intriganti tentano di screditare l'Apostolo, affermando che è un incostante, un irresoluto (I, 17), un dominatore (107), un impostore (XI, 31), che scrive lettere minacciose, ma che quando è presente si conturba e non sa parlare (X, 10), che è un insensato (XI, 16), un ingannatore (XII, 16-18): se rifiuta i soccorsi dei suoi fratelli, gli è che sa di non averne diritto (108).

(105) Cfr. XI, 5; XII, 11.

(106) Quando incontra davanti a sè soltanto gelosie e animosità personali, l'atteggiamento di Paolo è tutto diverso; così, parlando di quelli che predicano il Cristo per invidia o per ispirito di opposizione, dice: « che il Cristo sia annunciato fintamente o sinceramente, io ne sono e ne sarò sempre lieto » (*Fil.*, I, 15-21).

(107) I, 24; cfr. X, 8; XIII, 10.

(108) XII, 11-18; cfr. VII, 2. Tutta questa polemica è esposta nei sette primi capitoli della lettera e nei quattro ultimi (X-XIII), mentre i capitoli VIII-IX, sono consacrati alla questione della colletta. Tra la prima e l'ultima parte si nota una differenza d'accento: nei capitoli I-VII, Paolo dimostra un affetto confidente verso i Corinti, perfino nelle lagnanze che esprime, per esempio: VI, 11-13; VII, 2-11; al contrario, nei capitoli X-XIII si sente una lotta dolorosa contro avversari accaniti. Qualche volta se ne è concluso che questi quattro ultimi capitoli formino una lettera distinta dai nove primi, scritta o prima o dopo di quelli; ma la conclusione non regge. Cfr. JUELICHER, *Einleitung*, pagg. 96-101, e LIETZMANN, *op. cit.*, n. sul 10, 1.

160. - La difesa dell'Apostolo.

L'opposizione accanita costrinse Paolo a difendersi e provocò alcune delle pagine più vibranti del Nuovo Testamento; e poichè la persona dell'Apostolo era presa di mira più direttamente, così è quella che l'ardore della lotta mette in maggior rilievo. Paolo si rivela integralmente, colla sua attività, coi suoi dolori e anche con le sue rivelazioni. A malincuore egli fa conoscere questi misteri; il suo stesso ritegno lascia capire ch'egli li considera come grazie preziosissime, che sarebbe pericoloso divulgare e che l'anima deve serbare gelosamente come un segreto tra sè e Dio.

« *Fa d'uopo gloriarsi? ciò non è utile. Verrò tuttavia alle visioni e rivelazioni del Signore. Conosco un uomo nel Cristo, il quale, quattordici anni or sono (non so se col corpo, o fuori del corpo, Dio lo sa), fu rapito fino al terzo cielo. Quest'uomo (se nel corpo o fuori del corpo io non lo so, lo sa Dio) fu rapito in paradiso e udì arcane parole, che non è possibile ad un uomo di proferire. Riguardo a quest'uomo mi glorierò, ma riguardo a me di nulla mi glorierò se non delle mie debolezze. Poichè, se volessi gloriarmi non sarei insensato, atteso che direi la verità; ma io me ne astengo, affinché nessuno mi stimi più di quello che vede o che ascolta da me. E affinchè la grandezza delle rivelazioni non mi levi in orgoglio, mi è stata infissa nella carne una spina, un angelo di Satana che mi percuota e m'impedisca d'inorgoglirmi. Tre volte pregai il Signore onde mi fosse tolta; ed egli mi disse: Ti basti la mia grazia, poichè la mia forza si esplica nella debolezza. Volentieri adunque mi glorierò nelle mie debolezze, affinchè abiti in me la potenza del Cristo. Per questo mi compiaccio nelle mie infermità, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni, nelle angustie pel Cristo: poichè, quando io son debole, allora son forte* » (XII, 1-10).

Quest'ultime parole c'introducono nel più profondo della dottrina dell'Apostolo. Nel giorno della conversione a Damasco, Gesù aveva detto ad Anania, nel mandarlo a Paolo: « Io gli farò vedere quanto debba patire per il mio nome » (*Atti*, IX, 16). Da allora sono passati vent'anni, pieni di prove più dolorose e pesanti di quanto Paolo avrebbe potuto prevedere; ma tutti quei colpi non l'hanno mortificato che per far vivere in lui il Cristo e diffondere per suo mezzo la vita del Cristo nelle anime:

« *Portiamo sempre con noi, nel nostro corpo, la morte di Gesù, affinchè la vita di Gesù si manifesti altresì nel nostro corpo. Poichè noi che viviamo, continuamente siamo messi a morte per Gesù, affinchè anche la vita di Gesù si manifesti nella nostra carne mortale. Così la morte opera in noi e la vita in voi* (IV, 10-12).

« *Per questo non ci perdiamo di coraggio: ma anche se in noi l'uomo esteriore cade in rovina, si rinnova di giorno in giorno l'uomo interiore. Poichè le nostre lievi afflizioni nel momento presente producono per noi, oltre ogni misura, un peso eterno di gloria, non mirando noi alle cose visibili, ma alle invisibili, perchè le cose visibili sono passeggere, mentre le invisibili sono eterne. Sappiamo, infatti, che, se questa casa, nostra terrena dimora, vien distrutta, abbiamo in cielo un'abitazione ch'è opera di Dio, una dimora eterna, non manufatta. Per questo ancor sospiriamo, bramando di essere sopravvestiti della nostra abitazione celeste; se però siamo trovati non ignudi ma vestiti. Poichè fintanto che ci troviamo in questo tabernacolo, noi gemiamo, aggravati, bramosi di non spogliarci, bensì di sopravvestirci, affinchè quanto vi ha in noi di mortale sia assorbito dalla vita* » (IV, 16 - V, 4).

161. - La lettera ai Galati.

Mentre la crisi tanto dolorosa avvenuta a Corinto andava calmandosi, Paolo dovette affrontare altri avversari, pur essi giudaizzanti, che avevano invaso la Chiesa fondata dall'Apostolo nella Galazia (109) e tentato, non senza successo, di trascinare i nuovi cristiani alle pratiche del giudaismo (110).

Paolo ricorda ai Galati, già così devoti a lui, l'accoglienza che

(109) Pensiamo che la lettera sia indirizzata non alle chiese della Licaonia, ma ai Galati (cfr. *supra*, n. 132, nota 47); non possiamo dunque datarla prima del secondo viaggio nella Galazia (*Atti*, XVIII, 23), nè per conseguenza prima del soggiorno a Efeso. Molti esegeti sono dell'opinione che questa lettera fosse scritta a Efeso prima delle due lettere ai Corinti: Lightfoot preferisce inserirla fra la *II Cor.* e *Rom.*; secondo quest'ipotesi la lettera sarebbe stata scritta dalla Macedonia o dall'Acaia. Cfr. PRAT, *Théologie de saint Paul*, vol. I, pag. 192. LAGRANGE, *op. cit.*, p. XXVIII; lascia la questione indecisa tra Efeso e Corinto. È certo che *Gal.* è anteriore a *Rom.*; a noi sembra più probabile che sia stata scritta dopo le due lettere ai Corinti.

(110) Molti esegeti hanno pensato che gli avversari di san Paolo abbiamo tentato di diffondere nella Galazia un giudaismo mitigato, professando che la Legge non fosse indispensabile alla salvezza, ma fosse una fonte di perfezione morale. Quest'interpretazione s'accorda col decreto di Gerusalemme, ma poco coll'epistola: il giudaismo predicato in Galazia si manifesta estremista e violento, e fa questione, non di privilegi nè di perfezione, ma di salvezza: cfr. LAGRANGE, *op. cit.*, pp. XXXVII-XLV.

gli avevano fatta quando, fermatosi presso di loro, per causa del suo male, era stato accolto come un angelo del Signore, come Gesù Cristo (IV, 13-14); fin allora essi conoscevano solo dèi che non sono dèi; poi conobbero Dio (III, 8-9), ne diventarono figli ed eredi (III, 7), ricevettero lo Spirito, soffrirono e in mezzo a loro furono compiuti dei miracoli (III, 3-5); essi progredivano nel bene (V, 7); ma ora tutto è turbato; come fu rapido questo cambiamento! « Mi stupisco che così presto vi lasciate allontanare da colui che vi chiamò alla grazia del Cristo, per passare ad un altro Evangelo » (I, 6).

Per sedurre i Galati, gli avversari avevano attaccato personalmente Paolo, pretendendo che egli non fosse un discepolo immediato del Cristo; egli risponde raccontando come abbia ricevuto il Vangelo non dagli uomini, ma dalla rivelazione di Gesù Cristo (I, 11 e segg.). Si pretende che sia stato sconfessato dai grandi Apostoli, ed egli dimostra il suo accordo con essi, facendo la storia dell'assemblea di Gerusalemme (II, 1-10). Gli si rimprovera finalmente la sua incostanza; e, alludendo forse alla circoncisione di Timoteo, lo si accusa di predicare presso i Giudei la circoncisione: « Se tuttora predico la circoncisione, risponde, perchè tuttora soffro la persecuzione? » (V, 11; cfr. I, 10).

Dopo aver in tal modo turbato i Galati coi loro attacchi contro san Paolo, i falsi apostoli tentano di sedurli: la servitù della Legge poteva attrarli imponendo loro delle osservanze materiali simili a quelle già praticate, osservanze concernenti « i giorni, i mesi, le stagioni, gli anni » (IV, 10). Era stato loro detto che soltanto la circoncisione assicurerebbe l'eredità delle promesse, ed erano stati fatti decadere dalla grazia con la dottrina della giustificazione mediante la Legge (V, 4). Si comprende come tale predicazione avesse conquistato molti cristiani ardenti, ma ancora male istruiti; essi s'erano lasciati convincere di non essere ancora figli di Dio se non per metà, che i nuovi maestri li guidavano, al di là di Paolo a Gesù e, al di là di Gesù a Mosè ed Abramo. Oltre il prestigio dell'antica dottrina e l'attrattiva dei riti relativi, sentivano anche la paura delle persecuzioni, mentre la circoncisione ne li preservava concedendo loro la garanzia dei privilegi giudaici (VI, 12).

Onde strapparli a questa propaganda, Paolo predica ai Galati la croce del Cristo, che era stata la sua prima predicazione, quando aveva dipinto davanti ai loro occhi Gesù Cristo crocifisso (III, 1).

Ritorna su questo argomento nella sua lettera con un'insistenza appassionata:

« *Sono morto alla Legge, per vivere a Dio. Col Cristo fui confitto in croce; io vivo, non già io, ma vive il Cristo in me. E se io vivo adesso nella carne, vivo nella fede del Figlio di Dio, il quale mi amò e si sacrificò per me* (II, 19-20).

« *Quelli che appartengono al Cristo hanno crocifisso la loro carne coi suoi vizi e con le sue concupiscenze* » (V, 24).

Dopo aver dettato la sua lettera, vi aggiunge queste ultime parole:

« *Guardate con quali grossi caratteri vi ho scritto di mio pugno. Tutti coloro che vogliono comparire nella carne, vi sforzano a farvi circoncidere, solo per non patire persecuzioni per la croce del Cristo. Infatti, neppur quelli che si circoncidono osservano la Legge: ma vogliono che voi siate circoncisi per gloriarsi nella vostra carne. Ma lungi da me il gloriarmi d'altro che della croce del Signore nostro Gesù Cristo, per cui il mondo è crocifisso per me e io per il mondo. Poichè non conta nulla l'essere circonciso, nè l'essere incirconciso, ma l'essere una nuova creatura. E su quanti seguiranno questa norma, discendano pace e misericordia, e sopra l'Israele di Dio. Del rimanente nessuno m'inquieti, perchè io porto le stimmate del Signore Gesù nel mio corpo* » (VI, 11-17).

Il tema di questa lettera è la libertà che il Cristo ha consacrato colla sua croce; nella lettera ai Romani, Paolo lo riprenderà per ampliarlo e scoprirà le grandi prospettive della salvezza del mondo e della vita cristiana; ma rivolgendosi ad una Chiesa, che non ha nè fondata nè visitata, egli non darà alla lettera quell'accento di tenerezza paterna che rende così commovente quella ai Galati: « Figliuolini miei, che io di nuovo partorisco fino a tanto che sia formato in voi il Cristo » (IV, 19). Fra tutte le lettere di san Paolo, non ve ne è una che faccia meglio conoscere i primi anni del Cristianesimo, e soprattutto che ci renda più viva e presente la predicazione dell'Apostolo (111).

(111) LOISY (*Lettre aux Galates*, Parigi, 1916) termina la sua introduzione così: « In tal modo l'analisi critica della nostra epistola potrà aiutarci a penetrare non solo il segreto della primitiva storia cristiana, ma quello della fermentazione tutta speciale, dalla quale sgorgano le idee che erano destinate a costituire ulteriormente la sostanza del dogma cristiano ». Questa impressione è giusta, quando però si riconosca in questa « fermentazione » l'ispirazione divina, la quale rivela il dogma cristiano.

162. - La lettera ai Romani.

La lettera ai Romani (112), molto più ricca d'insegnamenti dogmatici che la lettera ai Galati, è molto più povera di dati storici, e ciò si comprende facilmente, poichè la Chiesa, alla quale Paolo indirizza la sua lettera, non era stata nè fondata nè visitata da lui (113). Parecchie volte Paolo aveva avuto intenzione di recarsi a Roma (114), perchè il suo apostolato abbracciava tutti i Gentili e per conseguenza anche i Romani; ma, essendosi egli proposto di non seguire le orme degli altri, non poteva andare a predicare a Roma (115). Per rispettare questa regola, senza mancare al suo dovere verso i Romani, Paolo pensava di vederli, almeno di passaggio, recandosi in Ispagna (*Rom.,* XV, 23). D'altronde riteneva che ormai nulla più lo trattenesse nelle regioni già da lui convertite: egli aveva predicato il Vangelo da Gerusalemme fino all'Illiria (XV, 19); le cristianità così fondate potevano crescere; ora lo chiamava l'Occidente.

Tuttavia Iddio gli riservava per evangelizzare Roma un'occasione che egli non poteva ancora prevedere; epperò gli dirà più tardi: « Come mi hai reso testimonianza a Gerusalemme, così fa d'uopo che me la renda anche in Roma » (*Atti,* XXIII, 11).

Nell'attesa era utile dissipare i malintesi che potevano nascere a Roma, sia intorno al viaggio sempre desiderato e sempre differito e sia soprattutto sul Vangelo di Paolo; non c'era un pericolo incalzante, ma i nemici dell'Apostolo, attivi dovunque, potevano portare a Roma i loro intrighi. Occorreva perciò prevenirli (*Rom.,* XVI, 17-20). Paolo lo fa ritornando bensì sul tema della lettera ai Galati, ma svolgendone l'insegnamento dogmatico per se stesso, senza prendere direttamente di mira degli avversari non ancora manifesti. Le circostanze sono solenni: Paolo è a Corinto sul terreno conquistato da lui stesso: dietro a lui è tutto il territorio greco evangelizzato; davanti a lui Roma e il lontano Occidente e, fra i due, Gerusalemme, dove si reca non senza apprensioni (XV, 30-33); egli sente che questa lettera può essere il suo testamento e che per lo meno chiude

(112) Questa lettera fu scritta da Corinto nel corso dell'inverno 56-57.
(113) Sull'origine della Chiesa romana, cfr. *infra,* n. 183 segg.
(114) *Atti,* XIX, 21; *Rom.,* I, 11-15; XV, 23.
(115) *Rom.,* XV, 20-22; cfr. *II Cor.,* X, 15-16. Ad Efeso Paolo non aveva avuto nessuno scrupolo di predicare dopo Apollo e neppure dopo Aquila e Priscilla: questi predicatori avevano fatto conoscere il Cristo, ma senza fondare una Chiesa; a Roma le cose si presentavano diversamente.

un periodo della sua vita; è l'esposizione più matura di quel Vangelo di libertà e d'adozione, per il quale ha tanto lavorato e tanto sofferto.

163. - Il regno del peccato.

La verità religiosa, che egli contempla, rischiara per lui tutta la storia del mondo; in principio, il peccato, per causa d'un sol uomo, è entrato nel mondo e vi ha fatto entrare la morte (V, 12); nell'universo intero il peccato regna sui pagani e sugli Ebrei: « Tutti sono sotto il peccato, come sta scritto: Non vi sono giusti, nemmeno uno » (III, 9). I pagani potevano conoscere Dio attraverso le sue opere; ma l'hanno misconosciuto, non lo hanno glorificato e non gli hanno rese grazie; e Dio, per punirli, li ha abbandonati alle loro passioni disonoranti e ai vizi contro natura (I, 18-27); « e siccome non si curarono di conoscere Dio, Dio li lasciò in preda ai loro sensi perversi; sono pieni di ogni iniquità, di malizia, di fornicazione, di avarizia, di malvagità; gelosi, omicidi, attaccabrighe, fraudolenti, mendaci; sussurroni, detrattori, nemici di Dio, oltraggiatori, superbi, millantatori, inventori di male cose, disobbedienti ai genitori, stolti, disordinati, senz'amore, senza legge, senza pietà. Essi, pur avendo riconosciuta la giustizia di Dio che dichiara degni di morte coloro che commettono tali colpe, non soltanto se ne rendono rei, ma lodano ancora quelli che le commettono » (I, 28-32).

Tale è il mondo pagano, colla sua empietà inescusabile e la sua vergognosa impurità; sarà l'ebreo più religioso e più santo? Egli se ne vanta, ma l'esame prosegue implacabile:

« *Tu porti il nome di giudeo, tu ti riposi sulla Legge, tu ti glorii in Dio, tu conosci la sua volontà e, addottrinato dalla Legge, distingui quel che più giova; tu ti lusinghi di essere guida dei ciechi, luce a quei che sono nelle tenebre, precettore degli stolti, maestro dei fanciulli, siccome quegli che ha nella Legge la regola della scienza e della verità. Tu adunque insegni ad altri, e non insegni a te stesso; tu predichi che non si deve fare il furto e lo fai. Tu dici non doversi commettere adulterio e sei adultero; tu hai in abbominazione gli idoli e fai sacrilegi; tu ti glorii della Legge e, violando la Legge, disonori Iddio. Perchè il nome di Dio per cagion vostra è bestemmiato fra le genti, come sta scritto* » (II, 17-24).

Questa terribile requisitoria non fa dimenticare all'Apostolo i privilegi degli Ebrei e l'utilità della circoncisione (III, 1); egli la

proclama e ricorderà di nuovo più oltre (IX, 4) che appartengono agli Israeliti « l'adozione in figliuoli, la gloria, l'alleanza, l'ordinamento della Legge, il culto, le promesse e i patriarchi, dai quali è nato il Cristo secondo la carne ». Ma, come i pagani, che potevano conoscere Dio dalle sue opere, l'hanno misconosciuto, così gli Ebrei, coi quali Dio aveva concluso alleanza, gli sono stati infedeli. Così « si chiude ogni bocca, e tutto il mondo è riconosciuto colpevole davanti a Dio » (II, 19). « Non v'ha distinzione. Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio e devono essere giustificati gratuitamente, mediante la sua grazia, per opera della redenzione che è nel Cristo Gesù » (III, 22-24).

164. - La misericordia di Dio.

Così incomincia a rivelarsi il disegno di Dio: egli ha permesso che tutta l'umanità fosse trascinata in questa catastrofe, perchè egli poteva salvarla tutta. « Dio racchiude tutti nella disobbedienza, affine di usare a tutti misericordia. O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto incomprensibili sono i suoi giudizi e imperscrutabili le sue vie » (XI, 32-33).

Quest'orizzonte immenso davanti al quale l'uomo è confuso di terrore e di ammirazione, prepara il cristiano a comprendere il mistero della sua morte e della sua vita. Ecco il centro della mistica di san Paolo; ecco le intuizioni profonde che compaiono in molte lettere, ma che in quella ai Romani sono esposte con maggior forza (116).

165. - La morte e la vita.

« *Non sapete che noi tutti, i quali fummo battezzati nel Cristo Gesù, fummo battezzati nella sua morte? Noi fummo dunque, mediante il battesimo, seppelliti nella sua morte, affinchè, come il Cristo risuscitò da morte per virtù del Padre, così noi viviamo una nuova vita. Poichè, se fummo innestati su di Lui, colla rassomiglianza della morte, lo saremo pure colla conformità alla sua risurrezione. Sappiamo, infatti, come il nostro uomo vecchio è stato con Lui crocifisso, affinchè sia distrutto il corpo del peccato e non siamo più*

(116) Sulla mistica di san Paolo cfr. A. WIKENHAUSER, *Die Christusmystik des h. Paulus*, Münster, 1928, e A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga, 1930.

schiavi di questo; colui che è morto essendo giustificato dal peccato. Che se siamo morti col Cristo, crediamo che vivremo con Lui, sapendo che il Cristo, risorto da morte, più non muore, e la morte non ha più dominio su di Lui. Poichè il suo morire fu un morire al peccato una sola volta per tutte, ma il suo vivere è un vivere a Dio. Nella stessa guisa anche voi considieratevi come morti al peccato, ma viventi a Dio in Gesù Cristo Signor nostro » (VI, 3-11).

In questo passo capitale si manifesta in tutta la sua forza il pensiero dell'Apostolo; Gesù è morto e risuscitato; per mezzo del battesimo egli ci unisce alla sua morte e alla sua risurrezione. San Paolo si sforza di rendere sensibile il grande mistero del destino del cristiano sotto forme molto diverse: era schiavo del peccato e diventerà figlio di Dio, ma non può diventarlo che incorporandosi nell'unico Figlio; il Cristo, accogliendolo, l'unisce alla sua morte e alla sua risurrezione; lo seppellisce con sè nella morte, per farlo risuscitare con sè a una vita nuova.

La trasformazione del cristiano per mezzo del battesimo sarà descritta in altri testi come una nuova nascita (117), in altri ancora come una purificazione, un'abluzione (118). San Paolo vi scorge di preferenza una morte e una vita, e quello che significa con ciò non è soltanto un simbolo, bensì una realtà profonda che ci apparisce anzitutto in Gesù stesso, « morto per i nostri peccati, risuscitato per la nostra giustificazione » (IV, 25) (119) e che si riproduce in ogni cristiano: unito al Cristo nel battesimo, egli è morto al peccato e vive in Dio. Certamente finchè egli vive qui in terra, questa morte non è perfetta, e neppure questa vita. Quando l'uomo interiore, l'uomo nuovo si compiace nella legge di Dio, egli sente ancora nelle sue membra un'altra legge che lo incatena alla legge del peccato. « Me infelice! chi mi libererà da questo corpo di morte? » (VII, 22-24). Egli è salvato solo nella speranza (VIII, 24); ma « la speranza non inganna, perchè la carità di Dio è stata diffusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci fu dato » (V, 5).

Il dono dello Spirito, ecco ciò che forma il cristiano e lo fa vivere: « Chi non ha lo Spirito del Cristo, non appartiene al Cristo. Se poi il Cristo è in voi, il corpo è bensì soggetto a morte per cagione del peccato, ma lo spirito vive per effetto della giustificazione.

(117) Così soprattutto nel discorso di Gesù a Nicodemo (*Giov.*, III, 5-7) e in san Paolo, *Tit.*, III, 5.

(118) *I Cor.*, VI, 11; *Ef.*, V, 26; *Tit.*, III, 5.

(119) Cfr. PRAT, *op. cit.*, vol. II, pagg. 250-256.

Che se lo Spirito di Colui che risuscitò Gesù da morte alita in voi, egli che risuscitò Gesù da morte, vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito abitante in voi » (VIII, 9-11).

Questa mistica elevata ha la sua eco nella vita morale del cristiano: « Così dunque, o fratelli, noi non siamo debitori alla carne, per vivere secondo la carne, poichè se vivrete secondo la carne, morrete; se poi con lo spirito darete morte alle opere della carne, vivrete » (VIII, 12-13).

In tale sforzo costante e intimo la nostra debolezza è sostenuta dallo Spirito; noi non sappiamo neppure che cosa domandare, ma lo Spirito implora per noi con gemiti ineffabili; e colui che scruta i cuori sa ciò che desidera lo Spirito, perchè egli prega per i santi secondo il beneplacito di Dio (VIII, 26-27).

Infine noi non siamo isolati, perchè tutta la creazione geme e soffre le doglie del parto (VIII, 22), elevata come noi nell'attesa d'una vita nuova. Così si rivela a noi l'unità del genere umano e dell'universo: tutto vi è stato ferito e martoriato dal peccato e tutto si innalza sotto l'azione del Cristo e tende verso Dio.

166. - Dio principio e fine.

Dio è il principio e il fine di tutto. Certamente nella mistica di san Paolo il Cristo occupa il primo posto, in quanto viene dal Padre e guida noi al Padre. « Dio ha manifestato il suo amore per noi in quanto che, mentre eravamo tuttora peccatori, il Cristo è morto per noi » (V, 8).

Il dono infinito della salvezza è applicato ad ogni cristiano in virtù d'una predestinazione particolare:

« *Coloro che Dio ha preconosciuto, li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, ond'egli sia il primogenito tra molti fratelli. Coloro poi che ha predestinato li ha pure chiamati; e quelli che ha chiamato, li ha anche giustificati; e quelli che ha giustificato, li ha pure glorificati. Che diremo dunque, dopo di ciò? Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? Egli che non risparmiò nemmeno il proprio Figliuolo, ma lo ha sacrificato per tutti noi, come mai non ci darà ancora con esso tutte le cose? Chi si farà accusatore contro gli eletti di Dio? è Dio che giustifica; chi è che condannerà? Sarà forse Cristo Gesù che è morto, o meglio che è risuscitato, che è alla destra di Dio Padre ed intercede per noi? Chi ci dividerà adunque dalla carità del Cristo?... Io sono sicuro che nè*

la morte, nè la vita, nè gli angeli, nè i principati, nè il presente, nè l'avvenire, nè le potenze, nè l'altezza, nè la profondità, nè alcun'altra cosa creata potrà dividerci dall'amore di Dio, che è nel Cristo Gesù Signor nostro » (VIII, 29-39).

Da quest'ardente pagina risulta che la mistica di san Paolo, non è una pura mistica del Cristo, ma anche mistica di Dio (120); e infatti le due sono inseparabili; è proprio nel Cristo nostro Signore che si raggiunge Dio, ma lo si raggiunge veramente, e il termine di questa lenta trasformazione che la vita del Cristo produce nel cristiano, è Dio tutto in tutti (*I Cor.*, XV, 28).

167. - Partenza per Gerusalemme.

Lasciando Corinto, dove aveva scritto questa lettera (121), san Paolo si recò a Gerusalemme a portarvi le elemosine che aveva raccolte. Egli preparava la colletta da lungo tempo (122) e nulla è più commovente degli sforzi dell'Apostolo in favore della Chiesa di Gerusalemme, dalla quale aveva così di frequente veduto sorgere contro di sè gli avversari. Egli spera che una simile carità commoverà i fratelli e nello stesso tempo vi scorge un'opera di giustizia in favore dei santi che erano le primizie del Vangelo (123). Questo zelo così

(120) SCHWEITZER, *op. cit.*, pag. 3: « In Paolo non esiste mistica di Dio, ma solamente mistica del Cristo, per mezzo della quale l'uomo entra in relazione con Dio ».

(121) Di questi pochi mesi passati da Paolo in Macedonia e in Acaia non sappiamo quasi nulla: « Paolo partì per andare nella Macedonia. E, avendo percorso i paesi e fatte molte istruzioni ai fedeli, passò in Grecia, dove trascorse tre mesi. Di qui egli avrebbe voluto recarsi in Siria per mare, ma, poichè i Giudei gli tendevano agguati, ritornò attraverso la Macedonia » (*Atti*, XX, 1-3). Nella sua epistola a Tito (I, 5) Paolo parla di un soggiorno a Creta; per mezzo di congetture lo si è riportato a questo periodo, dopo la partenza dalla Macedonia e prima dell'arrivo a Corinto (MAC GIFFERT, *Christianity in the Apostolic Âge*, pag. 441), ma si può altrettanto bene datarlo anche dagli ultimi anni dell'Apostolo, posteriore alla cattività (PRAT, *Saint Paul*, pag. 186). Il soggiorno prolungato che Paolo fece a Corinto e il tono della sua lettera ai Romani dimostrano che egli non sentiva più intorno a sè le opposizioni incontrate in passato; la causa era vinta. Più tardi, quando san Clemente scriverà ai Corinti, attesterà la venerazione che la loro Chiesa conservava per il suo fondatore (XLVII).

(122) « Quanto alle collette che si fanno pei santi, conformatevi anche voi alla regola data da me alle Chiese della Galazia. Ogni primo giorno della settimana, ognuno di voi metta da parte quello che può » (*I Cor.*, XVI, 1). Nella sua seconda lettera egli ritorna su questo argomento con maggiore insistenza, provocando l'emulazione delle diverse Chiese, promettendo che, se mette conto, l'offerta sarà portata da lui personalmente; e presenta ai Corinti l'esempio delle Chiese di Macedonia (XIII, 1-5) scrivendo: « Io conosco la vostra buona volontà, di cui mi vanto per voi presso i Macedoni, dichiarando che l'Acaia è pronta fin dall'anno passato; questo grande zelo da parte vostra ha stimolato il maggior numero ».

(123) « Adesso poi andrò a Gerusalemme in servizio dei santi. Poichè la Macedonia e l'Acaia hanno stimato bene di fare qualche colletta pei poveri, che sono tra

generoso non era rimasto sterile: Paolo parte per Gerusalemme colmo di offerte dei suoi cristiani ed accompagnato dai rappresentanti delle Chiese (*Atti,* XX, 4).

Tuttavia è inquieto: si domanda come lo riceveranno a Gerusalemme gli increduli e se i santi accetteranno le sue offerte; perciò sollecita le preghiere dei Romani (XV, 31). I suoi timori non erano chimerici; fin dalla partenza, incontra le imboscate dei Giudei e, per evitarle, deve rinunciare alla traversata progettata recandosi nella Siria attraverso la Macedonia (*Atti,* XX, 3).

168. - Paolo e la Chiesa di Gerusalemme.

Prima di seguire Paolo nel suo viaggio, sarà bene conoscere la storia della Chiesa di Gerusalemme negli anni che lo precedettero. Disgraziatamente questa storia è molto oscura: Luca segue Paolo e non parla di Gerusalemme che quando l'Apostolo vi ritorna. Tuttavia ci sono noti alcuni fatti: dopo la persecuzione di Agrippa fino alla morte di Giacomo, il fratello del Signore, la Chiesa vive in pace. Questa tregua di vent'anni (42-62) è certamente procurata dall'amministrazione romana che ha ripreso il governo della Giudea ed è dovuta anche al rispetto dei cristiani di Gerusalemme verso la Legge. Quando Paolo arriva a Gerusalemme, Giacomo gli dice: « Tu vedi, o fratello, quante migliaia di Giudei vi sono che hanno creduto, e tutti sono zelatori della Legge! » (*Atti,* XXI, 20). Il ritratto di Giacomo, tracciato da Egesippo (124), lo presenta come l'ideale della fedeltà alla Legge. Si può credere che le libertà accordate ai Gentili dal decreto di Gerusalemme, abbiano indotto gli Ebrei convertiti ad un'osservanza più esatta; essi conoscono pure l'opera di Paolo fra i pagani; i migliori se ne rallegrano, altri non fanno opposizione; tutti almeno cercano, nella città santa, di mostrare l'alleanza tra il Vangelo e la Legge.

Non tutti i cristiani di Gerusalemme, però, sanno imitare la fiducia e la simpatia che gli Apostoli e gli anziani hanno dimostrato verso Paolo; alcuni, anzi, non sanno nemmeno imporsi il riserbo dovuto: sono cristiani di Gerusalemme quelli che vanno ad Antiochia, provocano turbamento fra i pagani convertiti e cercano di inti-

i santi di Gerusalemme. Hanno, dico, stimato bene; infatti sono debitori ad essi. Poichè se i Gentili hanno partecipato delle loro cose spirituali, debbono anche sovvenirli nelle temporali » (*Rom.,* XV, 25-27. Cfr. *Gal.,* VI, 6; *II Cor.,* IX, 12-14).

(124) Cfr. *infra,* n. 186 e segg.

midire Paolo e Barnaba (*Atti,* XV, 1 e segg.); da Gerusalemme provengono probabilmente anche i falsi fratelli che minacciano l'opera di Paolo nella Galazia e quei « partigiani del Cristo » che seminano la divisione a Corinto. Non pare che essi abbiano intrapreso una missione d'evangelizzazione, ma perseguitano l'Apostolo e ostacolano l'opera sua. Il fatto di appellarsi direttamente al Cristo e specialmente la distinzione tra gente del Cristo e di Cefa dimostra che essi non possono appoggiarsi sugli Apostoli; non mancano tuttavia di opporli a Paolo.

Di fronte a tali manovre, Paolo è costretto a rivendicare la sua indipendenza e la sua missione immediata da Nostro Signore (*Gal.,* I, 1, 11-12) (125). Riconosce di non essere che un aborto, indegno di venir chiamato Apostolo, perchè ha perseguitato la Chiesa di Dio; ma aggiunge con umile fierezza: « Ma per la grazia del Signore sono quello che sono, e la grazia di lui non è stata infruttifera in me, ma ho lavorato più di tutti loro: non già io, ma la grazia di Dio che è con me; ecco ciò che tanto io com'essi predichiamo, e ciò che voi avete creduto » (*I Cor.,* XV, 9-11). Nello stesso passo son ricordate fedelmente le apparizioni del Signore agli Undici, i primi testimoni (XV, 5 e 7), ed anzitutto a Cefa, il primo di tutti (XV, 5). Anche da questa lettera risulta manifesta l'alta posizione di Pietro: anche quelli che esagerano l'importanza dell'opposizione giudaizzante e che vedono in questa, come nella lettera ai Galati, freddezza e riserbo di Paolo verso Pietro, non possono negare il rispetto e la considerazione che gli tributa (126).

Ciò che si deve soprattutto ricordare, siccome punto di capitale importanza, si è che, se divergenze di criteri sono nate ad Antiochia, a Gerusalemme o altrove, queste discussioni hanno potuto vertere circa le osservanze rituali, o l'ammissione dei Gentili alla salvezza, o circa le condizioni che vi si dovevano porre; non furono, però, mai messi in discussione i dogmi cristologici o teologici; la predicazione del Vangelo è eguale in ogni luogo, chiunque sia l'Apostolo che la presenta; e questo afferma san Paolo nel testo che abbiamo ricordato poco fa: « Ecco ciò che tanto io com'essi predichiamo e ciò che voi avete creduto » (127).

Rimane molto oscuro ciò che facevano in quel tempo gli Apo-

(125) Di là proviene anche l'irritazione colla quale egli parla di queste « colonne » (*Gal.,* II, 9), di questi « grandi apostoli » (*II Cor.,* XI, 5; XII, 11).

(126) Cfr. WEIZSAECKER, *op. cit.,* pag. 350.

(127) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pagg. 384-385.

stoli e Pietro in particolare (128); è certo che anch'essi erano in missione (*I Cor.,* IX, 5). Come Paolo stesso, essi avevano cura di non invadere il campo altrui e mai, da Antiochia fino a Roma, si vede qualcuno d'essi a fianco di Paolo. Certi storici rimproverano loro di non averlo sostenuto contro i giudaizzanti a Corinto o nella Galazia (129); questo significa decidere senza prove una questione che i testi non ci permettono di risolvere; si noterà d'altro canto che Paolo, così geloso della sua indipendenza apostolica, non doveva appellarsi volentieri a quelli, la cui autorità gli veniva opposta, nè allegare in sua difesa i passi che questi potevano fare in suo favore. Al contrario noi riconosciamo volentieri che, in mezzo a tante lotte, il contegno dell'Apostolo è degno di ammirazione; quanto più egli si sente discusso nei gruppi giudeo-cristiani, tanto più è geloso di conservare l'unità della Chiesa e di assicurare la sua unione coi santi di Gerusalemme. In un colla sollecitudine per l'unione, Paolo dimostra la venerazione che conserva, malgrado tutto, per quella comunità che fu la culla del Cristianesimo e dalla quale derivano tutte le altre; così la colletta che porta a Gerusalemme non è soltanto una prova di carità fraterna, ma un vero tributo d'omaggio.

In tali circostanze si comprende l'apprensione di Paolo: salendo a Gerusalemme, egli non si domanda più come una volta « se ha corso invano », perchè la sua opera è manifestamente vivente e benedetta; ma non sa come sarà accolto dai Giudei e neppure dai fratelli; si tratta della sua vita stessa, tanto sovente minacciata dai Giudei; si tratta pure dell'unità della Chiesa, che non può disinteressarsi dei santi di Gerusalemme. Egli parte dunque, e, come il Cristo, parte « a testa alta » verso la sorte che l'attende.

169. - Il viaggio.

I suoi compagni partono prima ed egli li raggiunge a Troade (130). La domenica, durante il lungo discorso di Paolo, un

(128) Cfr. *infra,* n. 186 e segg.

(129) Due punti sembrano certi a WEIZSAECKER, *op. cit.,* pag. 349: « che gli Apostoli non hanno preso parte alle ostilità contro Paolo, ma anche Paolo non è stato apertamente sostenuto da essi ». LIETZMANN va molto più in là; egli riconosce che nelle epistole non si trova neppure una parola contro Giacomo nè contro Pietro; ma ritiene che, « se si sa leggere fra le righe, si riconosce dietro i servitori di Satana e gli apostoli di menzogna e i falsi fratelli, l'ombra dei grandi Apostoli di Gerusalemme; Paolo era isolato nel suo nuovo mondo cristiano e sentiva dietro a sè la peggiore delle opposizioni » (*Geschichte,* pagg. 108-109). È pericoloso il voler leggere tra le righe.

(130) Qui, nella narrazione di Luca, si riprende il « noi » interrotto a Filippi

giovane di nome Eutico s'addormenta sul davanzale della finestra, dove siede, cade dal terzo piano ed è raccolto morto; l'Apostolo discende, lo risuscita e poi continua la sua conferenza. Si prosegue il viaggio su navi di cabotaggio, di scalo in scalo, allo scopo di arrivare a Gerusalemme per la Pentecoste. A Mileto, Paolo fa venire da Efeso i presbiteri, ai quali, dopo aver ricordato la sua attività fra di loro, soggiunge:

« *Ed ora io vado a Gerusalemme per un irresistibile impulso dello spirito, senza ch'io sappia cosa mi potrà accadere: senonchè lo Spirito Santo in tutte le città mi attesta che catene e tribolazioni mi aspettano. Ma non considero la mia vita preziosa; purchè si compia la mia missione e il ministero della parola ricevuto dal Signore Gesù, per render testimonianza al Vangelo della grazia di Dio* » (XX, 22-24).

Pensa che non li rivedrà mai più e fa dunque loro le sue raccomandazioni estreme, onde si guardino dai lupi che penetreranno nel gregge. Egli li affida a Dio; per l'ultima volta ricorda loro che ha domandato al solo lavoro il suo sostentamento e quello dei suoi compagni secondo la sentenza del Signore: « È meglio dare che ricevere ». Quando ebbe finito, tutti si misero in ginocchio a pregare, e piansero nell'abbracciarlo, afflitti soprattutto dal pensiero che non l'avrebbero più riveduto. Scena mirabile, nella quale si rivela l'unione intima dei cristiani e la tenerezza di Paolo (131).

Paolo e i compagni proseguono così il viaggio di tappa in tappa; a Patara trovano una nave che fa rotta per la Fenicia; arrivano nella Siria, poi a Tiro dove attendono per sette giorni e si rinnovano le scene di Mileto: i fedeli pregano Paolo di non andare a Gerusalemme; non avendo potuto smuoverlo, lo accompagnano sino alla riva e s'inginocchiano per una preghiera in comune. Dopo aver trascorso un giorno a Tolemaide si recano a Cesarea, dove Paolo si ferma parecchi giorni in casa del diacono Filippo, che aveva quattro figlie profetesse. Gli avvertimenti già ricevuti da Paolo, gli sono rinnovati in modo più pressante: Agabo, prendendo la

(XVI, 16): « Noi partimmo da Filippi dopo le feste di Pasqua e in cinque giorni li raggiungemmo a Troade, dove ci fermammo sette giorni » (XX, 6).

(131) Nel suo commento, Reuss ha sottolineato il valore storico di questo discorso « il più bello fra tutti i discorsi inseriti nel nostro libro, e che anche nella forma abbreviata, sotto la quale esso ci è pervenuto, rivela una profondità di sentimento e una concezione del dovere apostolico tale, che può essere messo a confronto colle pagine più commoventi delle epistole. Tutto ci fa sentire che qui abbiamo un riassunto fatto da un ascoltatore immediato ».

cintura di Paolo, si lega i piedi e le mani e dice: « Così parla lo Spirito: L'uomo cui appartiene questa cintura, sarà legato così dai Giudei in Gerusalemme, e consegnato nelle mani dei Gentili ». Tutti i compagni di Paolo e i cristiani di Cesarea, lo supplicano di non andare a Gerusalemme. « Perchè dunque mi straziate così piangendo? Quanto a me sono pronto non solo ad esser legato, ma anche a morire in Gerusalemme per il nome del Signore Gesù ». E poichè san Paolo non voleva desistere dal suo viaggio, essi si arrendono, dicendo: « Sia fatta la volontà del Signore! » (XXI, 11-14).

§ 6. - LA CATTIVITÀ

170. - San Paolo a Gerusalemme.

Salendo verso Gerusalemme, Paolo, come abbiamo già detto, temeva di vedersi perseguitato dai Giudei. Quest'ultimo timore non era infondato. Arrivò a Gerusalemme scortato dai suoi compagni di viaggio e da alcuni cristiani di Cesarea, i quali lo condussero a casa d'un certo Mnasone, cipriota, che offrì loro ospitalità. Essi sono subito accolti cordialmente dai fratelli. Il giorno seguente si recano da Giacomo, dove erano raccolti gli anziani; Paolo racconta con tutti i particolari il successo del suo ministero presso i Gentili; del che ognuno glorifica Dio, dicendo all'Apostolo: « Tu vedi, o fratello, quante migliaia di Giudei vi sono che hanno creduto, e tutti sono zelatori della Legge! Ora essi hanno udito che tu insegni ai Giudei, che sono tra le genti, a separarsi da Mosè, e li dissuadi dal circoncidere i loro figliuoli e dal vivere secondo la tradizione ». Per togliere l'impressione che egli disprezzasse la legge mosaica, Paolo viene invitato ad unirsi ad alcuni fratelli che stavano per compiere il voto del Nazireato. I presbiteri aggiungono: « Quanto poi ai Gentili che hanno creduto, noi abbiamo deciso e fatto loro sapere che si astengano dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dal soffocato e dalla fornicazione ». Paolo accetta quello che gli viene chiesto (132).

(132) Certi esegeti respingono il racconto degli *Atti;* così WEITZSAECKER, *op. cit.,* pag. 354; altri l'ammettono, ma vi scorgono una debolezza di Paolo; REUSS, *op. cit.,* pag. 208 e segg. Ciò che qui si domanda all'Apostolo, egli l'aveva fatto di propria iniziativa a Corinto (*Atti,* XVIII, 18). Ai suoi fedeli aveva scritto (*I Cor.,* IX, 20): « Mi son fatto giudeo coi Giudei, per guadagnare i Giudei; con quelli che sono

L'Apostolo, il quale, come aveva raccomandato ai Corinti (*I Cor.*, IX, 9), non voleva che la « sua libertà divenisse scandalo ai deboli », sembra aver raggiunto il suo scopo, perchè l'opposizione violenta che incontrerà non verrà da parte dei cristiani giudaizzanti, ma dai Giudei. I sette giorni stabiliti per la purificazione stavano compiendosi, quando i Giudei dell'Asia lo videro nel Tempio; credendo che egli avesse introdotto un incirconciso, Trofimo d'Efeso, sobillano il popolo contro di lui, e tentano di metterlo a morte. Accorrono i Romani e lo portano via carico di catene; lo prendono dapprima per un egiziano, capo di briganti, fuggito dopo l'insuccesso del suo tentativo (133). Paolo si fa riconoscere e ottiene il permesso di rivolgere la parola alla folla e, siccome parla in aramaico (134), è ascoltato. Con lungo discorso egli descrive la sua educazione ebraica (135), il suo accanimento d'una volta contro i cristiani, la sua conversione e infine la visione che aveva deciso della sua vocazione di apostolo dei Gentili. « Essendo io ritornato in Gerusalemme, mi avvenne che, pregando nel Tempio, fui rapito fuor di me stesso, e vidi il Signore, che mi diceva: Spicciati, ed esci presto di Gerusalemme, perchè non riceveranno la tua testimonianza a mio riguardo. Io risposi: Signore, essi sanno ch'io andavo di sinagoga in sinagoga, imprigionando e colpendo quanti credevano in te... Il Signore mi replicò: Va', perchè io ti mando lontano alle nazioni » (136).

Queste ultime parole fanno scoppiare nell'uditorio un'esplosione di collera: si grida, si buttano i mantelli e si lancia in aria la polvere. Il tribuno, che non capisce l'aramaico, non comprende nulla e vuol far flagellare Paolo; ma questi, rivolgendosi al centurione incaricato dell'esecuzione, dice « È lecito a voi di flagellare un citta-

sotto la Legge, come se fossi sotto la Legge, sebbene io non sia sotto la Legge, affine di guadagnare quelli che non sono sotto la Legge ». Su questa condiscendenza di Paolo cfr. J. LEBRETON, *Saint Paul*, in *Histoire générale comparée des Missions*, pag. 79 e segg.

(133) Cfr. *A. J.*, XX, 8, 6; *B. J.*, II, 13, 5.

(134) Cioè in aramaico, cfr. CADBURY, *The Beginnings of Christianity*, vol. V, pagg. 59-74.

(135) In tutto il discorso, Paolo accentua i particolari relativi al giudaismo: non solo la propria educazione ed intransigenza (XXII, 3-5), ma anche il ritratto che traccia di Anania: « uomo pio secondo la Legge, lodato per testimonianza di tutti i Giudei di Damasco » (12); il discorso d'Anania: « il Dio dei nostri padri ti ha preordinato a conoscer la sua volontà, a vedere il Giusto e a udire la sua voce dalla sua bocca »; infine le circostanze della visione decisiva a Gerusalemme nel Tempio.

(136) L'accenno dell'Apostolo alla sua visione nel Tempio, ci rivela un fatto ignoto della sua vita (quanti altri lo saranno per sempre!), una di quelle visioni ricordate sommariamente in *II Cor.*, XII, la quale ci fa pure intravedere le intime disposizioni di Paolo nei primi giorni del suo apostolato. Il soggiorno a Gerusalemme è senza dubbio quello di cui si tratta negli *Atti*, IX, 26.

dino romano, e prima ancora di condannarlo? ». Il tribuno, intimorito, fa condur via Paolo e il giorno dopo lo fa comparire davanti al Sinedrio. L'Apostolo, approfittando dell'odio che divide i farisei dai sadducei, li mette alle prese gli uni contro gli altri; la discussione diventa così violenta, che è necessario togliere la seduta. Il giorno dopo, più di quaranta Giudei fanno sapere al gran sacerdote che si sono impegnati con giuramento a non mangiare più nulla prima di aver ucciso Paolo. Ne è informato un nipote dell'Apostolo, che lo avverte e dietro suo consiglio egli comunica la cosa al tribuno Lisia, che si decide ad inviare l'accusato sotto buona scorta a Cesarea; così incominciò ad effettuarsi il disegno del Signore che, apparendo a san Paolo il giorno innanzi, gli aveva detto: « Sii di buon animo: come tu mi hai reso testimonianza a Gerusalemme, così è necessario che tu me la renda anche a Roma » (137).

171. - San Paolo a Cesarea.

Il procuratore Felice, nelle mani del quale cadeva l'Apostolo, fu uno dei peggiori governatori che si siano avuti nella Giudea; liberto, fratello di Pallante, in grazia della cui protezione era stato chiamato al governo, e, come dice Tacito, « crudele e crapulone, esercitava il potere regale con animo di schiavo » (138).

I Giudei non abbandonarono la partita e, cinque giorni dopo, il sommo sacerdote Anania venne a Cesarea con gli anziani e un avvocato, Tertullo; dopo un esordio adulatorio, tutti assieme domandano che sia loro consegnato Paolo, perchè il crimine che gli è imputato è di competenza del Sinedrio. Paolo risponde che non ha nè provocato disordini nè sedizione, che è stato arrestato nel Tempio, mentre compiva dei riti sacri della sua religione ed esige che i suoi accusatori, i Giudei d'Asia, si presentino personalmente. Felice, che doveva conoscere i cristiani, poichè ce n'erano a Cesarea, rimette l'affare a più tardi. Qualche giorno dopo invita Paolo davanti a sua moglie Drusilla e vuol sentir parlare della fede cristiana, ma Paolo non soddisfa la sua curiosità, come non l'aveva fatto Gesù davanti a Erode e alla sua corte crapulona; Paolo parla « della giustizia,

(137) XXIII, 11. L'atto che colpisce Paolo non danneggia i cristiani di Gerusalemme; si tratta d'un'esplosione di collera che prende di mira l'Apostolo dei Gentili, ma non diviene persecuzione generale.

(138) *Hist.*, V, 9; cfr. *Annal.*, XII, 54. Giuseppe lo giudica severamente quanto Tacito (cfr. *B. J.*, II, 13, 7; *A. J.*, XX, 8, 5, 162; XX, 8, 7, 177). Egli aveva sposato Drusilla sorella di Agrippa II, figlia di Agrippa I.

della castità, del giudizio finale ». Felice interrompe il discorso e rinvia Paolo in prigione, dove lo trattiene per due anni, chiamandolo spesse volte presso di sè, nella speranza di ricavarne denaro.

Di questi due anni gli *Atti* non ci dicono altro (139); è certo tuttavia che il soggiorno prolungato di san Paolo in Palestina non fu senza frutti: non solo mise l'Apostolo in relazione personale e stretta coi Palestinesi, che non erano direttamente oggetto della sua missione e coi quali fino allora aveva avuto pochi contatti, ma permise anche a san Luca, il fedele compagno di san Paolo, di raccogliere a Cesarea e in tutta la Giudea la tradizione dei vecchi discepoli di Gesù, ciò che, per il suo Vangelo e per tutta la Chiesa, doveva essere una fonte di valore inestimabile (140).

Nel 59 Felice veniva sostituito da Porcio Festo. Sembra che il nuovo procuratore sia stato un magistrato onesto, ma debole. I Giudei gli domandano di trasferire Paolo a Gerusalemme e Festo lo propone al prigioniero; ma questi, temendo del favore che il governatore dimostra verso i suoi avversari e stanco delle interminabili more del processo, si appella a Cesare (141).

Il prigioniero, sotto sorveglianza d'una scorta comandata dal centurione Giulio, parte per l'Italia. Correva già l'autunno e la traversata era pericolosa; quando si raggiunse Creta, Paolo consigliò i suoi compagni di svernarvi, ma non lo si volle ascoltare e si partì. S'era appena all'uscita del porto, che scoppiò la tempesta; per quattordici giorni la nave con tutte le vele ammainate fu sballottata, finchè andò a incagliarsi sulla costa di Malta. Tutto ciò è narrato con un'abbondanza e una precisione di particolari, che fa riconoscere il compagno di Paolo. L'Apostolo si rivela nella circostanza, sebbene prigioniero, come dominatore degli altri, non solo per i suoi doni soprannaturali, le sue rivelazioni (XXVII, 23), i suoi miracoli (XXVIII, 5), ma anche per le sue qualità umane di prudenza, di decisione e di fermezza (142).

(139) Qualche storico, per esempio SABATIER (*L'Apôtre Paul,* 1896, pag. 233), data da Cesarea le lettere agli Efesini, ai Colossesi, a Filemone; ipotesi che non regge.

(140) Cfr. *supra,* n. 50.

(141) Qualche giorno dopo, Agrippa II arriva con la sua sorella Berenice; Festo lo consulta sul caso; Agrippa è curioso di sentire Paolo stesso; Paolo espone la sua conversione e la sua vocazione all'apostolato (XXVI, 1-23); Festo, non comprendendo nulla di tutto ciò, gli dice con impazienza: « Tu sei pazzo, Paolo; tutte le tue lettere ti spingono alla follia ». Paolo allora prende a testimonio Agrippa: « Credi tu ai profeti? So che tu ci credi ». Il re, imbarazzato della presenza di Festo e dei Giudei, schiva la risposta: « Tu *mi* persuaderai ben presto a diventar cristiano! ». Dopo la risposta cortese e abile di Paolo, si alzano e tutti riconoscono la sua innocenza.

(142) XXVII, 10, 21, 31, 33. Si può paragonare a questo viaggio quello che

172. - San Paolo a Roma.

Sbarcato a Pozzuoli, Paolo vi trova dei cristiani e passa sette giorni con essi; quindi parte per Roma. Alcuni fratelli di Roma gli vengono incontro fino al Foro Appio e alle Tre Taverne. « Alla loro vista Paolo rese grazie a Dio e si consolò »; era questo il suo primo contatto con la comunità romana. Tre giorni dopo l'arrivo, egli convoca i principali fra i Giudei ed espone loro il suo caso, dissipando col consueto tatto le prevenzioni che il suo appello a Roma aveva potuto suscitare: egli nulla ha fatto contro il popolo ebreo nè contro le tradizioni avite; non viene a Roma per accusare la sua nazione; infine « è per causa della speranza d'Israele, egli dice, che porto queste catene ». Le ultime parole provocano delle domande, tanto più che i romani sanno che « questa setta incontra dovunque dell'opposizione ». Il giorno fissato, essi vengono più numerosi e Paolo predica loro Gesù, dalla mattina alla sera, appoggiandosi su Mosè e sui profeti. Alcuni si lasciano convincere; altri non credono. A siffatta resistenza Paolo non oppone che una parola:

« *Lo Spirito Santo, parlando per bocca d'Isaia, ha ben detto ai padri nostri: Va' a questo popolo, e di' loro: Voi ascolterete con le vostre orecchie e non intenderete; vedrete coi vostri occhi e non scorgerete, perchè il cuore di questo popolo è divenuto insensibile; sono divenuti duri di orecchie, e i loro occhi sono bendati, onde non vedano con gli occhi, con le orecchie non odano, col cuore non intendano, e non si convertano, nè io li sani.*

« *Sappiate dunque che questa salvezza di Dio è stata mandata ai Gentili, ed essi l'accoglieranno* » (XXVIII, 25-28).

Con questo avvertimento profetico si chiude il libro degli *Atti* (143). L'oracolo d'Isaia era già stato citato da Gesù alle folle

Giuseppe fece tre o quattro anni più tardi (*Vita*, 3): nel 63-64, egli va a Roma per portar soccorso a dei sacerdoti ebrei implicati in un processo davanti a Cesare; naufraga, arriva a Pozzuoli, si fa presentare a Poppea da un ebreo, Alituro, e ne ottiene non solamente la liberazione dei suoi amici, ma anche dei donativi.

(143) San Luca a questo punto tronca il suo libro, dicendo che Paolo è rimasto due anni a Roma, predicandovi liberamente il Signore Gesù. Tale brusca interruzione ha provocato molti commenti; si può dire col P. BOUDOU (*op. cit.*, pag. 567): « La migliore (risposta) sembra questa, ch'egli (Luca) non ne sa di più. È arrivato contemporaneamente alla fine del volume e al termine degli avvenimenti che si svolgevano sotto i suoi occhi ». E aggiunge: « Egli voleva mostrare l'espansione del Cristianesimo fino alle estremità della terra ». Lake insiste su quest'ultima considerazione: « Bastava all'autore d'aver condotto Paolo a Roma per rendervi testimonianza al Vangelo. La

della Galilea, quando predicava loro in parabole il regno di Dio: san Giovanni lo ricorda verso la fine del suo Vangelo (XII, 39-41); ma l'indurimento degli Ebrei non sarà senza compenso: Dio non sarà privato della sua gloria: il messaggio respinto da Israele, sarà raccolto dai Gentili (144).

173. - Il prigioniero del Cristo.

La prigionia di san Paolo a Roma continua per due anni; egli non viene rinchiuso nel carcere pubblico; gli si permette d'abitare in una casa presa in affitto (*Atti,* XXVIII, 30) ma è stretto con una catena (145) e con essa attaccato ad un soldato che non lo abbandona nè giorno nè notte; non può andare e venire; per parlare coi Giudei, deve convocarli a casa sua. Tutto ciò evidentemente non è solo una grande sofferenza, ma anche un grave impedimento, perchè non può più predicare nelle sinagoghe, nè dedicarsi a quelle visite a domicilio che soleva fare di frequente ai suoi fedeli. Pur tuttavia il « prigioniero del Cristo » acquista una nuova autorità; la sua missione non è più discussa nè contrariata come per il passato; ha conquistato la liberazione dei pagani a prezzo della propria libertà (146). Di fatto la sua cattività a Roma è molto vantaggiosa al Vangelo, perchè tutti i soldati che si succedettero per due anni, vicino a lui e furono testimoni dei suoi discorsi e della sua vita, conoscono il Cristo: « In tutto il Pretorio e dovunque, nessuno ignora ch'io sono in catene per la causa del Cristo » (*Filip.,* I, 13); molti cristiani di Roma, preso coraggio dalle sue catene, parlano con maggior ardimento (*ibid.,* 14). Certamente alcuni predicano per invidia, ma non importa, purchè sia predicato il Vangelo del Cristo (15-18); da queste frasi si capisce che l'opposizione non mancava anche a Roma (III, 2), manifestandosi, però, piuttosto per mezzo della emulazione nel predicare che non con attacchi diretti.

Attorno al prigioniero si raggruppano alcuni amici fedeli: Luca suo compagno di viaggio, « affezionato medico » e ben presto suo

sua ultima frase è un canto di trionfo nelle catene. Non è questa una frase scritta a caso. Essa potè essere la conclusione scelta deliberatamente dall'autore ». Cfr. *infra,* c. III, n. 175, nota 161.

(144) Anche queste ultime parole fanno eco al Vangelo e alla predicazione apostolica: *Atti,* XIII, 46-48.

(145) Già a Cesarea (XXVI, 29) e a Roma (XXVIII, 17, 20; *Filem.,* I, 9, 10, 13; *Filip.,* I, 7, 13, 14, 17; *Col.,* IV, 18; IV, 3; *Efes.,* VI, 20).

(146) Cfr. A. ROBINSON, *Ephesians,* pag. 10; e su questa cattività a Roma, LIGHTFOOT, *Philippians,* pagg. 1-29.

storico (147); Timoteo, il discepolo caro fra tutti, già legato intimamente alla sua attività (148) e al quale, ben presto, saranno imposte pesanti responsabilità pastorali; « Marco, cugino di Barnaba », che una volta un leggero dissenso aveva separato da lui e che ora è di nuovo suo « collaboratore » (149); poi dei rappresentanti delle Chiese di Macedonia e d'Asia: Aristarco di Tessalonica, che poco prima ad Efeso aveva partecipato ai pericoli di Paolo (150) e ora condivide la sua prigionia a Roma (151); Epafra, venuto da Colossi, anche lui compagno di prigionia di Paolo (152); Tichico di Efeso (153); Epafrodito di Filippi. Questi era arrivato a Roma recando i soccorsi inviati dai fedeli Filippesi; egli avrebbe voluto dedicarsi al servizio dell'Apostolo, ma gli vennero meno le forze, cadde gravemente ammalato e fu in pericolo di vita; però, come scrive Paolo, « Dio ha avuto compassione di lui: nè solamente di lui, ma anche di me, affinchè non avessi dolore sopra dolore. M'affretto dunque a rinviarlo presso di voi, perchè la sua vista vi rallegri, e io sia fuori di pena » (154).

Così questa lunga prova non ha rallentato i legami che uniscono l'Apostolo colle Chiese da lui fondate; Paolo vede accorrere dalle province lontane della Grecia e dell'Asia discepoli, la cui tenerezza filiale è ora animata da una nuova venerazione per il prigioniero del Cristo. Così i discepoli di Giovanni Battista avevano circondato il loro maestro nella prigione di Macheronte; così nei tre secoli seguenti i confessori vedranno i loro fratelli di fede accorrere nelle carceri per servirli e venerarli.

174. - Le lettere della cattività.

Alla venerazione ed ai servizi san Paolo risponde colle sue lettere. Ai Filippesi invia ringraziamenti e consigli (155). Ai Colossesi, minacciati da una gnosi giudaizzante, dà avvertimenti insistenti (156). Ai Cristiani delle Chiese d'Asia invia istruzioni dottrinali,

(147) *Col.*, IV, 14; *Filem.*, 24.
(148) In questo modo egli compare a fianco di Paolo nei saluti diretti ai Colossesi e ai Filippesi.
(149) *Col.*, IV, 10; *Filem.*, 24.
(150) *Atti*, XIX, 20.
(151) *Col.*, IV, 10.
(152) *Filem.*, 23.
(153) *Col.*, IV, 7; *Efes.*, VI, 21.
(154) *Filip.*, II, 25-30; IV, 14-18.
(155) *Supra*, cap. III, n. 134.
(156) *Infra*, cap. VI, § 3, n. 214 e **segg.**

che si riferiscono principalmente al mistero del Corpo mistico (157). Queste lettere, specialmente le due ultime, non presentano ai nostri occhi l'Apostolo, e le sue Chiese in quadri tutti frementi di vita, come presentano le lettere ai Corinti o ai Galati; ma ci espongono una teologia, le cui profonde dottrine irradiano una luce immensa. Così, per esortare i Filippesi all'umiltà cristiana, Paolo fa loro contemplare l'esempio del Cristo:

« *Il quale, sussistendo nella forma* [*ossia nella natura*] *di Dio, non considerò la sua eguaglianza con Dio come una preda, ma se ne spogliò Egli stesso col prendere la forma di schiavo e divenire simile agli uomini. Riconosciuto, poi, come uomo dal suo esterno, si abbassò, facendosi obbediente sino alla morte ed alla morte di croce. Appunto perciò Iddio lo ha esaltato e gli ha dato il nome ch'è al di sopra di ogni altro, affinchè nel nome di Gesù pieghi ogni ginocchio in cielo, in terra e negli inferi, ed ogni lingua confessi che il Signore Gesù Cristo è entrato nella gloria di Dio Padre* » (158).

Per istornare i Colossesi dalle speculazioni ambiziose e perverse che minacciano la loro fede, l'Apostolo propone ad essi il dogma della mediazione universale del Cristo e della sua trascendenza:

« *Dio ci ha tratti dalla potestà delle tenebre e ci ha trasportati nel regno del suo Figlio diletto, in cui abbiamo la redenzione e la remissione dei peccati. Egli è l'immagine del Dio invisibile, primogenito di tutte le creature; poichè in lui sono state fatte le cose nei cieli e in terra, le visibili e le invisibili, i troni, le dominazioni, i principati, le potestà; tutto mediante lui e per lui fu creato. Egli è avanti a tutte le cose, e tutte le cose in lui sussistono. Egli è il capo del corpo ossia della Chiesa, è il principio, il primogenito dei morti così da avere il primato in tutto, poichè il Padre volle che in lui abitasse ogni pienezza e che per mezzo di lui fossero riconciliate tutte le cose, dirigendole verso di lui, pacificando, mediante il sangue della sua croce, e ciò che è sulla terra e ciò che è in cielo* » (159).

Agli « Efesini » egli espone nell'insieme quella teologia della Chiesa, corpo del Cristo, che aveva già abbozzato con tratti vigorosi nella lettera ai Corinti (*I Cor.*, XII, 12-27):

(157) Questa lettera ebbe più tardi il nome di epistola agli Efesini; cfr. *supra*, n. 157, nota 102, e n. 158.

(158) *Filip.*, II, 5-11. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 416-421.

(159) *Col.*, I, 13-20. Cfr. *ibid.*, pagg. 396-405.

« *Il Cristo alcuni li ha costituiti apostoli, altri profeti, altri evangelisti, altri pastori e dottori, per rendere atti i santi all'opera del ministero, per l'edificazione del corpo del Cristo; fino a che tutti siano pervenuti all'unità della fede, alla piena cognizione del Figlio di Dio, allo stato di uomo fatto, alla misura della statura perfetta del Cristo, onde non siamo più fanciulli vacillanti e portati qua e là da ogni vento di dottrina.., ma, aderendo alla verità nella carità, andiamo crescendo in ogni modo in lui, che è il capo, il Cristo. Per mezzo suo tutto il corpo, bene organizzato e unito insieme, grazie al mutuo soccorso dei membri che operano ciascuno secondo la propria misura, si accresce e si edifica nella carità* » (160).

Sì mirabili concetti non contengono una rivelazione nuova, ma la teologia cristiana vi brilla in tutta la sua luce; tutto vi si manifesta, specie il disegno redentore che salva l'umanità, che chiama le nazioni all'eredità, e ne fa membri del corpo del Cristo:

« *Per rivelazione io ho conosciuto questo mistero, conforme a quanto già brevemente vi scrissi: e ciò leggendo potete conoscere la scienza che io ho del mistero del Cristo, che in altre generazioni non venne manifestato agli uomini così chiaramente come ora è stato rivelato dallo Spirito ai suoi apostoli e profeti; cioè che i Gentili sono coeredi e membri dello stesso corpo e compartecipi delle promesse in Cristo Gesù mediante il Vangelo* » (*ibid.*, 3-6).

Il Cristo medesimo e le « sue ricchezze incomprensibili », costituiscono il Vangelo affidato a Paolo, « il minimo dei santi » (*ibid.*, III, 8).

E mentre espone queste dottrine elevate, il prigioniero del Cristo intercede in favore d'uno schiavo fuggitivo e ladro: è il tema del biglietto a Filemone, una delle più graziose pagine uscite dalla penna dell'Apostolo:

« *Se tu mi tieni per amico, accoglilo come me stesso. Che se ti ha fatto qualche torto o ti deve qualche cosa, mettila a mio conto. Io Paolo ho scritto questo di mio pugno: ti soddisferò io* ».

Lo stesso biglietto esprime la speranza della prossima liberazione:

« *Preparati a darmi ospitalità, perchè io spero che, in grazia delle vostre orazioni, ben presto vi sarò restituito* » (*Filem.*, 17-22).

(160) *Efes.*, IV, 11-16. Cfr. E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, Lovanio, 1933, vol. I, pagg. 119-123.

§ 7. - GLI ULTIMI ANNI

175. - San Paolo nell'Asia.

La speranza espressa da san Paolo a Filemone stava finalmente per realizzarsi: dopo quella lunga prigionia che, tra Cesarea e Roma, era durata da quattro a cinque anni, l'Apostolo veniva reso alla libertà (161).

La liberazione di Paolo, anteriore certamente all'estate del 64, (162), gli doveva permettere un ultimo sforzo, che noi siamo in grado d'intravedere appena, poichè, mancandoci ormai gli *Atti*, abbiamo per guida solo poche indicazioni sparse, collegate da semplici congetture. Da lungo tempo l'Apostolo desiderava di recarsi nella Spagna (*Rom.*, XV, 24) e sembra che in realtà vi sia andato (163). Fece quindi presso le cristianità dell'Asia e della Grecia un viaggio di cui si seguono le tracce nelle Pastorali: lascia Timoteo ad Efeso, recandosi nella Macedonia (*I Tim.*, I, 3); si porta a Creta dove lascia Tito (*Tit.*, I, 5); a Mileto deve separarsi da Trofimo, che è ammalato (*II Tim.*, IV, 20); passa a Corinto, dove si ferma Erasto (*ibid.*).

(161) Il processo fu concluso da una sentenza dell'imperatore? O fu abbandonato il procedimento per l'assenza degli accusatori? Non sappiamo nulla. In favore della seconda ipotesi si può far valere un editto di Nerone, conservatoci da un papiro (*B. G. U.*, 628 recto, riprodotto da H. J. CADBURY, *Beginnings*, vol. V, pagg. 333-334); per le cause capitali che dalle province sono deferite a Roma, l'imperatore determina il limite di tempo entro il quale l'accusato e gli accusatori devono presentarsi: « *et accusatoribus et reis in Italia quidem novem menses dabuntur, transalpinis autem et transmarinis annus et sex menses* ». Su questo editto cfr. E. CUQ, in *Nouvelle Revue historique de Droit français et étranger*, vol. XXIII, 1899, pag. 111 e segg. Il testo, incompleto, non dice cosa accadrà in caso di assenza; si può ritenere che l'accusato sarà lasciato libero. Se le cose si svolsero così per Paolo, si comprende perchè Luca non abbia ricordato la sentenza finale venuta a mancare. Cfr. CADBURY, *op. cit.*, pag. 335. Siamo dunque ricondotti all'ipotesi proposta da LAKE (citata *ibid.*, pag. 328) per spiegare la fine improvvisa del libro: « l'esito del processo fu favorevole a Paolo, ma in modo tale che non aggiungeva nulla all'argomento di Luca e sotto quest'aspetto era una delusione ».

(162) Data dell'incendio di Roma e della persecuzione di Nerone; se a questa data Paolo fosse stato ancora a Roma, sarebbe stato tra i primi colpiti.

(163) Trentacinque anni dopo, Clemente scriverà: « Egli è andato fino ai confini dell'Occidente » (*I Clem.*, V). * [Cfr. F. SAVIO, *La realtà del viaggio di san Paolo nella Spagna*, Roma, 1914; G. VILLADA, *Historia eclesiastica de España*, vol. I, Madrid, 1929, pag. 105 e segg. « L'unica obiezione seria — scrive il P. FERRUA, in *Relazioni storiche fra l'Italia e il Portogallo: la conquista cristiana della Lusitania*, Roma, 1940, pag. 71, n. 1 — sarebbe il dire, che tutti quanti fin dal II secolo menzionarono il viaggio di san Paolo in Ispagna, abbiamo considerato come avvenuto quello che era stato solo un proposito. Così infatti stimava il papa Gelasio » (cfr. *Collectio Avellana*, 97, 67, specialmente 103, 24, ediz., GUENTER, in *Corpus Vindobonense*, vol. XXXV, pagg. 427, 483].

Si reca nell'Epiro, a Nicopoli, dove intende trascorrere l'inverno (*Tit.*, I, 5). Sembra che di là sia andato nell'Asia, dove sarebbe stato fatto prigioniero (164).

L'ordine di successione di queste tappe è del tutto incerto; ciò che almeno si comprende è l'intenzione dell'Apostolo; il tempo urge, la sua vita passa. Quand'era prigioniero a Roma, scriveva ai Filippesi: « Se anche il mio sangue dovesse servire di libazione nel sacrificio ed al servizio della vostra fede, io ne godo, e me ne congratulo con voi tutti » (I, 17). Frattanto l'ora è giunta (*II Tim.*, IV, 6), e nell'imminenza della separazione, la sollecitudine per il futuro diventa più urgente: tutte queste Chiese, delle quali Paolo era il padre, stanno per essere private del suo appoggio, è, quindi, necessario che esse siano affidate a capi fedeli, i quali conservino l'opera dell'Apostolo e del Cristo.

D'altronde, tale sollecitudine organizzatrice non era nuova per Paolo, poichè egli era non solo un conquistatore, ma anche un fondatore. L'abbiamo veduto, alla fine della sua prima missione, ritornare sui propri passi, percorrere di nuovo Listri, Iconio, Antiochia, per rafforzare il coraggio dei fratelli e dare ad essi dei presbiteri (*Atti*, XIV, 20-27). Quando riparte, tre anni dopo, il suo primo desiderio è di « visitare tutte le città dove abbiamo predicato la la parola del Signore » (XV, 36). La stessa sollecitudine alla fine del viaggio, quando, di passaggio per Mileto, vi convoca gli anziani di Efeso e li eccita a vegliare sul gregge loro affidato e a difenderlo dai lupi (XX, 29). Ora, la partenza che egli prevede è definitiva e i lupi sono minacciosi. Così le lettere a Timoteo e a Tito, sono come un testamento: ai discepoli, che ha fatti suoi collaboratori, e ai quali lascia una parte del suo grave peso, l'Apostolo trasmette il deposito che ha ricevuto: « onde sia custodito per mezzo dello Spirito Santo che abita in noi » (165). Così ancora una volta si rivelano nell'insegnamento di san Paolo questi due caratteri essenziali e inseparabili: l'autorità e lo Spirito. V'è una tradizione, un deposito, ricevuto con ubbidienza e trasmesso con fedeltà, e questo deposito è vivente, animato dallo Spirito Santo, che, per suo mezzo, comunica a ciascun fedele e a tutta la Chiesa la luce e la vita.

(164) Forse a Troade, così spiegherebbesi che egli abbia lasciato presso Carpo il suo mantello e i suoi libri (*II Tim.*, IV, 13). Cfr. PRAT, *Saint Paul*, pag. 190.

(165) *II Tim.*, I, 14; cfr. *I Tim.*, VI, 20. Ritorneremo un po' più oltre sulle Pastorali per studiare la gerarchia primitiva (*infra*, n. 210 e segg.) e la lotta contro la gnosi (*infra*, n. 214 e segg.).

176. - Prigioniero a Roma.

La seconda lettera a Timoteo è scritta da Roma, perchè Paolo vi è di nuovo prigioniero, ma questa seconda cattività non ha più l'aureola della prima. La persecuzione che nel 64 s'è abbattuta sulla Chiesa di Roma l'ha colpita in modo terribile; le vittime formano, come dice Tacito, « un'immensa moltitudine »; i supplizi inventati dall'immaginazione criminale di Nerone hanno spaventato e rivoltato gli stessi loro nemici. Colpita da così rabbiosa barbarie la Chiesa romana tace; essa non è morta e lo si vedrà presto; secondo le parole d'Erma, essa rinverdirà come il salice, ma questa vita profonda è per qualche anno silenziosa, perchè certamente molti cristiani hanno lasciato Roma e gli altri si nascondono.

L'oppressione e il terrore pesano assai sui familiari di san Paolo; egli, così prodigo di se stesso e circondato fin allora da amicizie tanto fedeli, per la prima volta si sente solo: « Tutti quei dell'Asia mi hanno abbandonato e fra essi Figello ed Ermogene »; soltanto Onesiforo l'ha consolato, non vergognandosi delle sue catene, ma cercandolo con premura a Roma, ove lo ritrovò (166). Dio usi misericordia a lui ed alla sua famiglia (*II Tim.*, I, 15-18).

Un'impressione anche più triste si rivela alla fine della lettera:

« *Dema infatti mi abbandonò per amore di questo secolo, ed andò a Tessalonica. Crescente s'è recato in Galazia, Tito in Dalmazia. Solo Luca è con me... Alessandro il ramaio mi ha fatto molto male: il Signore lo ricompenserà secondo le opere sue. Da esso guardati anche tu, poichè egli s'è opposto fortemente alle nostre parole. Nella mia prima difesa nessuno fu per me, ma tutti mi abbandonarono: non sia loro imputato. Il Signore però mi assistè e mi confortò, affinchè la predicazione sia compiuta per mezzo mio e l'odano tutte le genti; fui liberato dalla bocca del leone. Il Signore mi libererà da ogni opera mala, e mi salverà per farmi entrare nel celeste suo regno* » (IV, 10-18).

Le speranze eterne sono ormai le sole a sostenere l'Apostolo; in terra non attende più che la morte:

« *Sono già offerto in libazione, e il tempo della mia partenza* [*da questo mondo*] *è imminente. Ho combattuto la buona battaglia,*

(166) Questo particolare indica tutta la differenza tra la prima e la seconda cattività: allora non solamente la Chiesa, ma tutto il pretorio conosceva Paolo; oggi i suoi collaboratori più devoti riescono a stento a trovare la sua prigione e a raggiungerlo.

ho terminato la mia corsa, ho conservato la fede. Non mi resta che a ricevere la corona di giustizia, che il Signore, giusto giudice, darà in premio a me in quel giorno, e non soltanto a me, ma a tutti quelli che avranno amato la sua venuta. Affrettati a venir presto da me » (IV, 6-9).

177. - La morte.

Questa lettera, piena di tristezza, speranza ed affetto è l'ultima che noi abbiamo di san Paolo; la morte, ch'egli attendeva, sopraggiunse ben presto, unendolo, a Roma, nella gloria del martirio a san Pietro, che era stato a Gerusalemme il primo testimone del suo apostolato (167).

178. - La lettera agli Ebrei.

Non possiamo chiudere il capitolo senza raccogliere nella lettera agli Ebrei l'ultima eco della teologia paolina. La lettera, nella nostra Bibbia, figura come l'ultima delle epistole di san Paolo e, infatti, non si può far a meno di riconoscervi il pensiero dell'Apostolo; ma, d'altra parte, vi si nota un vocabolario e uno stile così diverso dal suo che non si può pensare che l'abbia redatta san Paolo stesso. Chi è questo redattore? Gli antichi Padri non hanno saputo identificarlo (168), nè pretendiamo di riuscirci noi.

Del resto, trattasi d'un problema letterario che ha solo un'importanza secondaria; ciò che è capitale si è di riconoscere che lo scritto, ispirato da Dio e accolto dalla Chiesa come tale, ci espone il pensiero di san Paolo (169). Alle speculazioni d'una gnosi vana,

(167) È impossibile determinare esattamente la data del martirio di san Paolo. La successione dei fatti, come l'abbiamo esposta noi, ci conduce alla fine del regno di Nerone; Eusebio pone la morte di san Paolo nel penultimo anno di Nerone; anno 67, data probabile e ammessa molto comunemente. Cfr. PRAT, *Saint Paul,* pag. 194.

(168) Già ORIGENE scrisse: « Se dovessi esprimere il mio parere, direi che i pensieri sono dell'Apostolo, ma la frase e la composizione sono di qualcuno che riferisce gl'insegnamenti dell'Apostolo e, per così dire, d'uno scolaro che scrive le cose dette dal maestro. Se dunque qualche Chiesa ritiene di Paolo quest'epistola, essa ne sia felicitata; non è per caso, infatti, che gli antichi l'hanno trasmessa come fosse di Paolo. Ma chi ha redatto la lettera? Soltanto Iddio lo sa » (citato da EUSEBIO, *H. E.,* VI, 25, 13-14). Più d'un esegeta ha identificato questo redattore con Barnaba; ipotesi preferita dal P. PRAT (*Théologie de saint Paul,* vol. I, pag. 427), ma egli non la dà che come ipotesi.

(169) Il carattere paolino dell'epistola fu affermato energicamente dai Padri greci, pur notando le differenze di lingua e d'espressione che distinguono la lettera da tutte le altre; cfr. PRAT, *op. cit.,* vol. I, pag. 423. Questa dimostrazione fu ripresa molto spesso; ci basti qui rinviare al capitolo del P. PRAT, *op. cit.,* vol. I, pagg. 421-470, e alla nostra

che sogna la gloria degli angeli e misconosce quella più alta del Figlio di Dio, l'epistola agli Ebrei oppone l'affermazione d'una gloria trascendente e veramente divina:

« *Dopo avere molte volte e in molte guise parlato un tempo ai padri per mezzo dei profeti, Dio in questi ultimi tempi parlò a noi per mezzo di suo Figlio, che egli costituì erede di tutte quante le cose, per cui creò anche i secoli. È lui che, essendo lo splendore della sua gloria e la figura della sua sostanza, sostenendo tutte le cose con la sua possente parola, ha espiato le nostre colpe, e siede alla destra della maestà nell'alto dei cieli, essendo divenuto di tanto superiore agli angeli, quanto è più eccellente il nome che ebbe in eredità. Infatti a quale degli angeli disse egli mai: Tu sei mio Figliuolo, oggi ti ho generato?...* » (I, 1-5).

La trascendenza del Figlio sopra tutte le creature, sopra gli angeli stessi, era l'insegnamento che dava san Paolo ai Colossesi, anche essi minacciati dalla gnosi (170), ai quali mostrava il Figlio di Dio « pacificante ogni cosa col sangue della croce, tutto quel che è sulla terra e nei cieli »; nello stesso modo, nella lettera agli Ebrei ci è descritto « il grande Pontefice che ha penetrato i cieli, Gesù Figlio di Dio ». (IV, 14). Pontefice dei beni eterni, Egli è entrato nel santuario dei cieli, grondante non di sangue dei capri e dei tori, ma del proprio sangue, assicurando una redenzione eterna (IX, 11-12); Egli è Colui che divenuto « il grande pastore delle pecore, nel sangue d'alleanza eterna, Dio ha risuscitato da morte » (XIII, 20) (171). Questa nuova ed eterna alleanza, che san Paolo s'era compiaciuto d'esaltare (172), è qui descritta con magnificenza; ecco veramente la teologia di san Paolo; essa non ci abbaglia più coi suoi lampi, ma irradia sprazzi di viva luce.

Sin dalla fine del primo secolo così alti insegnamenti hanno permeato la tradizione cristiana e ne ritroveremo gli echi nella lettera di san Clemente (173).

Histoire du dogme de la Trinité, vol. I, pagg. 443-458. A torto s'è cercata nel filonismo la fonte della teologia dell'epistola; cfr. nel medesimo libro, nota G., pagg. 616-627.

(170) Cfr. *supra*, n. 174.

(171) Ci ritornano alla memoria le parole del Signore alla Cena: « Questo calice è il nuovo testamento nel sangue mio » (*I Cor.*, XI, 25).

(172) *Rom.*, XI, 27. Cfr. PRAT, *op. cit.*, vol. I, pag. 457.

(173) Cfr. *infra*, cap. X, § 1, n. 270 e segg.

CAPITOLO IV

SAN PIETRO E GL'INIZI DELLA CHIESA ROMANA (1)

(G. ZEILLER)

179. - I due capi della Chiesa nascente.

San Paolo è stato il grande conquistatore della gentilità alla fede cristiana nascente; l'Asia Minore, la Tracia, la Macedonia, la Grecia fino ai confini dell'Illirico sono state guadagnate al Cristo dalla sua attività; egli ha fatto sentire la predicazione del Vangelo a Roma e probabilmente anche nella Spagna. Ma l'Apostolo, il cui nome è senza interruzione associato a quello di Paolo, perchè dalla prima ora entrambi sono apparsi congiuntamente come i due capi della Chiesa nascente, ossia san Pietro, capo del collegio apostolico, ebbe nello sviluppo iniziale della società cristiana un compito, forse meno brillante, ma tuttavia di primo ordine, che portò alla fondazione della sede romana la quale doveva diventare il centro visibile della Chiesa.

(1) **Bibliografia.** — S'indicheranno, nel corso del capitolo, man mano ci sarà l'occasione di utilizzarle, le fonti antiche della Scrittura o patristiche e i documenti archeologici che ci danno notizie sulla carriera apostolica di san Pietro e sulla sua venuta finale a Roma.

Su questa la letteratura è sovrabbondante. L'ultimo rappresentante della tesi, oggi generalmente abbandonata, che nega l'apostolato romano di san Pietro, è C. GUIGNEBERT, i cui lavori sono pure indicati nelle note al capitolo.

Lo studio più significativo, da parte protestante, in favore dell'apostolato romano di san Pietro è ormai quello di H. LIETZMANN, pure segnalato nel capitolo. Un'eccellente presentazione della questione, accompagnata da illustrazioni riproducenti i monumenti archeologici, fu fatta da Mons. M. BESSON, *Saint Pierre et les origines de la primauté romaine,* Ginevra, 1928. * [Una raccolta di testimonianze documentarie è stata compilata da SHOTWELL e LOOMIS, *The See of Peter,* New York, 1927; vedasi anche O. MARUCCHI, *Pietro e Paolo a Roma,* Torino-Roma, 1934, 4ª ediz., per cura di C. CECCHELLI; U. HOLZMEISTER, *Vita S. Petri Apostoli* (e commentario in Epistolas Ss. Petri et Iudae in *Cursu Scripturae Sacrae* edito), Parigi, 1936, con ricca bibliografia; A. PENNA, *S. Pietro,* Brescia, 1954; per l'iconografia di san Pietro cfr. C. CECCHELLI, *San Pietro* (Iconografia dei Papi, pubblicata dalla Giunta Centrale per gli Studi Storici, vol. I), Roma, 1937].

§ 1. - DA GERUSALEMME A ROMA

La storia di Pietro, dopo la sua partenza da Gerusalemme, è poco nota. Soltanto pochi episodi emergono dall'oscurità; si affaccia qua e là qualche ipotesi plausibile; ma ciò ch'è certo è la sua fine, avvenuta indiscutibilmente a Roma.

180. - San Pietro ad Antiochia.

Il soggiorno di san Pietro ad Antiochia dopo l'assemblea di Gerusalemme è fuori di ogni contestazione. Esso era stato contrassegnato da un avvenimento grave di significato e di conseguenze per l'avvenire dei rapporti tra giudaismo e Cristianesimo, ma meno importante, sembra, per la storia dei rapporti tra Pietro e Paolo, i quali s'erano trovati allora di fronte e in opposizione momentanea, meno però di quanto siasi tentato di far apparire.

San Paolo s'era sentito in dovere di non accettare quella specie d'inferiorità, cui sembravano esser relegati i Gentili da chi rappresentava la massima autorità nel collegio apostolico, e aveva resistito di fronte a Pietro; certamente gli fu data ragione, poichè il passo della lettera ai Galati (2), dove Paolo riferisce l'incidente, non permette di supporre che sia stata regolata in modo diverso che con l'adesione da parte di Pietro al suo modo di vedere. Ma tale incidente ha una grande importanza in quanto dimostra da un lato la posizione del tutto particolare di Pietro nella comunità cristiana, dato il suo atteggiamento che contava tanto agli occhi di Paolo, e dall'altro lo spirito che lo animava in quel periodo della storia della Chiesa nascente. Allora, infatti, si manifestavano tendenze distinte per non dire divergenti, che soltanto il tempo doveva riavvicinare: quella giudeo-cristiana, che poteva a stento ammettere l'emancipazione totale del Cristianesimo di fronte al giudaismo o che le osservanze esteriori non conservassero più il loro antico valore: tale tendenza si richiamava a Giacomo, fratello del Signore: Paolo rappresentava invece quella opposta, risolutamente emancipatrice. Pietro, che per la parte avuta nell'ammissione dei primi Gentili al battesimo e per i rimproveri stessi di Paolo, riferiti nella lettera ai Galati, era, in

(2) Cfr. *supra*, n. 128.

fondo, dello stesso pensiero, si sforzava di ottenere una conciliazione talvolta difficile. La questione di Antiochia prova che doveva arrivare un momento, nel quale era necessario prendere una decisione. La diffusione del Cristianesimo attraverso tutto il mondo romano e la scomparsa progressiva dell'elemento d'origine ebraica nella Chiesa avevano determinato molto presto il successo della tendenza liberatrice.

181. - San Pietro nelle provincie dell'Asia Minore e nella Macedonia.

Ma ci si può domandare (3) se la lettera ai Galati non dimostri la venuta di Pietro nel loro paese e nello stesso tempo l'esistenza di un partito proclive all'intransigenza, che si sarebbe richiamato alla sua autorità e che l'epistola avrebbe lo scopo di combattere. Che la lettera se la prenda con quanti invocano una soluzione meno larga del problema posto tra giudaizzanti e cristiani provenienti dal gentilesimo, è evidente; che sia esistito nella Galazia un « partito di Pietro » è congettura senz'alcun appoggio; ma che Pietro sia effettivamente andato colà, come pure nel Ponto, nella Bitinia, nella Cappadocia e nella Macedonia, lo si può desumere, secondo Origene (4), dal fatto che la prima lettera dell'Apostolo è diretta ai fedeli di queste province. Anche se essa non fosse sua opera personale, come lo vorrebbe certa critica liberale, siffatta *inscriptio* sarebbe tuttavia testimonio d'una tradizione molto antica, la quale metteva quelle contrade in relazione con Pietro.

182. - San Pietro a Corinto.

Maggiormente accertato ancora è il passaggio di Pietro a Corinto. La frase ben nota della prima epistola di Paolo ai Corinti (I, 12): « Io sono di Paolo! e io d'Apollo! e io di Cefa! e io del Cristo! » rivela in quella Chiesa divisioni, forse più superficiali che profonde, le quali dovevano trovare la loro origine nell'attività esercitata sul luogo dai personaggi che vi sono nominati, senza peraltro che se ne possa imputare ad essi la responsabilità; perchè Paolo è il primo

(3) Cfr. H. LIETZMANN, *Zwei Notizen zu Paulus*, in *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, vol. VI-VIII, 1930, pagg. 151-156.

(4) EUSEBIO, *Historia ecclesiastica*, III, 1. * [Cfr. U. HOLZMEISTER, *Commentarius in Epistolas Ss. Petri et Iudae*, vol. I, Parigi, 1937, pagg. 125-154].

a protestare contro quelli che si appellano in tal modo a lui. Si può adunque con fondamento ammettere che, alla data in cui fu scritta l'epistola, ossia verso il 57, Pietro fosse già passato a Corinto. In ogni caso si può difficilmente mettere in dubbio la sua venuta in questa città, perchè la legittima deduzione suggerita dall'epistola di san Paolo è corroborata dal vescovo Dionigi di Corinto, il quale, verso la metà del II secolo, scrive formalmente che la fondazione della sua Chiesa è dovuta agli apostoli Pietro e Paolo (5). Del resto Corinto si trovava lungo una delle vie che dovevano condurre Pietro da Antiochia a Roma, per quanto non ne conosciamo alcuna altra tappa. Non sappiamo neppure che cosa Pietro abbia fatto a Corinto. Dedurre dal passo citato di Paolo che egli vi abbia favorito un partito di giudaizzanti, significherebbe ricavare dal testo molto più di quanto sia lecito.

§ 2. - LA VENUTA DI SAN PIETRO A ROMA

183. - Ipotesi e certezze.

Altrettanto si deve dire dell'ipotesi, secondo la quale l'epistola di Paolo ai Romani, prossima, cronologicamente, a quella ai Corinti, indicherebbe che i fedeli di Roma sarebbero stati prevenuti, da parte di Paolo, contro un'attività giudaizzante di Pietro (6). I fatti e gli atti di Pietro a Roma ci sono ignoti. Due sole cose sono certe: che egli è venuto a Roma e che, dopo avervi governato la Chiesa, vi ha terminato la carriera apostolica col martirio, sotto Nerone. Siamo ridotti a congetturare sull'epoca dell'arrivo. Anche il fatto della venuta di Pietro a Roma richiede di essere ben dimostrato, dal momento che lo si volle negare dalla polemica protestante contro il primato romano, e che lo si nega tuttora da taluni. Dobbiamo però osservare subito che il numero di coloro che si ostinano in tale negazione, anche tra i più avversi al cattolicismo, è in continua diminuzione (7).

(5) *Epist., ad Roman.*, citata da EUSEBIO. *H. E.*, II, 25, 8.

(6) Cfr. H. LIETZMANN, *art. cit., supra*, nota 3.

(7) Cfr. H. LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien*, 2ª ediz., Berlino e Lipsia, 1927. * [cfr. la sua opera *Geschichte der alten Kirche*, vol. I, Berlino e Lipsia, 1932, pag. 201, e *Petrus römischer Märtyrer*, Berlino, 1936, risposta all'opuscolo *War Petrus in Rom?*, Gotha, 1936, del Prof. K. HEUSSI deciso avversario dell'apostolato romano di Pietro. K. Heussi è ritornato sul-

184. - Testimonianze letterarie.

Uno dei loro principali argomenti consiste nell'affermare che la tradizione relativa alla permanenza di Pietro a Roma, a cominciare dalla leggenda di Simon Mago, è strettamente connessa con apocrifi messi in circolazione nel II e III secolo. Ma l'esser affermata in un certo numero di apocrifi la presenza di san Pietro a Roma non la rende necessariamente leggendaria; essa prova semplicemente che quando furono composti quegli scritti si credeva a tale presenza. Inoltre, e questo è l'essenziale, non si trovano forse altri testi, all'infuori degli apocrifi o di quelli da essi derivati, che ne facciano testimonianza? Tali testi esistono; essi sono numerosi e parecchi risalgono ad un'antichità incontestabilmente più alta di quella degli apocrifi.

Prima di citarli rileviamo ancora che nel II e III secolo, durante i conflitti, nei quali era in gioco l'autorità romana, nessuno mai espresse dubbi sull'apostolato, sul martirio e sulla sepoltura di Pietro a Roma. A quest'epoca si credeva comunemente che Pietro e Paolo avessero le loro tombe a Roma, Pietro al Vaticano e Paolo sulla via d'Ostia; ecco ciò che afferma, in termini poco suscettibili d'un'interpretazione diversa, il prete romano Gaio, contemporaneo del papa Zefirino (199-217), quando scrive che in quelle due località si trovano i « trofei » degli Apostoli. Eusebio, mediante il quale ci è pervenuta quest'indicazione (8), pare non abbia sognato neppure per un istante che i « trofei » potessero significare altra cosa che le loro reliquie e le loro *memoriae* (9).

l'argomento nel 1939 con *Neues zur Petrusfrage,* Jena. Il protestante E. KASPAR (*Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft,* vol. I, *Römische Kirche und Imperium Romanum,* Tubinga, 1930, pagg. 1-2, 72-79) chiama probabile il fatto dell'apostolato romano di Pietro. Per la bibliografia cfr. K. BIHLMEYER, *Kirchengeschichte,* vol. I: *Das Christliche Altertum,* 11ª ediz., Paderborn, 1940, pagg. 54-57]. L'ultimo famoso negatore della venuta di san Pietro a Roma è, in Francia, C. GUIGNEBERT, *La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome.* Parigi, 1909; P. MONCEAUX, *L'apostolat de Pierre à Rome,* in *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1910, pagg. 216-240, ha fatto di quest'opera una critica rimasta senza replica plausibile.

(8) *H. E.,* II, 25, 5-7.

(9) Cfr. P. MONCEAUX, *loc. cit.,* G. GUIGNEBERT (*La sépulture de Pierre,* in *Revue historique,* 1931, 2) ha tentato ancora di scartare quest'interpretazione. Ma non si vede che abbia portato alcun argomento positivo in appoggio della sua opinione tutta personale. Essa è anzi nettamente invalidata da un'iscrizione africana, quella delle vergini martiri di Thabarka, dove la parola *tropaea* designa indiscutibilmente le reliquie delle sante e per estensione la loro sepoltura: cfr. P. MONCEAUX, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique,* in *Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie des Inscriptions,* vol. LXXXVIII, 1 parte, 1908, pagg. 161-339, n. 260. * [Nel passo

Fanno eco a questa credenza i cataloghi episcopali della Chiesa di Roma, contenenti i nomi dei primi vescovi: il catalogo, detto *liberiano* perchè arriva fino al papa Liberio, nel IV secolo, ma che ha per base gli annali redatti nel 235 dal prete romano Ippolito e il catalogo di Egesippo della seconda metà del II secolo.

Allo stesso tempo, verso il 180, sant'Ireneo vescovo di Lione (10), uno degli uomini che in quel tempo meglio conoscevano le tradizioni ecclesiastiche, afferma pure formalmente la fondazione della Chiesa romana, da parte dei beati Pietro e Paolo. Nel 170 il vescovo Dionigi di Corinto, nel passo già citato (11) sulle origini della propria Chiesa, non manca, rivolgendosi ai Romani, di ricordare loro che essi avevano gli stessi fondatori. Si può risalire ancor più avanti e raggiungere la prima metà del II secolo. La *Spiegazione delle sentenze del Signore* dovuta al vescovo asiatico Papia di Gerapoli, che aveva conosciuto personalmente alcuni discepoli degli Apostoli, riferisce che san Marco aveva riassunto nel suo Vangelo, composto a Roma, la predicazione di san Pietro in questa città (12).

Si supera una nuova tappa, arrivando a sant'Ignazio, vescovo di Antiochia, martirizzato a Roma sotto Traiano, il quale, scrivendo ai cristiani della capitale dell'Impero, dice di non poter dar loro ordini come Pietro e Paolo (*Rom.*, IV, 3). L'affermazione del soggiorno degli Apostoli a Roma non è qui esplicita; ma la frase avrebbe poco significato se non lo supponesse. Come il soggiorno di Paolo, stabilito dagli *Atti* non potrebbe essere messo in dubbio, così l'associazione di Pietro con lui in tutti i testi precedenti, non aggiunge forse alla tesi quella prova esauriente, desiderata dai più esigenti critici?

Infine, superando l'anno 100 e ritornando a Roma, dopo aver fatto il giro del mondo cristiano, si arriva, verso il 95, alla testimonianza di san Clemente, terzo successore di Pietro, ch'egli ha dovuto conoscere personalmente. In una celebre lettera, diretta ai fedeli cristiani di Corinto in nome della Chiesa di Roma, che già si manifesta come una Chiesa la cui parola ha un'autorità particolare, Clemente ricorda il martirio di Pietro e di Paolo e aggiunge: « A questi uomini, la cui vita fu santa, s'aggiunse una grande mol-

sopraricordato di Caio, trofei (τρόπαια) indicano senza dubbio i monumenti eretti sulle tombe dei due Apostoli. Cfr. [CELI], *Sulle Memorie e i Monumenti dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo a Roma,* in *La Civiltà Cattolica,* 1935, vol. II, pagg. 247-257 e 587-594; vol. III, pagg. 167-173 e 582-589; vol. IV, pagg. 116-138].

(10) *Contra haereses,* III, 3, 3.

(11) Cfr. *supra,* n. 182, nota 5.

(12) Citato da EUSEBIO, *H. E.,* III, 39, 15.

titudine d'eletti, che in mezzo a numerosi supplizi, subiti per il loro zelo, diedero fra noi un magnifico esempio » (13). Sarebbe possibile enunciare più esplicitamente che Pietro e Paolo furono martirizzati a Roma?

Non esiste che un'attestazione più antica (14) in favore della residenza romana di Pietro: quella di Pietro stesso, che nella sua prima lettera dichiara di scriverla da Babilonia. Questo è il nome simbolico della Roma pagana, che si ritrova nell'Apocalisse (15) ed anche altrove (16). In questo caso, non si può seriamente pensare, come certi autori (17), alla Babilonia della Caldea, spopolata e decaduta, che non poteva attirare san Pietro, il cui nome, del resto, è totalmente assente dalle tradizioni cristiane di quel paese (18). Lo stesso dicasi della Babilonia d'Egitto (19). Anche la tradizione, di cui si fa eco Eusebio (20), afferma che l'epistola è stata scritta da Roma; ma è essa veramente di Pietro? Alcuni critici, come Harnack (21), l'hanno contestato, perchè vi trovavano un accento paolino. Ma non è forse l'idea fissa dell'opposizione permanente fra i due Apostoli che ispira questo sospetto? Il ricordo riferito da Eusebio (22), dell'utilizzazione dell'epistola da parte di Papia, ne rende, al contrario, l'attribuzione a Pietro assai probabile. D'altra parte, quando si vuole negare che fosse di Pietro, è stato messo avanti il nome di Barnaba, ciò che darebbe una testimonianza apostolica di primo ordine in appoggio della tesi del soggiorno romano di Pietro.

(13) San CLEMENTE, *Epist. ad Cor.*, 5-6; * [cfr. introduzione e versione italiana di I. GIORDANI, *S. Clemente Romano e la lettera ai Corinti,* Torino, 1925].

(14) A quella di san Clemente si potrebbe aggiungere anche l'indicazione fornita dall'apocrifo conosciuto sotto il nome di *Ascensione d'Isaia,* che è anteriore alla fine del I secolo. Vi si parla d'un Beliar, che s'impadronisce di uno dei Dodici. Se Beliar, come l'ammettono alcuni commentatori, non è altri che Nerone, non si vede di quale altro Apostolo fuori di Pietro possa trattarsi, e la sua presenza a Roma al tempo della persecuzione neroniana trova così una conferma supplementare. Cfr. *Ascencio Isaiae,* IV, 3ª ediz., TISSERANT, in *Documents pour servir à l'histoire de la Bible,* pubblicati sotto la direzione di F. MARTIN, Parigi, 1909, pagg. 116-117.

(15) XVI-XVIII.

(16) Cfr. sant'AGOSTINO, *De civitate Dei,* XVIII, 2, 29.

(17) Cfr. CH. GUIGNEBERT, *La primauté de Pierre* (citato *supra,* n. 183, nota 7), pag. 182.

(18) Quando la Persia rivendica un Apostolo come fondatore delle sue Chiese, questo è Taddeo, o Bartolomeo o Tomaso, non mai Pietro. Cfr. COSMAS INDICOPLEUSTÈS (*P. G.*, LXXXVIII, 113) e *infra,* n. 226.

(19) Cfr. EDGAR SMOTHERS, *A letter from Babylon,* in *The classical Journal,* vol. XXII, 1926, pagg. 202-209.

(20) *H. E.*, II, 15, 2.

(21) *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur,* vol. I, Lipsia, 1897, pag. 164, e vol. II, Lipsia, 1904, pag. 455 e segg.

(22) *H. E.*, III, 39, 17.

In ogni caso, per determinare la data di questa lettera i critici oscillano soltanto tra l'anno 43 e il principio del II secolo (23). Anche se essa non fosse di Pietro, nè direttamente, nè per interposta persona, il fatto stesso che il suo redattore, presentandola come di Pietro, la faccia scrivere a Roma, conserva un valore capitale.

185. - Testimonianze archeologiche.

Tutta la tradizione scritta, risalente fino all'epoca apostolica o alla sua prossimità immediata, depone dunque in favore della realtà storica della venuta di Pietro a Roma, il cui nome si legge in testa a tutte le liste episcopali romane, mentre nessuna rivendicazione di altre sedi esiste per contraddirla.

L'archeologia conferma questa testimonianza. Un'iscrizione, detta della *platonia* (24), composta dal papa san Damaso, verso la fine del IV secolo, e posta nella basilica *Apostolorum* (oggi San Sebastiano) sulla via Appia, a breve distanza dalle mura di Roma, ricorda che san Pietro e san Paolo vi hanno « abitato » (25) e un graffito, tracciato a mano da un visitatore del IV o del V secolo, nomina egualmente in questo luogo la *Domus Petri* (26). È questo un doppio ricordo d'un soggiorno di Pietro durante la sua vita o del suo corpo dopo la morte?

La seconda ipotesi è appoggiata dall'indicazione di antichi itinerari (27), affermanti che le sepolture degli Apostoli furono per qualche tempo nelle catacombe, e da graffiti, testimonianti che i

(23) Le allusioni della lettera (IV, 12 e segg.) alle sevizie sopportate dai fedeli e alle minacce che pesano su di essi, possono essere riferite alla persecuzione del 64. Se ne è ricavato un argomento contro l'autenticità petriana della lettera, poichè questa persecuzione fece scomparire l'Apostolo. Ma niente prova che tra le prime manifestazioni del pericolo e l'esecuzione di Pietro non sia passato un tempo sufficiente da permettergli d'indirizzare ancora la sua parola a Chiese lontane rimaste care al suo cuore. D'altra parte si deve confessare che l'allusione alle prove è abbastanza generale, sì da non avere necessariamente un significato storico preciso. * [Secondo l'HOLZMEISTER (*op. cit.*, pag. 174) l'anno di composizione della lettera sarebbe il 64 circa e l'allusione alle prove (cap. IV, 12) non indicherebbe una vera persecuzione, pag. 382 e segg.].

(24) Corruzione di *platoma*, o piuttosto *platomum*, lastra di marmo. * [L'iscrizione stava probabilmente vicino all'altare che si trovava in mezzo alla basilica].

(25) San DAMASO, *Epigrammata*, 26 (ediz. IHM, Lipsia, 1895, pag. 26; P. L., XIII, 382). * [Sui problemi relativi a questa iscrizione cfr. la nuovissima edizione con commento del p. A. FERRUA, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano, 1942, n. 20, pag. 139 e segg.].

(26) Cfr. J. WILPERT, *Domus Petri*, in *Römische Quartalschrift*, 1912, pagg. 117-122; A. DE WAAL, *Zu Wilpert's Domus Petri, ibid.*, pagg. 123-132.

(27) *Notitia ecclesiarum*, in G. B. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, vol. I, pagg. 139-141.

(da H. Idris Bell, *Jews and Christians in Egypt*, Oxford 1924, tav.

Lettera di Claudio agli Alessandrini (an. 41) in cui minaccia sanzioni contro gli ebrei

(p. 187, nota 44)

fedeli si riunivano di frequentare *in Catacumbas* per celebrarvi in loro onore il *refrigerium* o agape funebre (28). Una festa degli Apostoli Pietro e Paolo, ricordata in due documenti martirologici, la *Depositio martyrum* del Cronografo del 354 e il *Martirologio Geronimiano,* che sembrano riallacciarne l'istituzione all'anno 258 (29), suggerisce perfino una spiegazione di questo trasferimento *in Catacumbas* del corpo di Pietro, che secondo la testimonianza, invero posteriore, del *Liber Pontificalis* (30), era stato da prima inumato al Vaticano, dove in seguito fu riportato per sempre.

L'anno 258 è quello d'una delle più terribili persecuzioni che abbiano devastato la Chiesa: quella di Valeriano (31); non avranno forse voluto i cristiani di Roma salvare da una profanazione o da una possibile distruzione i resti del loro primo vescovo e quelli di san Paolo, occultandoli in un altro cimitero situato lontano dalla città, e quindi, secondo loro, più sicuro? (32). O meglio, se queste profanazioni, in realtà non erano da temere, non avranno essi forse

(28) Nella *triclia,* sala di riunione vicino alla sepoltura. (Vedi *fig.* 20).

(29) *III Kal (endas) iul (ias)... Tusco et Basso consulibus.* Si tratta dunque della festa del 29 giugno.

(30) Ed. DUCHESNE, vol. I, pag. 118.

(31) Cfr. vol. II, n. 149 e segg.

(32) Cfr. la relazione di mons. L. DUCHESNE, *La Memoria Apostolorum della via Appia,* in *Atti della Pontificia Accademia Romana di archeologia, Memorie,* I, 1, 1923 (*Miscellanea De Rossi*), pag. 7. A questa determinazione di data e spiegazione del soggiorno delle reliquie di Pietro e Paolo *in Catacumbas* s'è obiettato che un simile trasferimento di corpi, specialmente in un periodo d'ostilità contro i cristiani, non avrebbe potuto sfuggire alla polizia, e d'altro canto non avrebbe servito a nulla, non essendo affatto ignote all'autorità le catacombe e l'uso che ne facevano i cristiani. Il P. DELEHAYE (*Le sanctuaire des Apôtres sur la voie Appienne,* in *Analecta Bollandiana,* vol. XLV, 1927, pagg. 297-306) preferì ammettere che la *Domus Petri* designava la residenza di Pietro vivente e non la sua sepoltura, e non ha avuto difficoltà a stabilire che i martiri furono onorati più d'una volta da monumenti di culto innalzati in altri luoghi che sulle loro tombe e precisamente nelle loro stesse abitazioni. Ma come, in questa ipotesi, spiegare la celebrazione del *refrigerium,* rito funerario a san Sebastiano? Si dirà forse che la località *in Catacumbas* fu il primo luogo di sepoltura degli Apostoli? Così sostenne, tra gli altri, K. ERBES, *Die geschichtlichen Werhältnisse der Apostelgräber in Rom,* in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* vol. XLIII, 1924, pagg. 38-92. M. CARCOPINO, *Lezingen en Voordrachten,* in *Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving,* 1932, pagg. 33-34, ha emesso una nuova ipotesi per spiegare la presenza dei corpi di Pietro e Paolo *in Catacumbas:* le sepolture del II secolo sono quelle di appartenenti a sétte gnostiche e le iscrizioni menzionano tra di esse quelle di numerosi schiavi e di liberti dell'imperatore. Ora, se la Chiesa ha combattuto ardentemente la gnosi, la quale, più che un'eresia era un'alterazione completa della dottrina cristiana, le stesse minacce sospese sugli uni e gli altri dai rinnovati rigori imperiali, hanno potuto accomunare nella difesa cristiani e gnostici. Non è, quindi, inammissibile che i primi abbiano accettato, non certo l'ospitalità, sia pure momentanea dei secondi, ma la loro vicinanza, per mettere al sicuro le loro preziose reliquie in un terreno che la presenza, fra i proprietari o gli aventi diritto d'uso, d'uomini ben visti a corte, sembrava dover garantire più facilmente dalle investigazioni della polizia.

cercato in tal modo di poter ancora visitare i corpi santi, ciò che la guardia, posta dalle autorità imperiali presso le sepolture cristiane, non avrebbe loro permesso? (33) Il fatto si è che questo trasferimento provvisorio pare certo. I due corpi rimasero *in Catacumbas* fino a quando, dopo la pace definitiva concessa da Costantino alla Chiesa, questi li fece riportare nelle loro tombe primitive, al Vaticano l'uno, sulla via d'Ostia l'altro, sopra le quali furono innalzate ampie basiliche (33*a*).

Comunque sia, le scoperte, di cui furono oggetto le catacombe di San Sebastiano, hanno, per così dire, fatto toccare con mano la realtà della presenza a Roma dei corpi di san Pietro e di san Paolo. E poichè non esiste ombra d'indizio che essi siano stati portati da altrove, questa presenza, così autenticata da testimonianze materiali irrefragabili, è una prova di più che l'uno come l'altro vi hanno finita la vita (34).

(33) Si sono infatti opposti alla spiegazione data qui sopra del culto degli Apostoli nella località *in Catacumbas* altri argomenti: il rispetto dei Romani per le sepolture e la severità delle loro leggi in questa materia, di cui la famosa iscrizione, detta di Nazareth, ha recentemente apportato un nuovo esempio (F. CUMONT, *Un rescrit impérial sur la violation de sépulture*, in *Revue historique*, vol. CLXIII, 1930 (I, pagg. 241-266) erano troppo grandi, perchè i resti degli Apostoli abbiano potuto sembrare in pericolo nelle loro tombe primitive. Questa severità stessa rendeva al contrario molto pericoloso un tentativo di trasferimento, che difficilmente sarebbe sfuggito alla polizia. E in ogni caso, appena conosciuto, l'utilità di questo trasferimento diventava illusoria. Ma si può rispondere a ciò che la polizia romana, come quella di tanti paesi moderni, non era incorruttibile — gli Atti dei martiri ne forniscono parecchie testimonianze — e che, d'altra parte, dei corpi inumati da due secoli dovevano essere ridotti a ben poca cosa; questo trasferimento non di sarcofagi pesanti, ma di due cassette contenenti qualche osso poteva effettuarsi senza attirare l'attenzione. * [Sulla iscrizione di Nazareth, cfr. G. DE SANCTIS, *Il rescritto imperiale di Nazareth*, in *Rendiconti della Pontif. Accad. romana di Archeologia*, VII (1931), pagg. 13-17; S. LÖSCH, *Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament*, Friburgo in B., 1936 (è l'opera più completa pubblicata sinora sull'argomento). Cfr. *supra*, n. 23; vedi *fig.* 2].

* [(33-*a*) Circa i recenti scavi sotto la basilica vaticana (1940-49, 1953, tuttora in corso), eseguiti per iniziativa del papa Pio XII, possiamo affermare che i ritrovati archeologici ci forniscono la certezza storica di possedere quel *trofeo* del quale il presbitero Gaio parlava circa l'anno 200 (sul valore di questa parola, cfr. C. MOHRMANN e J. BERNARDI, in *Vigiliae Christianae*, 8 [1954], pagg. 154-73, 174-75). Questo *trofeo* con ogni verisimiglianza è la stessa tomba dell'Apostolo. Esso attesta che fin dalla metà del secondo secolo i cristiani erano convinti che in quel luogo fosse stato sepolto san Pietro. Questa convinzione ci spiega perchè Costantino per costruire la sua basilica (circa il 330) abbia scelto un luogo così difficile, che esigeva grandi spostamenti di terreno e l'interramento di una grande necropoli pagana ancora in uso, cosa del tutto contraria ai costumi ed alle tradizioni romane. Cfr. B. M. APOLLONI GHETTI, A. FERRUA, E. IOSI, E. KIRSCHBAUM, *Esplorazioni sotto la confessione di S. Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940-49*, 2 voll., Città del Vaticano, 1951; E. KIRSCHBAUM, *Die Gräber der Apostelfürsten*, Francoforte s. Meno, 1957, v. anche la bibliografia generale all'inizio del vol.].

(34) Uno dei più recenti storici delle origini della Chiesa romana, che non era

§ 3. - IL SOGGIORNO DI SAN PIETRO A ROMA

186. - *Durata del soggiorno di Pietro a Roma.*

Per quanto tempo san Pietro visse in Roma? Qui è necessario confessare una ignoranza quasi assoluta. La cosiddetta tradizione dei venticinque anni d'episcopato romano di Pietro non è fondata su nessun dato storico (35). In ogni caso l'Apostolo non ha potuto fare nella capitale dell'Impero un soggiorno continuato di venticinque anni, poichè la sua partecipazione all'assemblea, che discusse a Gerusalemme la questione dei Gentili convertiti al Cristianesimo (36), coincide coll'anno 49 e poco dopo, al tempo della sua controversia con san Paolo, egli si trovava ad Antiochia, e infine nè la lettera scritta da san Paolo ai Romani nel 57, nè il racconto degli *Atti* sulla sua prigionia a Roma (61-62) fanno la minima allusione alla presenza di Pietro nella città. D'altra parte il preteso incontro dell'Apostolo con Simon Mago a Roma al principio del regno di Claudio (41-54), non è riferito che da autori posteriori, o la cui esattezza storica è dubbia (37).

certamente guidato da alcun preconcetto confessionale, H. LIETZMANN, conclude con queste parole il suo studio sulla venuta di san Pietro a Roma (*Petrus und Paulus in Rom.*, pag. 238): « Insomma tutte le fonti antiche intorno all'anno 100 diventano chiare e facilmente intelligibili, s'accordano col loro contesto storico e fra di loro, se si ammette quello che esse ci suggeriscono chiaramente, che Pietro ha soggiornato a Roma e che vi è morto martire. Ogni altra ipotesi sulla morte di Pietro accumula difficoltà sopra difficoltà e non si può appoggiarla su un solo documento. Non posso comprendere come, di fronte a questo stato di cose, si esiti davanti alla conclusione ».

(35) La spiegazione potrebbe essere cercata in una confusione. Una delle più antiche cronologie ecclesiastiche, la cronologia di Ippolito, presenta i due personaggi ritenuti generalmente i due primi successori di san Pietro, san Lino e sant'Anacleto, come se avessero retto la Chiesa romana mentre ancora viveva Pietro e sotto la sua autorità; attribuisce a ciascun d'essi dodici anni d'episcopato; san Clemente, che viene dopo, è in questa cronologia qualificato successore di Pietro, e così il dato dei venticinque anni d'episcopato di san Pietro viene confermato. Cfr. *Liber Pontificalis*, I, pag. 118 (ed. DUCHESNE), che segue la tradizione dell'episcopato di Lino e di Anacleto come contemporanei di quello di san Pietro. E. CASPAR, *Die älteste römische Bischofsliste*, in *Schriften der Königsberger gelehrten Gesellschaft*, Geisteswissenschaftliche Klasse, 2. Jahr, *Heft 4*, 1926, ha difeso questa spiegazione.

(36) Cfr. *supra*, n. 126.

(37) Lo storico Eusebio, nel IV secolo, nella sua *Storia ecclesiastica*, I, 14, non dice espressamente che Pietro incontrò Simone a Roma, ma che la sua predicazione pose fine al successo del Mago. Egli si riferisce qui all'apologista del II secolo, Giustino, secondo il quale Simone (*Apologia*, 26) fu onorato a Roma come un dio: gli si elevò perfino, egli assicura, una statua nell'isola Tiberina, coll'iscrizione *Simoni Deo sancto*. Ora, s'è trovata nel 1574, in questa isola Tiberina, una base di statua (ora conservata al Vaticano) portante in realtà l'iscrizione *Semoni Sanco Deo Fidio* (*C. I. L.*, VI, 567) al dio Semone Sanco, che era una divinità * [italica, anzi sabina. Sul tempio dedicato

Se, al contrario, si osserva che, « quando san Paolo scrive ai Romani, la loro Chiesa è forte e fiorente » e che essa, ai suoi occhi, deve avere un'importanza particolare, perchè egli le dedica il suo trattato dottrinale sulla « predestinazione », si è indotti a domandarsi se una cristianità, che si presenta in tali condizioni, abbia potuto, se non nascere, almeno costituirsi « al di fuori d'ogni influsso d'un apostolo » (38). Siccome poi questo apostolo non è certamente san Paolo, che dice esplicitamente, nella sua epistola del 57, di non aver potuto fin allora venir a Roma, sembra doversi ammettere almeno un viaggio antecedente di Pietro a Roma, in mancanza della sua definitiva residenza. Ma di ciò manca la prova e ancor meno si può affermare che questo primo viaggio di Pietro a Roma, semplice congettura, sia avvenuto venticinque anni prima della sua morte.

D'altronde, il modo di contare questi venticinque anni varia secondo gli autori che ci hanno trasmessa la cifra. Il catalogo Liberiano fa venire Pietro a Roma fin dall'anno 30, sotto Tiberio, dove muore nel 55. L'impossibilità di questa cronologia salta agli occhi: sarebbe come dire che Pietro sarebbe accorso a Roma fin dal giorno seguente alla Passione e che vi sarebbe perito molto prima della grande persecuzione scatenata da Nerone. Eusebio, con maggior buon senso colloca l'arrivo a Roma di Pietro nel 42 e il suo martirio nel 67. Ma la data del 67 sembra tardiva, essendo del 64 la condanna a morte in massa dei cristiani di Roma per ordine di Nerone.

Potrebbe darsi che il poeta Lattanzio, che scrisse agli inizi del IV secolo, abbia fatto eco alla tradizione più conforme alla verità, dicendo degli Apostoli nel *De mortibus persecutorum* (39): « Essi si sono dispersi per tutta la terra a predicare il Vangelo e per venticinque anni, fino all'inizio del regno di Nerone, hanno gettato i fondamenti della Chiesa attraverso tutte le province e le città. Nerone aveva già assunto il potere quando Pietro venne a Roma ». Qui i venticinque anni di attività apostolica di Pietro non delimitano più il tempo del suo soggiorno romano che ne segna soltanto la fine.

in Roma a questa divinità, cfr. G. LUGLI, *I Monumenti antichi di Roma e Suburbio*, vol. III, Roma, 1938, pag. 297]. La confusione è evidente e tutta la storia della venuta a Roma di Simon Mago potrebbe cadere di un sol colpo. Vi è fatto allusione, è vero, anche negli *Atti* di Pietro, ma quest'opera del III secolo è un romanzo d'origine se non gnostica, almeno un po' sospetta, che ha potuto conservare la traccia di fatti esatti, ma che da sola non potrebbe garantirne la realtà.

(38) M. BESSON, *Saint Pierre et les origines de la primauté romaine*, Ginevra, 1928, pag. 66.

(39) *De mortibus persecutorum*, II.

187. - Gli inizi della Chiesa romana.

In ogni caso, quando Pietro arriva a Roma per l'ultimo soggiorno, vi trova certamente una comunità cristiana. Anche ammesso un primo e precedente viaggio, in cui egli l'avrebbe organizzata, la nascita della cristianità romana che si potrebbe far risalire ai « Romani » testimoni della Pentecoste, è anteriore alla sua venuta. Essa ebbe certamente degli inizi molto umili sotto Tiberio, assumendo maggiore importanza sotto i regni di Caligola e di Claudio.

Sotto quest'ultimo (verso il 49), essa subì una prima crisi che permette già di farsi una qualche idea del suo progresso, sufficiente a determinare nella colonia giudaica di Roma, come in altri luoghi, sconvolgimenti tali da provocare l'intervento dell'autorità. I Giudei, o almeno alcuni Giudei e, con essi, si capisce, anche i cristiani, che nessuno ancora distingueva, furono scacciati dall'Urbe. Questo è il senso, che non si può mettere in dubbio, del ben noto passo di Svetonio: *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (40). *Chrestus* (41) è, per Svetonio vagamente informato, Cristo, capo d'uno dei partiti alle prese. Un'altra testimonianza pagana, negletta per lungo tempo, quella di Tallo (42), conferma la penetrazione delle idee cristiane nell'ambiente romano fin da questa epoca.

Gli *Atti degli Apostoli,* che ci mostrano (XVIII, 2) i cristiani Aquila e Priscilla costretti ad abbandonar Roma e, per tale ragione, presenti a Corinto quando vi passa san Paolo, verso il 51 o il 52, s'accordano perfettamente colle parole di Svetonio. Dione Cassio (43) dice bensì e, sembra, giustamente, che l'espulsione generale dei Giudei parve difficile ad eseguirsi e si ridusse in fine a un divieto

(40) SVETONIO, *Claudius,* XXV, 4.

(41) Confusione volgare di χρηστός e di χριστός. Nel linguaggio volgare romano i cristiani si chiamavano *chrestiani,* come lo dimostra anche il passo di Tacito relativo alla persecuzione di Nerone, *Annales,* XV, 44. Sull'evoluzione del nome, cfr. P. DE LABRIOLLE, *Christianus,* in *Bulletin du Cange,* vol. V, 1929-1930, pagg. 69-88; * [A. FERRUA, *Christianus sum,* in *La Civiltà Cattolica,* vol. II, 1933, pagg. 552-556; vol. III, 1933, pagg. 13-26, cfr. in particolare pagg. 13-20].

(42) Trasmessa da un frammento di Giulio Africano, conservato dal cronista bizantino Giorgio Sincello (*Fragmenta historicorum graecorum,* ed. CARL. MÜLLER, vol. III, pag. 519). Cfr. M. GOGUEL, *Un nouveau témoignage non chrétien sur la tradition évangélique,* in *Revue de l'histoire des religions,* vol. XCVIII, 1928, pagg. 1-12. * [Il TALLO parlava, nel suo terzo libro delle Storie, delle tenebre che avvolsero il cielo al momento della morte del Signore, polemizzando contro i cristiani. Pare che il TALLO scrivesse a Roma, verso il 50, la sua Storia, cfr. L. TONDELLI, *Gesù Cristo. Studi su le fonti, il pensiero e l'opera,* Torino, 1936, pagg. 303-305].

(43) LX, 6.

di riunione. Ma l'esempio di Aquila e di Priscilla prova che si ebbe almeno un certo numero di espulsi. Probabilmente furono colpiti i Giudei divenuti cristiani (44) e, se Pietro allora fosse già venuto a Roma, sarebbe stato fra gli espulsi.

Questi provvedimenti non impedirono al piccolo gruppo di ricostituirsi e crescere; quando, qualche anno dopo, san Paolo, nel 57 al più tardi, scrisse loro la sua epistola (45), la Chiesa romana primitiva era già « numerosa, conosciuta, celebre per la sua fede e per le sue opere » (46). Fondandosi su questa lettera di Paolo, ci si può anche render conto della condizione dei membri che la componevano: come nella maggior parte delle altre città, al nucleo giudaico primitivo s'era aggiunto un numero sempre più grande di pagani convertiti, che rappresentavano l'avvenire. Ma per lungo tempo l'elemento orientale deve essere stato in prevalenza sull'elemento propriamente romano; infatti la lingua greca rimase la lingua ufficiale della Chiesa romana fino al III secolo, indubbiamente perchè era la lingua del maggior numero dei suoi membri.

Poco tempo dopo, Paolo, accusato davanti al tribunale imperiale, sbarcò in Italia: alcuni cristiani l'accolsero a Pozzuoli, preziosa testimonianza d'un inizio almeno di diffusione del Cristianesimo nell'antica Magna Grecia, e quelli di Roma si recarono incontro a lui sulla via Appia (*Atti,* XXVIII, 15).

Arrivato a Roma, come prigioniero che godeva di una certa libertà d'azione (47), Paolo s'abboccò coi dirigenti della colonia

(44) Questo è d'altro canto il significato che potrebbe avere la frase di Svetonio: « Egli scacciò da Roma i Giudei (vale a dire quei Giudei) che guidati da Cristo erano causa di continue agitazioni ».

Fu fatta d'altra parte la domanda se una lettera di Claudio agli Alessandrini, conosciuta per mezzo d'un papiro, minacciante nel 41 delle sanzioni severe contro gli Ebrei che attirassero o accogliessero nella capitale dell'Egitto correligionari provenienti dal resto della provincia o dalla Siria, non parlasse forse di cristiani designati come « un male che si diffonde su tutto l'universo ». * [Cfr. G. DE SANCTIS, *Claudio e i Giudei di Alessandria,* in *Rivista di filologia ed istruzione classica,* 1924, pagg. 473-513]. I termini adoperati nella lettera sono, ad onta del riavvicinamento ingegnoso di H. JANNE (*Un passage controversé de la lettre de Claude aux Alexandrins,* in *Revue archéolog.,* serie 5, vol. XXXV, 1932, pagg. 268-282), troppo vaghi, per autorizzare una simile conclusione, il cui debole fondamento, fu messo assai bene in luce da W. SESTON (*L'empereur Claude et les chrétiens,* in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* maggio-giugno 1931, pagg. 275-304), il quale dà anche la bibliografia attualmente copiosa della questione. Testo della lettera in H. J. BELL, *Jews and Christians in Egypt. The jewishs troubles in Alexandria and the Athanasian controversy,* British Museum, 1924. Traduz. francese di P. JOUGUET, *Une lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins,* in *Revue égyptologique,* vol. II, 1924, fasc. 3-4. Commentario della stessa sotto lo stesso titolo in *Journal des Savants,* 1925, pagg. 5-19. * [Vedi *fig.* 1].

(45) Su questa data cfr. *supra,* n. 162.

(46) L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église,* vol. I, pag. 56.

(47) Cfr. *supra,* n. 173.

giudaica per esporre loro il suo caso. I suoi interlocutori risposero, come egli aveva certamente desiderato, facendogli domande sull'oggetto della sua predicazione, ed egli aderì subito. Il suo uditorio si divise. Ci furono dei refrattari, in maggioranza, a quanto pare, come risulta dall'accenno sulla durezza di cuore del popolo ebraico, con cui si chiude il libro degli *Atti* (XXVIII, in fine). Tuttavia la cristianità romana s'ingrandì con un nuovo contingente di convertiti dal giudaismo. Forse aumentò ancora durante i due anni della sua prigionia, che con il suo zelo non poteva lasciare infeconda. Ma vennero a raggiungerlo anche i suoi avversari giudaizzanti, come risulta dalla sua lettera ai Filippesi, e la giovane Chiesa conobbe per questo qualche tentennamento, non molto grave (48) a detta stessa di Paolo.

Infine, giudicato, riconosciuto non colpevole e rimesso in libertà, Paolo, che sembra essersi allora recato nella Spagna (49), disparve dalla scena romana. Ma venne sostituito da san Pietro, arrivato forse prima della sua partenza. L'oscurità che circonda la storia del principe degli Apostoli negli anni antecedenti continua ancora perchè del suo soggiorno romano non si conosce che il martirio che lo coronò. Vaghe tradizioni sul luogo dove egli battezzava, ad *nymphas sancti Petri, ubi Petrus baptizabat* (50) e che sarebbe stato situato negli immediati sobborghi di Roma, nel cimitero detto Ostriano sulla via Nomentana, non risalgono ad una antichità sufficiente (IV?-VI sec.) per ispirare piena fiducia. Esse non sono tuttavia trascurabili (51). Ma della vita di san Pietro a Roma non conosciamo in definitiva che l'ultimo atto: il martirio. Questo fu sufficiente, insieme a quello di san Paolo, a fare della Chiesa di Roma la Chiesa apostolica per eccellenza.

(48) « Purchè in qualsiasi modo, o fintamente o con lealtà, il Cristo sia predicato; di questo io pure godo e ancora godrò » (*Ep. ai Fil.*, I, 18).

(49) Secondo la lettera di san Clemente sulla quale cfr. *supra*, n. 184, e *infra*, n. 270 e segg. e n. 330 e segg.

(50) Cfr. A. PROFUMO, *La memoria di san Pietro nella regione Salaria-Nomentana*, supplemento, n. 21, alla *Römische Quartalschrift*, Roma, 1916.

(51) I testi che ce le riferiscono, cioè i *Gesta Marcelli* * [o *passio Marcelli* (cfr. L. DUCHESNE, *Les légendes de l'Alta Semita*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1916-1917, pagg. 42-56) e i *Gesta Liberii* (cfr. PROFUMO, *op. cit.*, pag. 76 e segg.) appartengono alla fine del sec. V o al principio del VI]. A questa tradizione relativa al cimitero Ostriano s'opporrebbe quella del cimitero *in Catacumbas* se si ammette che la *Domus Petri* designi la residenza di san Pietro vivente e non la sua sepoltura. Cfr. *supra*, n. 185, nota 32.

CAPITOLO V

SAN GIACOMO E SAN GIOVANNI (1)

(G. LEBRETON)

§ 1. - SAN GIACOMO E LA CHIESA DI GERUSALEMME

188. - San Giacomo.

Abbiamo già parlato di san Giacomo, fratello del Signore, narrando la storia delle origini della Chiesa di Gerusalemme e delle missioni di san Paolo. Questi, enumerando le varie apparizioni del Signore risuscitato, ricorda, dopo quelle a Cefa, agli undici e ai cinquecento, un'apparizione a Giacomo (*I Cor.*, XV, 7). Così pure, quando rievoca ai Galati le memorie dei suoi primi anni di vita cristiana, racconta come, tre anni dopo la sua conversione, egli salisse a Gerusalemme per vedere Pietro; e aggiunge: « Non ho veduto nessun altro Apostolo se non Giacomo, fratello del Signore » (*Gal.*, I, 17). Non sono queste che allusioni brevi, ma dimostrano la parte importante avuta da Giacomo nella Chiesa fin dalle origini (2).

(1) **Bibliografia** — I. CHAINE, *L'Épître de saint Jacques*, Parigi, 1927; M. J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Parigi, 1925; E. B. ALLO, *L'Apocalypse de saint Jean*, Parigi, 1933; C. FOUARD, *Saint Jean et la fin de l'âge apostolique*, Parigi, * [1897, vers. ital. di G. ALBERA, Torino, s. a.]; L. PIROT, *Saint Jean*, Parigi, 1923; G. H. RENDALL, *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*, Cambridge, 1927; V. H. STANTON, *The Gospels as historical Documents*, p. III; *The Fourth Gospel*, Cambridge, 1920; B. F. WESTCOTT, *The Epistles of St. John*, Londra, 1905; * [voce *Giovanni evangelista* di L. TONDELLI, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XVII, 1933, pagg. 236-240; A. COJAZZI, *L'Apostolo S. Giovanni. La vita e gli scritti*, 2ª ediz., Roma, 1937].

(2) Giacomo era uno dei Dodici? La questione è dibattuta da secoli: come osserva Tillemont, i Greci distinguono Giacomo d'Alfeo, che era uno dei Dodici, da Giacomo, fratello del Signore; la loro liturgia ha due feste, due leggende; i Latini, al contrario, hanno seguito la opinione di san Girolamo e li identificano. L'identificazione è sostenuta da LAGRANGE, *St. Marc.*, pag. 78 e segg.; *Épître aux Galates*, pag. 18; CHAINE, *L'Épître de saint Jacques*, pp. XXX-XXXIII; la distinzione è sostenuta da MALVY, in *Rech. de Sciences Relig.*, 1918, pagg. 122-132; * [da S. LYONNET, *ibid.*, 1939, pagg. 335-

Dopo la persecuzione di Agrippa, la sua autorità si manifesta ancor più; Giacomo, fratello di Giovanni, è morto martire; Pietro, gettato in prigione e poi liberato da un angelo, ha abbandonato Gerusalemme. Da allora Giacomo, fratello del Signore, compare alla testa della comunità: è lui, infatti, che Pietro fa avvertire della sua liberazione (*Atti,* XII, 17). Egli ha una parte decisiva nell'assemblea di Gerusalemme e quelli che san Paolo considera le « colonne », sono Giacomo, Cefa e Giovanni (*Gal.,* II, 9). Nell'adunanza plenaria, riferita negli *Atti,* vengono pronunciati due discorsi, uno da Pietro e l'altro da Giacomo (XV, 13). Quando Paolo arriva a Gerusalemme si presenta a Giacomo, circondato dai presbiteri (*Atti,* XXI, 18).

Tutti questi fatti e l'ultimo specialmente, fanno riconoscere Giacomo come il capo della Chiesa di Gerusalemme e, mentre gli altri Apostoli sono missionari che portano il Vangelo fuori della Giudea e vi fondano Chiese, Giacomo risiede a Gerusalemme: egli ne è il vescovo (3).

189. - Il vescovo di Gerusalemme.

La situazione eccezionale di san Giacomo non deve essere perduta di vista, perchè indica l'attaccamento degli Apostoli alla Città santa e gli sforzi che vi consacrano per la sua conversione; le più grandi metropoli dell'Oriente, Antiochia, Tessalonica, Corinto, Efeso non tratterranno Paolo più di due o tre anni; Pietro stesso passerà pure per Antiochia, per Corinto e sembra anche per la Bitinia e il Ponto; a Roma avrà fatto forse parecchi soggiorni, allontanandosene per qualche missione lontana prima di ritornarvi a morire (4); ma Giacomo sta fermo a Gerusalemme e nessuna missione lo allontana dalla Città santa; egli sa che la grande catastrofe è prossima; vede

351]; MADER, in *Biblische Zeitschr.,* vol. VI, 1908, pagg. 393-406. Quello che dice Giovanni, VII, 5 (cfr. *Marc.,* III, 21) circa l'incredulità dei fratelli del Signore sei soli mesi prima della passione, è spiegato difficilmente dagli esegeti, che annoverano fra i Dodici non solo Giacomo, ma anche due altri fratelli del Signore, Simone e Giuda (CHAINE, *op. cit.,* p. XXXII). D'altra parte, il testo *Gal.,* I, 17, ricordato qui sopra, si spiega più naturalmente se si riconosce in Giacomo uno degli Apostoli. Per conciliare questi dati furono proposte alcune ipotesi: l'apparizione di Gesù a Giacomo avrebbe fatto di lui un Apostolo, come l'apparizione a Paolo; oppure, per sostituire Giacomo, figlio di Zebedeo, morto martire nel 42, si sarebbe chiamato nel collegio apostolico Giacomo, fratello del Signore; così con un nuovo Giacomo si sarebbe ricostituito il gruppo dei tre: Pietro, Giacomo, Giovanni. Si deve riconoscere che tutto ciò è ipotetico.

(3) I giudeo-cristiani, preoccupati di mettere in rilievo la funzione di Giacomo, hanno attribuito a Gesù stesso la sua designazione a vescovo di Gerusalemme: *Recognitiones,* I, 43 (*P. G.,* I, 1232). Cfr. CHAINE, *op. cit.,* pp. XXXIII-XXXIV.

(4) Cfr. *supra,* n. 186.

moltiplicarsi le conversioni e raddoppia la attività per ricondurre Israele al Messia da esso misconosciuto e crocifisso. Egli si rallegra nel sentire il racconto delle conquiste di Paolo (*Atti,* XXI, 20); le sue sono le « migliaia di Giudei che hanno creduto, e tutti sono zelatori della Legge » (*ibid.*).

Le circostanze tragiche e l'ardore apostolico ch'eccitano in Giacomo, spiegano il suo contegno durante questi vent'anni. S'è voluto fare di lui un giudeo ostinato, che non « ha capito nulla dei pensieri profondi di Gesù » (5); ma un tale giudizio è ingiusto e misconosce il Cristianesimo del vescovo martire. Studiando più da vicino la posizione da lui presa nelle due circostanze decisive dell'assemblea di Gerusalemme e della visita di Paolo nella città santa, comprendiamo ch'essa, in ambedue i casi, fu conseguenza piuttosto di una sollecitudine di carità che di uno scrupolo dottrinale; e se egli suggerisce restrizioni al decreto di Gerusalemme lo fa al fine di permettere ai discepoli di Mosè di accomunare senza scandalo la loro vita a quella dei pagani convertiti (*Atti,* XV, 21); se domanda a san Paolo di dare una prova del suo rispetto verso la Legge lo fa per amore della folla di convertiti fedeli alla Legge, che non si devono irritare (XXI, 20). Appunto perchè questa esigenza è così motivata, Paolo si piega; ciò che Giacomo difende non è una teologia della Legge e della grazia, ma è il rispetto della coscienza dei Giudei convertiti; egli poteva far sua la parola di Paolo ai Corinti: « La tua scienza dovrà far perire quel fratello, per cui il Cristo è morto? » (*I Cor.,* VIII, 11).

Questi due incidenti s'inquadrano naturalmente nella vita religiosa di Giacomo e della sua Chiesa, come la conosciamo noi; sia Giacomo come i suoi fedeli si fanno uno studio di dare ai Giudei, in mezzo ai quali vivono, lo spettacolo d'una fedeltà esemplare alla Legge. Paolo, parlando dei suoi avversari scriveva ai Corinti: « Sono Ebrei? Io sono anch'io. Sono Israeliti? Io sono anch'io. Discendenti di Abramo? Io sono anch'io » (*II Cor.,* XI, 22). I cristiani di Gerusalemme hanno la stessa fierezza; ma per essi il giudaismo non è soltanto un privilegio di nascita, bensì anche una regola di vita, ch'essi vogliono seguire in tutto il rigore. In tal modo essi sperano di guadagnare la stima e, coll'aiuto di Dio, la conversione, se non di tutti i loro compatrioti di Gerusalemme, almeno dei più ferventi; e se i migliori si convertono, non li seguirà tutto il popolo? All'alba della

(5) MEYER, *Ursprung,* vol. III, pag. 227.

Chiesa i primi fedeli, grazie al mirabile slancio della loro vita religiosa, s'erano assicurata la simpatia di tutto il popolo (*Atti,* II, 47); a questo mirano Giacomo e i suoi. Non è forse, applicato agli Ebrei di Gerusalemme, il principio di Paolo: farsi tutto a tutti, per guadagnare tutti a Gesù Cristo?

190. - San Giacomo e i giudaizzanti.

Quest'atteggiamento era del tutto legittimo e certamente a Gerusalemme era il migliore (6), ma non era senza pericolo: la fedeltà scrupolosa alla Legge praticata dai cristiani nati nel giudaismo, non correva il pericolo di apparire loro non come consigliata dalla carità e dalla prudenza, ma come esigenza della religione? E la libertà degli altri cristiani, anche di quelli che venivano dal gentilesimo, non rischiava di sconcertarli? Parecchi fra gli intimi di Giacomo soccombettero a questa tentazione (*Atti,* XV, 5, 24; *Gal.,* II, 12), ma Giacomo li sconfessò (XV, 24) e riconobbe la libertà dei Gentili (*Gal.,* II, 9; *Atti* XV, 12 e ss.; XXI, 25). Per quanto riguarda i cristiani venuti dal giudaismo, Giacomo non concepisce una condotta diversa da quella seguita da lui e dai suoi a Gerusalemme (XXI, 21); sembra che egli non possa neppure supporre che altri rifiutino alla Legge la docile venerazione da lui manifestata. Vedeva forse in tale pratica della Legge la fonte della salvezza? No, certamente (7). Vi riconosceva almeno la condizione della salvezza o della perfezione? Ciò fu pensato da buoni giudici (8); ci sembra tuttavia difficile chiedere

(6) Paolo stesso l'adotta non solo nella pratica del nazireato — nel che si può vedere soltanto una condiscendenza al desiderio di Giacomo — ma anche nella sua difesa davanti al Sinedrio, dove si presenta come fariseo, figlio di farisei (XXIII, 6).

(7) Cfr. LAGRANGE, *Ep. aux Galates,* p. LIV: « Il gruppo di Giacomo, unitamente al suo capo, ha riconosciuto una volta per sempre che i Gentili possono essere salvati senza osservare la Legge di Mosè. Egli doveva dunque colla logica più elementare credere che la salvezza anche per i Giudei non dipendeva dalla Legge come principio. Pietro lo disse molto espressamente; Giacomo, se fu conseguente, lo dovette pensare; e se non lo avesse pensato, Paolo non avrebbe mantenuto con lui relazioni di comunione ecclesiastica... Giacomo ha forse ritenuta la Legge obbligatoria per i Giudei, non come principio di salvezza, ma come condizione essenziale di salvezza? Noi siamo meno autorizzati ad affermarlo. Quest'era evidentemente l'opinione d'un grandissimo numero di Giudei convertiti. Giacomo e i suoi presbiteri non hanno combattuto quest'opinione. Forse l'hanno accarezzata senza condividerla. Pertanto, in difetto di testimonianza decisiva, senza pretendere di affermare nulla, sembra veramente che Giacomo abbia ritenuto la Legge come salutare, dal momento che la praticava così fedelmente, pur non permettendo che si rimproverasse a Paolo di dichiararla abrogata per i Giudei ».

(8) CHAINE, *Saint Jacques,* p. XXXIV e segg.: « Ha ritenuto le opere legali come necessarie per i Giudei a titolo di condizione di salvezza o di perfezione? Il racconto degli *Atti* relativo all'ultima visita di Paolo a Gerusalemme permette di supporlo... Se in quella circostanza il discorso (XXI, 20-25) fu tenuto da Giacomo o approvato da

ai nostri documenti una risposta teologica così precisa. Le preferenze di Giacomo circa la condotta da adottare sono evidenti; ma tutto concorre a suggerirgli tale condotta: non solo il suo ambiente ebraico ch'egli vuole ricondurre al Cristo, ma anche la pratica assidua e fervente di quei riti che sono così profondamente impressi nella sua anima. Pietro, destinato da Dio a un più largo apostolato, ha sentito l'insopportabile peso del giudaismo (XV, 10); non sembra invece che ne abbia sentito il peso Giacomo, al quale Dio aveva riservato esclusivamente l'apostolato di Gerusalemme. Che un giudeo convertito, e soprattutto un Apostolo, porti questo giogo fino alla morte e induca alla medesima docilità i suoi fratelli nati nel giudaismo, sembra a Giacomo un atteggiamento del tutto naturale e fuori discussione.

191. - L'epistola di san Giacomo.

L'epistola di san Giacomo non tocca la questione delle osservanze legali; e questo silenzio è tanto più da notare in quanto che, con ogni probabilità, l'epistola risale agli ultimi anni della sua vita (9). Se dopo la assemblea di Gerusalemme e dopo tante controversie che hanno turbato la Siria, la Galazia e la Grecia, il vescovo di Gerusalemme lascia da parte una questione discussa così vivamente, ciò avviene perchè egli non è un capo partito che cerchi d'imporre il suo pensiero, ma un apostolo del Cristo, desideroso di conservare la concordia dovunque (10).

Egli discute certamente la questione della fede e delle opere (II, 14-26), ma sempre lasciando completamente da parte la controversia delle osservanze legali; le opere di cui parla san Giacomo non sono le opere della Legge, nelle quali certi giudaizzanti cercano il principio della giustificazione, ma sono le opere di religione e specialmente di beneficenza dettate dalla fede, la cui fecondità esse attestano e sviluppano (11).

lui, come si può pensarlo, si è indotti a concludere che questi considerava senza dubbio la Legge come obbligatoria per i Giudei a titolo di perfezione o di condizione di salvezza ». Cfr. LAGRANGE, passo citato nella nota precedente.

(9) Essa sembra infatti essere posteriore all'epistola ai Romani e deve essere dunque datata fra gli anni 57-62.

(10) Cfr. CHAINE, *op. cit.*, p. LXXXVIII: « È meglio attribuire il silenzio di Giacomo a un altro motivo che a quello della data. La prudenza... lo spiega assai bene. Poichè i Giudei potevano santificarsi nel Cristo senza essere obbligati a rinunciare alla Legge, Giacomo ha trovato superfluo sollevare le difficoltà di quelli che se ne credevano dispensati. Egli vuole la pace ed evita deliberatamente ogni questione irritante ».

(11) Invano quindi si vorrebbe qui opporre san Giacomo a san Paolo; come

« *Che giova, fratelli miei, ad un uomo, il dire d'aver la fede, se poi non ha le opere? Potrà forse salvarlo la fede? Se un fratello e una sorella sono nudi e bisognosi di vitto quotidiano, e uno di voi dica loro: Andate in pace, riscaldatevi e satollatevi, e non dia loro quanto è necessario al corpo, che gioverà? Così la fede, se non ha le opere, è morta in se medesima* » (II, 14-17).

San Giacomo qui non fa che riprendere quanto più innanzi aveva insegnato: « Sforzatevi di mettere in pratica la parola, e non accontentatevi d'ascoltarla, ingannando voi stessi. Poichè, se alcuno ascolta la parola e non l'osserva, è simile ad un uomo che si guarda allo specchio; appena s'è specchiato, se ne va e si scorda subito di come egli fosse... » (I, 22-24; cfr. IV, 17). Tutto ciò è conforme alla conclusione del discorso di Gesù sulla montagna: « Chi pertanto ascolta queste mie parole e le mette in pratica è simile all'uomo saggio, che fonda la sua casa sulla roccia... » (*Matt.*, VII, 24).

Del resto, non è soltanto in questo passo che la lettera di san Giacomo ricorda il discorso del Signore; anzi nessun altro scritto del Nuovo Testamento ne rende più fedelmente l'eco, come nella condanna dei giuramenti e delle parole vane (12), nella proibizione di maledire e di giudicare (13), nell'esempio dei profeti (14), nelle beatitudini e specialmente nell'elogio della misericordia (15) e della povertà. Nel Vangelo di san Luca la beatitudine della povertà è associata, per contrasto, alla maledizione della ricchezza (VI, 20-27); così Giacomo, dopo aver esaltato il privilegio dei poveri, che Dio ha scelto come « eredi del regno » (II, 4), pronuncia contro i ricchi degli anatemi, che hanno lo stesso accento delle maledizioni pronunciate dal Signore:

« *Ed ora, o ricchi, piangete, ed alzate strida alla vista delle miserie che cadono sopra di voi. Le vostre ricchezze imputridiscono e le*

spiega sant'Agostino, « Paolo parla delle opere che precedono la fede, Giacomo delle opere che seguono la fede » (*De diversis quaestionibus*, q. 76; *P. L.*, XL, 89). Senza dubbio non è per caso che Giacomo (II, 21) riprende l'esempio d'Abramo per ricavarne un insegnamento in apparenza opposto a quello di Paolo (*Rom.*, IV, 2). Si può ammettere con verosimiglianza che Giacomo corregga qui l'errore di certi cristiani che avevano interpretato male il pensiero di Paolo (cfr. AGOSTINO, *ibid.*); in simile materia gli errori di questo genere non erano rari e più d'uno era stato confutato da san Paolo stesso (*Rom.*, III, 8; VI, 1; *I Cor.*, V, 10). Su tutta la questione cfr. CHAINE, *op. cit.*, pp. LXIX-LXXV.

(12) V, 12; cfr. *Matt.*, V, 34-37.

(13) III, 9; cfr. *Matt.*, V, 44; *Luc.*, VI, 28; IV, 11; V, 9; cfr. *Matt.*, VII, 1-2; *Luc.*, VI, 37.

(14) V, 10; cfr. *Matt.*, V, 12; *Luc.*, VI, 23.

(15) II, 13; cfr. *Matt.*, V, 7; *Luc.*, VI, 37. Cfr. CHAINE, *op. cit.*, pp. LXVI-LXVII.

vostre vestimenta sono rose dalle tignuole. L'oro e l'argento vostro irrugginiscono; e la loro ruggine deporrà contro di voi, e quasi fuoco divorerà le vostre carni. Voi avete ammassato un tesoro per gli ultimi giorni! Ecco, che la mercede da voi frodata agli operai che hanno mietuto i vostri campi, grida contro di voi. Sulla terra siete vissuti nelle delizie e nel lusso: voi avete nutrito i vostri cuori per il giorno in cui vi sarà tolta la vita. Avete condannato e ucciso il giusto, ed egli non vi resiste. Siate dunque pazienti, o fratelli, fino alla venuta del Signore » (16).

192. - Il martirio di san Giacomo.

« Avete ucciso il giusto, ed egli non vi resiste ». Il martirio di san Giacomo, seguìto, così da vicino, alla sua lettera, dà a queste parole una grandezza tragica. La Chiesa di Gerusalemme era veramente il « piccolo gregge » dei poveri, che i cristiani di tutto il mondo dovevano assistere; numerosa, fervente, puntuale nell'osservanza della Legge, essa si imponeva alla venerazione dei migliori fra i Giudei. Ma i ricchi, i sommi sacerdoti e il loro partito, quello dei sadducei, l'ostacolavano come nel primo giorno con tutta la violenza della loro gelosia e del loro risentimento. Come essi avevano ucciso Gesù, ed avevano più tardi ucciso Stefano e Giacomo figlio di Zebedeo, ed avevano più tardi tentato di uccidere Paolo, ora si accanivano contro Giacomo, fratello del Signore.

Nel 61 o nel 62, il sommo sacerdote Hanan il giovane, « approfittando dell'occasione che Festo era morto e che Albino, suo successore, non era ancor arrivato, radunò il Sinedrio e vi fece comparire il fratello di Gesù, chiamato Giacomo e alcuni altri quali colpevoli di aver violato la Legge e li fece lapidare » (17).

Ma tale esecuzione, aggiunge Giuseppe, irritò gli spiriti mo-

(16) V, 1-7. Cfr. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, vol. I, pag. 180.

(17) *A. J.*, XX, 9, 1, 199; *H. E.*, II, 23, 21. La testimonianza di Giuseppe, che in quell'anno si trovava a Gerusalemme, è quella di un teste oculare (cfr. MEYER, *Ursprung*, vol. III, pag. 74). Il martirio di Giacomo è raccontato in modo tutto diverso da Egesippo, citato da Eusebio, *H. E.*, II, 23, 4-18, il cui testo, molto particolareggiato, ha da lungo tempo provocato la diffidenza degli storici (si può leggere nei *Mémoires* di Tillemont, in appendice, una lunga dissertazione d'Arnaud, « Difficoltà su quello che Egesippo racconta di san Giacomo vescovo di Gerusalemme »): la vita di Giacomo, come la sua morte, sono qui trasformate da leggende ebionistiche; questa narrazione non c'insegna nulla circa la personalità storica di Giacomo; ma ci mostra come la sua memoria fosse venerata e sfruttata dai giudeo-cristiani. Gli apocrifi clementini presentano la stessa trasformazione tendenziosa. Cfr. CHAINE, *op. cit.*, pp. XXXVII-XL.

derati che la denunciarono ad Albino: Hanan fu deposto dalla sua carica e sostituito da Gesù, figlio di Damea. Presto un castigo ben più terribile doveva cadere sopra « la città che uccide i profeti ».

193. - La rovina di Gerusalemme.

Nel 64 Gessio Floro viene eletto procuratore della Giudea; nel 66 la sua amministrazione tirannica fa scoppiare la rivolta che covava da lungo tempo. Dopo spaventevoli dissensi civili, che aggravano ancora le calamità dell'invasione romana, la città di Gerusalemme è assediata nella primavera del 70 ed è presa e distrutta nel settembre (18). Giuseppe riferisce che quando Tito entrò nella città esclamò: « Abbiamo proprio combattuto insieme con Dio; fu Dio a cacciare i Giudei da queste fortezze; infatti, che cosa possono fare contro queste torri le mani degli uomini o le macchine? » (*B. J.*, VI, 9; I, 411). Ogni cristiano sente ancor più vivamente questa evidenza quando, dopo aver letto nel racconto di Giuseppe i particolari di quella catastrofe spaventosa, ricorda la morte di Gesù e le sue profezie.

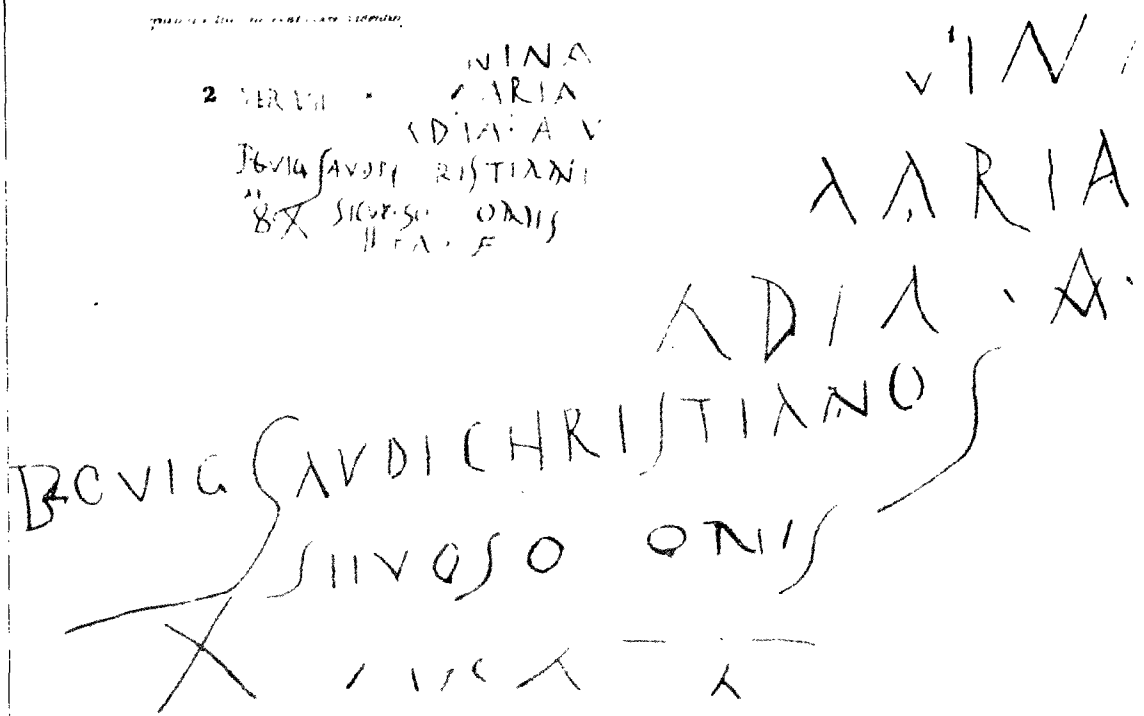
Prima dell'assedio, i cristiani avevano abbandonato la città: « Da una profezia notificata ai notabili della Chiesa di Gerusalemme, i fedeli furono avvertiti di abbandonare la città prima della guerra e di andare ad abitare una città della Perea di nome Pella, ed essi infatti vi si ritirarono; in tal modo la metropoli dei Giudei e tutta la Giudea furono completamente abbandonate dai santi » (19).

L'esodo ebbe conseguenze decisive per la Chiesa di Gerusalemme, perchè fu spezzato l'ultimo legame che legava i suoi fedeli al giudaismo e al Tempio; fino alla fine essi ne avevano amato la costruzione magnifica, le cerimonie, i ricordi: ora non vi resta più pietra sopra pietra; Dio li stacca. Siffatto esodo alienò da loro definitivamente la considerazione di cui godevano presso i Giudei: abbandonando Gerusalemme nell'ora della grande tribolazione, dimostrano che la loro fede non è più quella della propria nazione e che attendono da altre parti la salvezza. A partire dal 70, la letteratura rabbinica diventa più violentemente ostile al Cristianesimo (20); più tardi,

(18) La città alta, ultimo rifugio degli assediati, è presa d'assalto « l'ottavo giorno del mese Gorpieo » (26 settembre 70). *B. J.*, VI, 8, 5, 407.

(19) *H. E.*, III, 5, 3. HARNACK, *Texte und Untersuchungen*, vol. I, pag. 124, congettura che questo racconto d'Eusebio dipenda da Aristone di Pella.

(20) Cfr. KLAUSNER, *Jésus de Nazareth*, pag. 54 e segg.



(da *Corpus inscript. latinarum*, IV, Berlino 1871, n. 679 e tav. XVI, 2).

Iscrizione pompeiana tracciata con carbone in cui ricorre la parola cristiano: ***Audi*** *christianos saevos olores* (n. 218).

quando scoppierà la rivolta di Barkokeba e i Giudei saranno per due o tre anni (132-135) i padroni della Giudea, i cristiani verranno tormentati dagli aderenti al falso messia (21) e in tutto l'Impero le sinagoghe diventeranno focolai di persecuzione.

194. - San Simeone e la Chiesa di Gerusalemme.

Frattanto la Chiesa di Gerusalemme in esilio a Pella, s'organizza: a successore di Giacomo viene scelto Simeone, figlio di Clopas, zio del Cristo: « Tutti lo preferirono perchè era cugino del Signore » (22). Questa nuova elezione accentua la tendenza che la scelta del primo vescovo di Gerusalemme, il fratello del Signore, già faceva presagire: quella di dare in detta Chiesa una grande importanza ai legami del sangue, sì che i parenti di Gesù vi tengono una posizione quale non hanno altrove (23).

San Simeone fu degno successore di san Giacomo e morì martire verso l'anno 107. Di questo lungo episcopato sappiamo ben poco; tuttavia vediamo che la comunità cristiana da Pella ritorna nella Giudea. Gerusalemme non era quasi più che una guarnigione romana, e la grande rivolta, che stava per scoppiare nel 130, doveva provocare una distruzione ancora più completa di quella del 70.

Quanto Eusebio, sulla guida di Egesippo, riferisce intorno a questi anni oscuri, interessa soprattutto la storia dei parenti del Signore: Vespasiano fece ricercare tutti i discendenti di Davide, ciò che originò una grande persecuzione (III, 12); Domiziano riprese le stesse ricerche: i nipoti di Giuda, fratello del Signore, furono denunciati e tradotti davanti all'imperatore; modesti agricoltori, mostrarono le loro mani callose; Domiziano li interrogò sul regno del Cristo e sulla sua parusia, poi li rinviò con disdegno: « quando furono liberi, assunsero la direzione delle Chiese sia perchè confessori sia perchè parenti del Signore, e, resa la pace alla Chiesa, vissero fino al tempo di Traiano » (24).

(21) GIUSTINO, *Apol.*, I, 31.

(22) Egesippo, citato da EUSEBIO, *H. E.*, IV, 22, 4. Eusebio ricorda ancora questa elezione (*H. E.*, III, 11), facendola risalire al tempo che seguì « il martirio di Giacomo e la distruzione di Gerusalemme »; e aggiunge: « Si racconta che gli Apostoli e i discepoli del Signore, ancor viventi, vennero da ogni parte e si riunirono nello stesso luogo coi parenti del Signore secondo la carne ».

(23) Nel testo qui citato (*H. E.*, III, 11), si noterà la parte che nell'elezione ebbero, a fianco degli Apostoli e dei discepoli, i parenti del Signore; il racconto è leggendario, ma la leggenda è nata nella Chiesa di Gerusalemme e ne rivela la tendenza.

(24) *H. E.*, III, 20, 1-6. Cfr. III, 32, 6.

Egesippo riferisce ancora che sotto il regno di Traiano e il governo del consolare Attico, Simeone, all'età di centovent'anni, fu denunciato dagli eretici e, dopo lunghi giorni di tortura, morì in croce; la costanza di quel vegliardo nel sopportare tanti tormenti colpì di grande ammirazione quelli che assistevano e lo stesso consolare (25).

Dopo i due lunghi episcopati di Giacomo e di Simeone, i vescovi di Gerusalemme si succedono molto rapidamente: dalla morte di Simeone (107) alla rivolta che scoppiò nel dodicesimo anno d'Adriano (128-129) si contano tredici vescovi. Eusebio non ne conosce che i nomi; tutto quello che può aggiungere (e costituisce un'informazione importante) si è che « essi appartenevano tutti alla circoncisione » (26). Egli stesso spiega questo fatto: « La Chiesa di Gerusalemme era composta allora interamente di Giudei fedeli; e tale durò fino all'assedio subito dagli Ebrei rivoltatisi di nuovo contro Roma, assedio nel quale perirono in terribili combattimenti » (27).

Dopo questa catastrofe suprema, l'antica Gerusalemme scomparve; la nuova città, che più tardi e lentamente sorgerà sulle rovine sarà una città ellenistica; i suoi vescovi eserciteranno una funzione di prim'ordine nella storia della Chiesa fin dai tempi di Origene e di Clemente e ancor più durante le lotte contro l'arianesimo; essi, contrariamente ai vescovi anteriori ad Adriano, saranno degli Elleni, del tutto estranei al giudaismo.

Così disparve, verso il 130, l'unica Chiesa a noi nota composta integralmente di Giudei fedeli alla Legge. Una trentina d'anni dopo, san Giustino (28) distingue fra i giudeo-cristiani due gruppi, che giudica diversamente: gli uni osservano la Legge, ma senza pretendere d'imporla agli altri; ed egli non rifiuta loro la sua comunione, benchè parecchi cristiani siano più severi; altri al contrario, da tutti ripudiati, vogliono costringere i Gentili all'osservanza della Legge. Quest'indulgenza di Giustino per i giudeo-cristiani tolleranti è l'ultimo vestigio d'uno stato d'animo che sta scomparendo; i cristiani rimangono rispettosi della Legge, ma la considerano unanimemente come un'istituzione passata (29).

(25) *H. E.*, III, 32, 3 e 6.
(26) *H. E.*, IV, 5, 4; cfr. *ibid.*, 2.
(27) *H. E.*, IV, 5, 2.
(28) GIUSTINO, *Dial.*, XLVII.
(29) Cfr. *supra*, n. 129.

§ 2. - SAN GIOVANNI E LE CHIESE D'ASIA

195. - San Giovanni a Gerusalemme.

La vita dell'apostolo san Giovanni dopo l'Ascensione del Signore e la Pentecoste si rivela da principio in piena luce nella storia primitiva della Chiesa di Gerusalemme. Il figlio di Zebedeo, prima della chiamata di Gesù, era stato a Betsaida compagno di pesca di Pietro (*Luc.,* V, 10): questi legami non furono spezzati, ma consacrati dal Signore (30) e troviamo Giovanni strettamente associato a Pietro nelle prime predicazioni di Gerusalemme (*Atti,* III, 1 e ss.), nell'arresto e comparizione davanti al Sinedrio (IV, e ss.), nell'evangelizzazione della Samaria (VII, 14 e ss.).

In occasione dell'assemblea di Gerusalemme, Giovanni è nominato da san Paolo, con Pietro e Giacomo, come una delle « colonne » della Chiesa (*Gal.,* II, 9). Ma questa è l'ultima volta che lo incontriamo a Gerusalemme: quando Paolo vi ritorna, nel 57, vi trova Giacomo e i presbiteri, ma non Pietro, nè Giovanni, nè alcun altro Apostolo. Da quest'epoca Giovanni continua fuori di Gerusalemme la sua missione apostolica, che ci sfugge però come quella degli altri Dodici, pur essendo attestata da san Paolo (*I Cor.,* IX, 5) (31).

(30) Già nel Vangelo i due Apostoli sono associati: *Luc.,* XXII, 8; *Giov.,* XVIII, 15; XX, 3; XXI, 20.

(31) Certi storici hanno supposto che san Giovanni sia morto martire. Appellandosi soprattutto alla risposta di Gesù ai figli di Zebedeo: « Voi berrete il mio calice » (*Marc.,* X, 39), ne concludono che i due fratelli siano stati martirizzati insieme: così E. SCHWARTZ, in *Ueber den Tod der Söhne Zebedaei,* Gottinga, 1904, e in parecchi articoli in *Zeitschr. für N. T. Wissenschaft,* vol. XI, 1910, pagg. 89-102; vol. XV, 1914, pagg. 210-221; W. HEITMUELLER, *ibid.,* vol. XV, pagg. 189-190.

Quest'ipotesi è insostenibile: Giacomo il maggiore è morto nel 42, o, al più tardi nel 44, martirizzato da Erode Agrippa (*Atti,* XII, 2); mentre parecchi anni dopo, Giovanni partecipava all'assemblea di Gerusalemme (*Gal.,* II, 9). Altri storici separano i due martirii, pure sostenendo che Giovanni sia ucciso dai Giudei a una data sconosciuta; così LIETZMANN, *Geschichte,* vol. I, pag. 247; quest'ipotesi rispetta la testimonianza di Paolo, ma toglie la forza principale all'argomento dello Schwartz: se si separa la sorte dei due figli di Zebedeo, non vi è più ragione di affermare che il « calice » significhi necessariamente per i due la morte violenta. Si deve anche rilevare nell'ultimo capitolo del IV Vangelo, le parole di Gesù a Pietro e i commenti che esse provocano (*Giov.,* XXI, 21-23); il senso ovvio del testo è che il « discepolo che Gesù amava » è sopravvissuto a lungo a Pietro e questa sopravvivenza prolungata, che sorprendeva i cristiani, è spiegata da una volontà particolare del Signore. Cfr. su tutta questa questione, L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ,* vol. I, pagg. 146-154; dove si troverà anche la confutazione degli argomenti molto fragili ricavati da un testo di Papia e dall'accenno di qualche martirologio antico.

196. - San Giovanni in Asia.

Dopo lunghi anni d'oscurità, Giovanni compare di nuovo, non più a Gerusalemme, ma in Asia. Quando vi si è recato? È impossibile dirlo. Gli ultimi accenni ad Efeso ed all'Asia che incontriamo nelle lettere di Paolo a Timoteo, non offrono alcun indizio della presenza nè del passaggio di san Giovanni in quelle Chiese. Lo stesso silenzio si ha nella prima lettera di san Pietro, indirizzata, verso questa data, « ai fedeli della dispersione del Ponto, della Galazia, della Cappadocia, dell'Asia e della Bitinia ». Al contrario l'*Apocalisse*, il *Vangelo*, le *Epistole* giovannee dimostrano che l'autore di questi scritti è in Asia e vi gode grande autorità. In questo profeta ed Evangelista noi riconosciamo l'apostolo Giovanni e la testimonianza dei libri stessi si appoggia ad una tradizione antichissima e ben garantita (32).

197. - La Chiesa e l'Impero.

Della letteratura giovannea noi dobbiamo qui raccogliere unicamente quanto concerne la storia della Chiesa e in particolare della Chiesa d'Asia verso la fine del primo secolo. Ciò che vi si nota fin da principio è la lotta impegnata contro la Chiesa dalle potenze di questo mondo e in particolare dall'Impero romano. Un tale carattere non appariva ancora nella letteratura paolina; invece già faceva capolino nella prima lettera di san Pietro: i pagani tengono un atteggiamento di diffidenza e perfino d'ostilità verso i cristiani: calunnie (II, 12), cattivi trattamenti (III, 24), oltraggi per il Cristo (IV, 14), sì che i cristiani devono aspettarsi tutto, tutto sopportare come ha sopportato il Cristo (III, 18) ed essere pronti a rendere ragione della loro speranza (III, 16). In tutto ciò si vedono piuttosto dei cattivi trattamenti individuali, che una persecuzione governativa; tuttavia, fin da allora i cristiani sono esposti a soffrire per il nome di « cristiano » (IV, 16); e in mezzo a tutti questi pericoli, di fronte a un potere ostile, Pietro raccomanda loro la sottomissione a ogni autorità legittima, compresa anche quella del re (II, 13 e ss.), che allora era Nerone.

(32) Non possiamo qui riprendere una dimostrazione che fu fatta spesso; per l'*Apocalisse* potremo riferirci al P. ALLO, *Apocalypse*, cap. 13 dell'introduzione, pp. CLXXXVIII-CCXXXII; per il Vangelo al P. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, cap. I, pp. XII-LXVI; per l'insieme della questione, al P. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. I, pagg. 125-188.

L'*Apocalisse* rivela una situazione ancora più grave; la Chiesa deve sopportare non più solamente l'ostilità del mondo pagano, ma una persecuzione sanguinosa; è una lotta generale fra il Cristo e l'Anticristo, fra i santi e la bestia (33).

Giovanni stesso patisce la sua parte di tribolazioni, essendo relegato a Patmo per causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù (I, 9); Antipa a Pergamo è ucciso per la fede (II, 13); altri hanno subìto lo stesso supplizio e il profeta li vede impazienti del trionfo di Dio:

« *Vidi sotto l'altare le anime di quelli che erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che avevano resa; e gridavano ad alta voce: Che aspetti, o Signore santo e verace, a giudicare e vendicare il nostro sangue?...* » (VI, 9-10).

In un'altra visione, tra l'immensa folla degli eletti, egli ne scorge alcuni vestiti di bianco; chi sono essi?

« *Questi sono coloro che vengono dalla grande tribolazione, i quali hanno lavato le loro vesti nel sangue dell'Agnello. Perciò stanno dinanzi al trono di Dio, e lo servono di e notte nel suo tempio; e colui che siede sul trono li accoglierà nella sua abitazione... Dio asciugherà tutte le lagrime dagli occhi loro* » (VII, 14-17; cfr. XII, 1; XX, 4).

Questa « grande tribolazione » è la persecuzione scatenata da Nerone, con barbara ferocia, e ripresa da Domiziano, con odio tenace (34). Roma è la Bestia che porta scritto in fronte: « La grande Babilonia, la Madre delle prostitute e delle abominazioni della terra »; è « la femmina ebbra del sangue dei santi e dei martiri di Gesù » (XVII, 5-6).

Queste maledizioni si comprendono meglio ove si ricordi che Roma era allora la divinità che si voleva imporre a tutti i sudditi dell'Impero; specialmente dopo Domiziano e in modo particolare nella provincia d'Asia (35), il culto imperiale di Roma e d'Augusto

(33) Non possiamo qui entrare in un'interpretazione particolareggiata che spetta all'esegesi dell'*Apocalisse* (cfr. ALLO, specialmente pagg. 200-210; CHARLES, specialmente pp. XCIII-CXVII); ci basta prendere dal libro quanto serve per la conoscenza del Cristianesimo in Asia.

(34) L'*Apocalisse* molto probabilmente fu scritta verso la fine del regno di Domiziano; cfr. ALLO, *op. cit.*, pp. CCIII-CCX; CHARLES, *op. cit.*, pp. XCI-XCVII. Nello stesso tempo che essa ci fa conoscere la situazione della Chiesa sotto Domiziano, ci mostra le ferite ancora sanguinanti della persecuzione di Nerone.

(35) Cfr. CHAPOT, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, Parigi, 1904, pagg. 419-453. Fin dal 29 a. C. Pergamo * [e Nicomedia] avevano ottenuto l'autorizzazione d'innalzare un tempio a Roma e ad Augusto. TACITO (*Annales*, IV, 55-56) ha narrato

era accettato con entusiasmo da tutta la popolazione pagana dell'Impero; e costituiva a un tempo un'adorazione religiosa e un segno di sudditanza, sì che diveniva sospetto chiunque vi si fosse rifiutato. « Non si può nè comperare nè vendere, se non si porta il marchio della Bestia » (XIII, 17); e questo sospetto era particolarmente temibile sotto Domiziano, così geloso degli onori divini (36). Ancor oggi, percorrendo le rovine di Pergamo, quando dalla vetta della immensa Acropoli si contemplano i resti dell'altare di Roma e di Augusto, si ha l'impressione di quel « trono di Satana » che pesava sull'Asia e sul mondo.

In tal modo scoppia l'antagonismo dei due Imperi che si disputeranno il mondo (37) e dei due capi che li dirigono: di fronte all'Agnello, la Bestia; e già il profeta sente i cantici celesti che celebrano il trionfo dell'Agnello (38), e la morte della Bestia (39.)

198. - Le lettere alle sette Chiese.

La lotta che la Chiesa sostiene contro l'Impero, rivela la fedeltà della Chiesa stessa al Maestro, la fermezza della sua speranza e anche la sua impazienza; ma gli scritti di Giovanni, e in particolare l'*Apocalisse* ci permettono di conoscere la sua vita intima, quel focolaio di fede e di vita, dal quale s'irradia la virtù dei martiri. Le lettere alle sette Chiese sono, sotto quest'aspetto, dei documenti molto preziosi (40).

ampiamente l'ambasciata delle città asiatiche che si disputavano l'onore d'elevare un tempio a Tiberio, nel 26 d. C.; queste sono Tralli, Ipepa, Laodicea, Magnesia, Ilio, Alicarnasso, Pergamo, Efeso, Mileto, Sardi, Smirne; quest'ultima fu la prescelta (pag. 440); si può leggere (pag. 450) la lista delle città neòcore * [ossia custodi del tempio]: Cisica (2 volte), Efeso (4 volte), Gerapoli, Laodicea, Magnesia, Mileto (2 volte), Pergamo (3 volte), Filadelfia, Sardi (3 volte), Smirne (3 volte), Sinnade (2 volte), Tralli; questa lista è stabilita dalle iscrizioni ed è senza dubbio incompleta; ma è sufficiente a dimostrare l'estensione di tale culto che abbracciava la provincia intiera. * [Una città poteva dichiararsi più volte neòcora secondo che possedesse più templi imperiali o li avesse restaurati, cfr. N. TURCHI, *La Religione di Roma antica* (Istituto di Studi Romani, *Storia di Roma,* vol. XVIII), Bologna, 1939, pag. 235].

(36) Cfr. GSELL, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien,* Parigi, 1893, pag. 312: « Fuori di Roma, vi era un dio che si adorava dovunque: era l'imperatore regnante. Doveva essere adorato soprattutto sotto Domiziano, il quale a Roma stessa pretese che si credesse alla sua divinità. Ora quelli che s'erano convertiti al giudaismo o al Cristianesimo non riconoscevano questo dio più degli altri, e questo costituiva agli occhi di Domiziano il più grande dei delitti ».

(37) Su questa lotta cfr. ALLO, *op. cit.,* pagg. 200-210; WESTCOTT, *The Two Empires,* nella sua edizione delle lettere giovannee, pagg. 250-282.

(38) V, 9-13. Si possono vedere in questi cantici gli echi degl'inni liturgici della Chiesa. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pag. 349.

(39) XIV, 8. Cfr. XVIII, 8.

(40) Le Chiese destinatarie di queste lettere non sono le sole esistenti allora in

Considerandole in generale, si nota di primo acchito che nulla richiamano direttamente il ricordo di san Paolo; dieci o quindici anni più tardi sant'Ignazio, scrivendo agli Efesini, dirà loro che essi sono stati formati alla vita cristiana da san Paolo; ma san Giovanni non ne dice nulla, e non c'è da meravigliarsene; egli è profeta, è Apostolo e parla in nome proprio, nella pienezza della sua autorità, senza riferirsi a nessuno se non al Signore Gesù e allo Spirito (41).

Le lettere in parola ci fanno conoscere numerose Chiese vive, ma combattute: alcune sono decadute dall'antico fervore: — ad Efeso vi è vigilanza e perseveranza, ma non più come nei primi tempi (II, 2 e ss.): — Filadelfia e Smirne sono le uniche non rimproverate di alcunchè, ma Smirne è povera e perseguitata; — Pergamo resiste coraggiosamente a Satana che vi ha il suo trono, anche quando Antipa, fedele testimonio, soffre per il Cristo la morte; ma vi si tollerano dei nicolaiti; — Tiatira è fedele e s'ingrandisce, ma anche essa tollera i nicolaiti e la loro profetessa Gezabele; — Sardi è indolente e morta, per quanto sembri viva; — Filadelfia è ancora debole, ma fedele, e dà l'impressione che debba progredire; la porta è aperta e Dio vi farà entrare alcuni che appartengono alla sinagoga di Satana, che si dicono giudei e non lo sono. Laodicea è ricca, ma tiepida.

Queste brevi descrizioni lasciano intravedere i pericoli che minacciavano le Chiese d'Asia, le quali, più ancora che del paganesimo persecutore, erano preda del paganesimo dissolvente, la cui corruzione morale e la cui gnosi perversa s'insinuavano d'ogni parte. Il pericolo per esse era rappresentato dalla dottrina di Balaam « che insegnava a mangiare le carni offerte agl'idoli e a fornicare », secondo la « dottrina dei nicolaiti » (42).

Asia, neppure le sole alle quali s'interessasse san Giovanni; il loro numero è stato scelto per il suo valore simbolico, e la scelta sembra essere stata determinata, almeno in parte, da considerazioni geografiche: sette centri da dove il messaggio si diffonderà nelle cristianità dei dintorni. Cfr. W. R. RAMSAY, *Letters to the Seven Churches*, Londra, 1904; SWETE, *op. cit.*, p. LXXII; ALLO, *op. cit.*, p. XVI.

(41) RENAN (*Saint Paul*, pag. 303 e segg., 367 e segg.; *L'Antéchrist*, pag. 363 e segg.) ha voluto vedere in queste lettere « un grido d'odio contro Paolo e i suoi amici »: sono i nicolaiti, la sinagoga di Satana Gezabele sarebbe la « designazione simbolica di Paolo ». Siffatta esegesi è insostenibile e universalmente abbandonata. Cfr. SWETE, *op. cit.*, p. LXII.

(42) II, 14-15. I « nicolaiti », di cui si parla nella lettera a Pergamo e nella lettera a Tiatira, non ci sono noti altrimenti. È difficile ricavare dai due brevi cenni una precisa conoscenza della sétta. Il P. ALLO ha consacrato ad essa una lunga nota (*op. cit.*, pagg. 46-48), vedendo in essi gli adepti d'un « misticismo sincretistico », che si credevano autorizzati a fornicare, a mangiare carni immolate agl'idoli in templi pagani e si lanciavano in speculazioni che Giovanni chiama « le profondità di Satana ».

199. - La Chiesa cristiana.

La Chiesa cristiana che, secondo l'Apostolo, deve difendersi dal contagio delle sétte, è proprio quella che non ha nessun carattere di sétta; conta degli eletti nelle dodici tribù d'Israele, ma questi Israeliti non sono isolati: sono confusi in una folla immensa, innumerevole, di ogni nazione, tribù, popolo e lingua (VII, 4-9). Il culto che essi rendono a Dio è il culto che Dio vuole, non confinato a Gerusalemme, o sul Garizim, ma dato in ispirito e verità (*Giov.,* IV, 21-23); culto che si rivolge a Dio ed all'Agnello (V, 8, 12-14), offrendo all'uno e all'altro in uno stesso slancio la medesima adorazione. In terra i santi sono i « servitori di Gesù » (I, 1; II, 20, ecc.) come i servitori di Dio (VII, 3; X, 7, ecc.); quelli che saranno partecipi della « prima risurrezione » (43), ossia godranno subito dopo morte della gloria quanto all'anima, saranno « sacerdoti di Dio e del Cristo » (XX, 6). Il culto divino reso al Cristo è fondato sulla fede nella sua divinità: Gesù è « il principio della creazione » (44); e, come Dio, il principio e la fine, il primo e l'ultimo, l'alfa e l'omega (45): « il Vivente » (46); il Santo e il Veritiero (47); che scruta le reni e il cuore, fa morire e strappa all'inferno (48).

Ciò che fa meglio risaltare l'importanza di questa fede e di questo culto ne è l'intransigenza: a due riprese (XIX, 10; XXII, 9) Giovanni vuole prostrarsi ai piedi dell'angelo rivelatore, ma ne è subito impedito: « Guardati dal farlo; io sono conservo tuo e dei fratelli tuoi, i profeti. Adora Dio ». Leggendo l'epistola ai Colossesi e quella agli Ebrei, abbiamo riconosciuto la condanna del culto divino prestato, sotto sembianza di umiltà, da certi gnostici agli angeli, misconoscendo la trascendenza del Figlio di Dio e il culto geloso che

(43) Quanto qui è detto della « prima risurrezione » e dei mille anni che la seguono, ha provocato in seno alla Chiesa cristiana interpretazioni molto diverse; noi le esporremo più tardi raccontando la storia del millenarismo; in quanto al pensiero di san Giovanni stesso si deve riconoscere che la parusia del Signore non è anteriore, ma posteriore al millennio; che questo regno di mille anni non si estende a tutta l'umanità e che coesiste con l'impero dell'Anticristo. Da tutto ciò si concluderà col padre Allo: « la profezia del millennio, che s'incorpora perfettamente con le altre profezie del libro, è semplicemente la figura della dominazione spirituale della Chiesa militante, unita alla Chiesa trionfante dalla glorificazione di Gesù fino alla fine del mondo ». Cfr. ALLO, *op. cit., excursus* 37, pagg. 317-329; SWETE, *op. cit.,* pagg. 264-266.

(44) III, 14. Cfr. *Col.,* I, 15-18.

(45) I, 17; II, 8; XXII, 13. Cfr., parlando di Dio, 1, 8; XXI, 6.

(46) I, 18. Cfr. IV, 9-10; X, 6.

(47) III, 7. Cfr. VI, 10.

(48) I, 18; II, 23. Su tutto ciò cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pagg. 466-469.

devono a lui. Ritroviamo in ciò la stessa intransigenza della fede cristiana: « Non abbiamo che un Dio e un Signore ».

200. - Il Vangelo di san Giovanni.

La fede nel Figlio di Dio, che l'*Apocalisse* ci rivela, ci fa già presentire il quarto Vangelo. Alla fine del libro, san Giovanni scrive: « Tutti questi miracoli sono stati registrati, onde crediate che Gesù è il Cristo, Figliuolo di Dio, e affinchè, credendo, otteniate la vita nel nome suo » (*Giov.*, XX, 31). Quando Giovanni si trova a Patmo e contempla le visioni che comunica alle Chiese nell'*Apocalisse*, non ha ancora scritto il Vangelo, ma da molti anni l'ha predicato (49); e già tutta l'Asia risuona dell'eco di quell'insegnamento che diventerà presto un libro; un'eco che già si discerne nelle preghiere eucaristiche della *Didaché* (50). Studiando la vita della Chiesa primitiva a Gerusalemme, noi cercavamo di riconoscervi l'eco delle sentenze evangeliche ripetute quotidianamente: le beatitudini, la felicità del « piccolo gregge » e la fiducia che deve avere verso il Padre celeste. Ciò che ci farà meglio comprendere la vita cristiana a Efeso e nelle Chiese soggette all'influsso di san Giovanni, sarà di rileggere il suo Vangelo, i discorsi sul pane di vita e sul Buon Pastore, e quello dopo la Cena.

Non possiamo qui iniziare uno studio particolareggiato di questo libro (51); dobbiamo però mettere in risalto i caratteri distintivi, che ci faranno conoscere l'apostolo Giovanni e le Chiese animate dal suo spirito.

Fin dalla fine del secondo secolo, Clemente d'Alessandria ha espresso con grande forza il vero carattere del Vangelo di san Giovanni, quando l'ha chiamato un « Vangelo spirituale ». Dopo aver narrato l'origine dei tre sinottici, egli scrive: « Giovanni dunque, come ultimo, vedendo che le caratteristiche esteriori [della vita del Cristo] erano state messe in luce nei [primi tre] Vangeli, spinto dai discepoli e ispirato divinamente dal Paraclito, compose un Vangelo spirituale » (52). Origene, in testa al suo commentario, dirà:

(49) Cfr. STANTON, *The Gospels as historical Documents*, vol. III, pag. 50 e segg.
(50) *Infra*, n. 303 e segg.
(51) I commenti d'altronde non mancano: basterà ricordare quelli del P. Lagrange e del P. Durand. Ci si permetta di rinviare pure, per lo studio teologico, al capitolo che gli abbiamo consacrato nella *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 474-540.
(52) *Hypotyposes*, frammento citato da EUSEBIO, *H. E.*, VI, 14, 7.

« Io penso che, siccome i quattro Evangeli sono i fondamenti della fede della Chiesa (53) — su cui riposa tutto il mondo riconciliato a Dio nel Cristo — le primizie degli Evangeli si trovano nel Vangelo di san Giovanni che tu ci hai invitato ad interpretare secondo le nostre forze... Osiamo dunque affermare che, se i Vangeli sono le primizie di tutte le Scritture, in questo abbiamo le primizie dei Vangeli stessi e nessuno ne può afferrare il senso se non ha riposato sul petto di Gesù e da Gesù non ha ricevuto Maria, divenuta madre anche per lui ».

Le parole di Clemente e di Origene attirano la nostra attenzione sui caratteri particolarissimi del libro: libro eminentemente spirituale, che deve la sua eccellenza, oltrechè all'ispirazione dello Spirito Santo, all'intimità che ha unito a Gesù e alla Madre sua il discepolo prediletto. Si è cercata da taluno la fonte di quest'alta teologia nella tradizione cristiana anteriore a san Giovanni e particolarmente nel paolinismo (54); certamente bisogna riconoscere l'accordo profondo di questi due pensatori, ma anche le caratteristiche individuali che li distinguono così nettamente (55); e soprattutto bisogna guardarsi dal vedere nel IV Vangelo la cui unità è così profonda e viva, una sintesi artificiale della tradizione evangelica e della teologia paolina. Giovanni può dire come san Paolo: « Il Vangelo che io ho predicato non è secondo gli uomini; poichè non l'ho ricevuto nè imparato dagli uomini, ma per mezzo della rivelazione di Gesù Cristo ».

E parlando qui di « rivelazione di Gesù Cristo », si deve pensare, se non esclusivamente, certo in primo luogo alla rivelazione che il discepolo prediletto aveva ricevuto dal Maestro vivente in terra; rivelazione illuminata fin dai primi giorni dallo Spirito, la cui luce dopo la morte di Gesù e dopo la Pentecoste, è divenuta più penetrante, più profonda, più totale, in guisa da far ricordare e valutare chiaramente alcuni particolari intraveduti per un istante e perduti di vista e interpretare qualche parola ascoltata distrattamente e male compresa. In tutto ciò l'evangelista riconosce l'effetto della promessa di Gesù: « Lo Spirito Santo... insegnerà a voi ogni cosa, e vi ricorderà tutto quello che ho detto a voi » (56).

Tuttociò conferisce al IV Vangelo quel carattere d'intima con-

(53) Si ritrova qui il pensiero e l'espressione stessa d'IRENEO, III, 11, 8.

(54) Non parliamo del filonismo; una trentina d'anni fa si cercava volentieri nei libri di Filone la chiave del quarto Vangelo; oggi quest'illusione seduce molto meno gli storici, ed è un progresso. Cfr. *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 636-644.

(55) Cfr. *infra*, nn. 201-202.

(56) XIV, 26. Cfr. II, 22; XII, 16; XVI, 4.

fidenza che lo distingue dagli altri. Certo, anche i sinottici ci fanno comprendere il « mistero del regno di Dio » confidato ai soli discepoli (*Marc.*, IV, 11), le parole « dette nell'orecchio » (*Matt.*, X, 27); ma queste parole non hanno quell'accento d'effusione discreta, commossa, intima che caratterizza il discorso dopo la Cena e la grande preghiera che lo conclude. Non si trovano neppure nei sinottici quei ricordi personali riferiti così sobriamente, e così commoventi, come il racconto del primo incontro con Gesù (57), o la confidenza fatta da Gesù del tradimento di Giuda (58), o il supremo testamento di Gesù nell'affidare Maria a Giovanni: « Disse alla Madre sua: Donna, ecco il tuo figliuolo. Di poi disse al discepolo: Ecco la tua madre. E da quel momento il discepolo la prese con sè » (XIX, 26-27).

Da ciò proviene anche l'importanza data in questo Vangelo alle conversazioni personali di Gesù con Nicodemo, colla Samaritana, col cieco nato; si è ammirata giustamente la forza drammatica di questi racconti; ma è soprattutto la profondità dell'intuizione religiosa che ne forma il pregio. In nessun altro luogo spicca meglio, di fronte alla rivelazione del Cristo, l'esitazione del maestro in Israele, colpito dalla verità, ma confuso nella sua scienza, o il desiderio coraggioso d'una peccatrice che si lascia vincere dall'attrattiva dell'acqua viva e le sacrifica tutto, o la semplice lealtà del miracolato che riconosce il segno di Dio, e a costo di ogni rischio, vi crede. Gesù, che non si fida degli uomini « perchè egli sa che cosa vi è negli uomini », si confida subito all'anima generosa e leale, da qualunque parte essa venga; alla Samaritana dice: « Io sono il Messia, io che ti parlo » (IV, 26); al cieco nato: « Credi tu al Figlio dell'uomo? — Chi è, o Signore, perchè io creda in lui? — Tu l'hai veduto; chi ti parla, è il Cristo » (IX, 36-37).

201. - Il Figlio di Dio.

Accanto alle conversazioni individuali, vi sono in questo Vangelo dei grandi discorsi teologici, non meno caratteristici, in cui si rico-

(57) I, 38-39: « Rabbi, dov'è la tua abitazione? Rispose loro: Venite e vedrete. Andarono e videro dove egli stava e stettero con lui per quel giorno: era circa l'ora decima ».

(58) XIII, 23-26: « Uno dei discepoli, quello che Gesù amava, trovavasi presso il suo seno. Simon Pietro gli fece cenno, dicendogli: Di chi parla? Quegli pertanto, chinandosi sul petto di Gesù, gli disse: Signore, chi è mai? Gli rispose Gesù: È colui al quale io porgerò un pezzetto di pane intinto... ».

nosce lo scopo che si propone l'evangelista, e verso cui tutto converge: condurre i cristiani alla fede nel Figlio di Dio. Tale è il discorso sul pane di vita; tali soprattutto i discorsi pronunciati da Gesù a Gerusalemme durante la festa dei tabernacoli e durante quella della Dedicazione (59). L'insistenza dell'evangelista su questi discorsi omessi dai sinottici è stata notata da tutti gli esegeti; qualcuno d'essi, affine di spiegarla, volle vedere nell'autore del quarto Vangelo un gerosolimitano, il quale non conobbe Gesù che a Gerusalemme nella occasione delle feste (60); ipotesi che nulla suggerisce e nulla esige. Piuttosto che attribuire a un discepolo ignoto o a san Marco, questa gloriosa eredità, è assai più saggio lasciarla a san Giovanni, al discepolo prediletto, che il Vangelo stesso fa conoscere sufficientemente e che la tradizione identifica espressamente. Si comprende senza fatica che Giovanni, nel suo disegno di mettere in piena luce il Figlio di Dio, abbia insistito tanto sulla predicazione di Gerusalemme; alle folle della Galilea, timide, dubbiose, ma di buona volontà, Gesù non si è manifestato che con un prudente riserbo e ha fatto conoscere dapprima il Padre celeste e il suo regno, poi a poco a poco il Re Messia; ai Giudei di Gerusalemme Gesù non deve gli stessi riguardi, nè può indugiare oltre. Dopo due anni di ministero pubblico, avendo di fronte avversari o discepoli, assuefatti alle discussioni teologiche e che vanno diritti al ministero divino che intravedono e temono, Gesù non può fermarsi a mezza strada nè lo tenta. D'altronde, se il Cristo sente di fronte a sè esasperarsi l'opposizione, se vede, al culmine di quest'ultima tappa, innalzarsi la croce, vuole portare il conflitto sul terreno da lui scelto, vuol essere condannato non già come sedizioso, ma come Figlio di Dio. Egli mette dunque da parte tutte le questioni capziose sul Messia, sul Figlio di Davide, sul tributo dovuto a Cesare, e riconduce il dibattito sulla sua grande affermazione religiosa, sulla sua filiazione divina. È questo il punto che domina negli Evangeli sinottici le controversie dell'ultima settimana, la sola che nei loro racconti abbia per quadro Gerusalemme e il Tempio; ed è questo, che spicca nella predicazione delle grandi feste dell'autunno e dell'inverno, che san Giovanni ci ha trasmesso.

Ora le disposizioni delle folle di Gerusalemme, alla fine del

(59) Cfr. *supra*, n. 78.

(60) Quest'ipotesi è svolta per esempio nel libro di J. WEISS, *Das Urchristentum*, Göttingen, 1914-1917, pag. 612; l'autore aggiunge anche: « È possibile che quest'autore sia Giovanni-Marco, quegli al quale si attribuisce comunemente il secondo Vangelo ». Bisogna notare d'altronde, che questo capitolo fu redatto dopo la morte di J. Weiss da R. KNOPF, sulle note e sugli altri lavori del Weiss.

ministero di Gesù, non s'accordano forse, per analogie profonde, colle disposizioni delle folle dell'Asia alla fine dell'èra apostolica? Gli uditori, docili o diffidenti, che Giovanni vuol istruire, non sono più quelli che ha conosciuto a Gerusalemme nei giorni della prima predicazione di Pietro: essi erano, appena qualche settimana dopo la morte di Gesù, ancora commossi dalla sua predicazione e dai suoi miracoli, sconvolti dalla terribile crisi della Passione: era opportuno ricordare loro un passato appena trascorso, tante parole commoventi e rivelatrici, tanti benefici, e poi dimostrare che quella morte era stata predetta dai profeti e che Dio l'aveva permessa per glorificare il Cristo risuscitandolo. Ma ora sono passati più di sessant'anni; la Giudea non è più che un deserto; Gerusalemme un ammasso di rovine; al contrario, la Chiesa già si fa grande, invadendo tutto l'Impero romano e sorpassandone le frontiere; Gesù si manifesta già con una maestà veramente divina, per cui la morte sulla croce è un'esaltazione gloriosa. Gesù aveva predetto che dalla Croce avrebbe attirato tutto a lui (XII, 32; cfr. III, 14; VIII, 28; XII, 27). Quelli che furono da lui conquistati al Vangelo, contemplano non solamente la sua passione, ma tutta la sua vita nello splendore della gloria: « Noi abbiamo veduto la sua gloria, gloria come un Unigenito riceve dal Padre, pieno di grazia e di verità » (I, 14). Così le loro preferenze, come quelle dell'evangelista, li portano ai discorsi teologici; lo ascoltano con piacere ripetere: « Prima che fosse fatto Abramo, io sono » (VIII, 58); « Io e il Padre siamo una cosa sola » (X, 30); « Chi vede me, vede il Padre mio » (XIII, 9); « Uscii dal Padre e venni al mondo: ora abbandono il mondo, e vado al Padre » (XVI, 28).

Queste dichiarazioni non apportano una nuova rivelazione, non hanno nulla che superi la fede di san Paolo, nè la fede dei primi Evangelisti e dei primi Apostoli (61); ma non è men vero che il IV Vangelo si distingue dagli altri: nei sinottici la divinità del Figlio di Dio è l'oggetto di tutto il messaggio evangelico ed essa sola lo rende intelligibile; ma soltanto in qualche episodio della vita di Gesù o in qualche sua parola, questa divinità si manifesta nella piena luce. In san Giovanni invece la cosa è diversa: fin dal prologo il grande mistero è chiaramente proposto al lettore: « in principio era il Verbo, e il Verbo era con Dio, e il Verbo era Dio » (62); alla fine del Van-

(61) Ci si permetta di rinviare al nostro libro: *Histoire du dogme de la Trinité;* il Figlio di Dio nei Vangeli sinottici, (vol. I, pagg. 300-321); nella Chiesa nascente, pagg. 347-473; in san Paolo, pagg. 386-421.

(62) Sul « Verbo », cfr. *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. I, pagg. 490-508.

gelo il grido di san Tommaso fa eco al prologo: « Mio Signore e mio Dio! » (XX, 28); in tutto il Vangelo le azioni e le parole di Gesù ci propongono la stessa rivelazione.

202. - Il Verbo fatto carne.

Il Vangelo spirituale, sebbene rivelazione della gloria del Figlio unico, non è un'apocalisse; nel Vangelo, san Giovanni non ci rappresenta più le visioni di Patmo, ma ci descrive la vita del « Verbo fatto carne », che « abitò tra noi ». « Quello che era da principio, afferma Giovanni (63), quello che udimmo, quello che vedemmo cogli occhi nostri, e contemplammo, e colle nostre mani palpammo del Verbo di vita, noi ve l'annunciamo ». E alla fine del racconto della Passione: « Uno dei soldati gli aprì il costato con una lancia e subito ne uscì sangue e acqua; e chi vide lo attesta; ed è vera la sua testimonianza, ed egli sa che dice il vero, affinchè voi pure crediate » (XIX, 34-35).

Questa realtà delle parole e delle azioni di Gesù riportate da Giovanni è il fondamento indispensabile del Vangelo, che fu scritto « onde crediate che Gesù è il Cristo, Figliuolo di Dio; e affinchè credendo, otteniate la vita nel nome di lui » (XX, 31). Se i miracoli di Gesù non sono che simboli, se i suoi discorsi non sono che meditazioni di Giovanni, la fede dei discepoli è vana e la predicazione dell'Apostolo non è che una falsa testimonianza (64).

Tale considerazione, già per se stessa così grave, diventa ancor più evidente e più imperiosa se si considerano le controversie che deve sostenere l'autore del quarto Evangelo: gli avversari più pericolosi che egli accusa sono gli gnostici doceti, da cui è negata la realtà dell'incarnazione. Secondo costoro, Gesù non è il Cristo, il Figlio di Dio non s'è incarnato; e ciò è quanto negare il dogma essenziale del Cristianesimo. « Ecco, come voi potete riconoscere lo Spirito di Dio: ogni spirito che confessa che Gesù Cristo è venuto nella carne, è da Dio: ma ogni spirito che non confessa Gesù, non è da Dio » (*I Giov.*, IV, 2-3). A tali negazioni l'Apostolo risponde con l'affer-

(63) *I Giov.*, I, pag. 1 e segg. L'identità d'autore di questa lettera e del Vangelo è manifesta ed è comunemente riconosciuta. Cfr. WESTCOTT, *The Epistles of St. John*, Londra, 1909, pp. XXX e XLIII e segg.; STANTON, *op. cit.*, vol. III, pagg. 83-103.

(64) Così san Paolo diceva con forza irresistibile ai Corinti: « Se poi Cristo non è risuscitato, è dunque vana la nostra predicazione, vana ancora la vostra fede; saremmo trovati falsi testimoni di Dio, avendo attestato contro Dio ch'egli ha risuscitato il Cristo, mentre non l'avrebbe risuscitato » (*I Cor.*, XV, 14-15).

mazione categorica dei dogmi contestati: Gesù è il Messia; il figlio di Dio si è veramente incarnato. Questa controversia è sostenuta espressamente nell'epistola; il Vangelo scritto verso la medesima data, nello stesso ambiente, dallo stesso Apostolo, è ispirato dalle medesime sollecitudini; esso non è certamente un libro di polemica, ma una testimonianza ed un insegnamento; e come tale tende a dare un fondamento alla fede e ad illuminarla; ed è per questo che fin dall'inizio del libro la realtà dell'incarnazione è affermata così vigorosamente: « Il Verbo s'è fatto carne ». Se, leggendo questo Vangelo, si rammenta la lotta dottrinale sostenuta dall'Apostolo, vi si riconosce l'affermazione solenne del testimone che difende, contro le affermazioni ereticali, la realtà di quella umanità che egli ha visto, sentito e toccato. Ma come si potrebbe allora dare un'interpretazione simbolica a questo libro senza demolire la fede, che tutto, qui, tende a stabilire? (65).

La realtà storica delle azioni e dei discorsi di Gesù, come li riferisce san Giovanni, è d'un'importanza capitale. Misconoscendola non si ha più in questo Vangelo che una bella speculazione teologica o, se si preferisce, un'alta contemplazione mistica; si potrà ancora ammirarla, e, se si vuole, lasciarsi da essa elevare; ma sarà san Giovanni che s'impadronirà dell'anima, non Gesù. Il beneficio dell'Evangelo è quello di presentare al cristiano Gesù stesso in persona, negli ultimi giorni del secolo apostolico, rischiarato totalmente dalla luce del Verbo incarnato, il suo discepolo prediletto lo fa conoscere nella realtà della sua carne e nello splendore della sua gloria. Verso di lui le epistole di san Paolo conducono l'anima fedele, e mai il cristiano si stancherà di rileggerne gli appelli commoventi, ma nel Vangelo egli non sente più l'Apostolo, bensì il Maestro; la sua voce non è appassionata come quella di san Paolo, ma discreta, profonda, raccolta; i suoi discorsi, soprattutto i più intimi, sono pronunciati quasi sotto voce; la pace ne è talmente intensa che il lettore distratto li sente senza comprenderli e li lascia passare come acqua sulla pietra; ma coloro ai quali Dio apre il cuore, li ascoltano avidamente: questi discorsi sono Spirito e Vita.

(65) Questa controversia sostenuta da san Giovanni si chiarisce col confronto delle lettere di sant'Ignazio e di san Policarpo scritte una diecina d'anni più tardi e nello stesso ambiente asiatico: « Chiunque non confessa che Gesù Cristo è venuto in carne è un anticristo; e chiunque non confessa la testimonianza della croce, è del diavolo » (POL., *Phil.*, VII). « In verità egli è nato, ha mangiato e bevuto; in verità fu perseguitato sotto Ponzio Pilato, in verità sofferse e morì... e in verità risuscitò dai morti » (IGNAZIO, *Trall.*, IX, X; cfr. *Smyrn.*, II; *Ephes.*, VII). Cfr. *infra*, cap. X, §§ 2 e 3, e *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 482-485.

203. - L'influsso di san Giovanni.

L'influsso di san Giovanni sulle Chiese d'Asia e sulla Chiesa tutta fu incalcolabile. Mentre era vivo, egli incontrò, come san Paolo, grandi resistenze, di cui le sue lettere portano il segno, come, per esempio, l'ambizione gelosa e maldicente di Diotrefe (*III Giov.*, 9). Queste volgarità umane e il pericolo più grave della gnosi e del docetismo rattristano l'Apostolo; ma tutto è passato come nube senza lasciar traccia, mentre la dottrina di san Giovanni s'è impressa nel cuore dei cristiani; la si riconoscerà in sant'Ignazio, e in san Policarpo, e soprattutto nel discepolo di san Policarpo, sant'Ireneo. Non soltanto la teologia di san Giovanni, ma anche la sua tradizione liturgica segnerà un'impronta nelle Chiese d'Asia. Nel 154 i due grandi vescovi di Roma e di Smirne, Aniceto e Policarpo, cercheranno invano di unificare i loro riti pasquali; non riuscendovi, conserveranno almeno l'unità della comunione; trent'anni dopo il papa Vittore imporrà l'uniformità, ma la resistenza di Policrate d'Efeso rivelerà l'attaccamento degli asiatici alle loro tradizioni particolari, autorizzate ai loro occhi dal Vangelo e dal ricordo di « Giovanni che ha riposato sul petto del Salvatore » (*H. E.*, V, 24, 3, 6). Ireneo, altro discepolo di Giovanni, farà allora prevalere, su questa fedeltà troppo gelosa, l'amore della pace (66).

204. - La dispersione degli Apostoli.

Studiando gli scritti del secolo apostolico, abbiamo potuto seguire almeno nelle grandi linee, la carriera apostolica di san Pietro, di san Paolo, di san Giovanni e dei due Giacomo. Degli altri Apostoli, questi documenti non ci dicono nulla. Verso la fine del secondo secolo e all'inizio del terzo, la Chiesa vedrà apparire nuovi Atti di Apostoli, libri apocrifi, non privi d'interesse, i quali ci fanno conoscere le leggende e i romanzi, che potevano allora dilettare e talvolta sedurre il popolo cristiano. La Chiesa è stata severa con essi; è prudente imitare il suo riserbo e non trasformare in documenti storici tali parti della fantasia (67).

(66) Su questo conflitto confronta vol. II, n. 74 e segg.

(67) Che questi atti apocrifi non abbiano alcun valore storico, è cosa che concedono tutti i loro editori. Cfr. HENNECKE, *N. T. Apocryphen*, Tubinga, 1923, pag. 169; AMANN, voce *Apocryphes du N. T.*, in *Suppl. au Dict. de la Bible*, vol. I, col. 488. * [Sul valore storico da attribuirsi agli *Atti* apocrifi degli Apostoli, quali testimoni della

Pur lasciando da parte leggende e romanzi, possiamo conservare qualche dato della tradizione. Una tradizione molto antica fa risalire la dispersione degli Apostoli al dodicesimo anno dopo la risurrezione del Signore (68); effettivamente questa data coincide colla persecuzione di Agrippa e negli anni successivi non vedremo mai più i Dodici riuniti a Gerusalemme. Ma se possiamo determinare il punto di partenza della missione degli Apostoli, la destinazione della maggior parte di essi ci sfugge; in un capitolo della *Storia ecclesiastica* (69), nel quale Eusebio pretende riprodurre testualmente un testo di Origene, riferisce che « a Tommaso, secondo la tradizione, fu assegnato il paese dei Parti; ad Andrea la Scizia; a Giovanni l'Asia »; poi ricorda l'apostolato dei santi Pietro e Paolo. Nella traduzione di questo passo Rufino aggiunge: « Matteo ebbe assegnata l'Etiopia e Bartolomeo l'India citeriore » (70). Queste non sono che indicazioni molto vaghe, ma non senza valore; quanto noi conosciamo dell'evangelizzazione primitiva delle contrade suddette dà a tali notizie una conferma che, pur non essendo decisiva, non è da disprezzare.

dottrina e della vita liturgica di certi ambienti cristiani dei secoli II-IV, ha scritto un interessante articolo E. VON DER GOLTZ, *Apostellegenden als Geschichtsquellen*, in *Harnackehrung*, Lipsia, 1921, pagg. 149-158].

(68) Questa tradizione si trova nel *Kerygma Petri*, presso CLEM. AL., *Strom.*, VI, 5, 43, 3; APOLLONIUS, presso *H. E.*, V, 18, 14; *Actes de Pierre avec Simon*, 5, ed. VOUAUX, pag. 253, nota; cfr. HARNACK, *Chronologie*, pag. 243 e segg., il quale giudica questa tradizione come « molto antica e ben documentata ». DUCHESNE è più riservato (*Histoire ancienne de l'Église*, vol. I, pag. 20, n. 1).

(69) *Hist. eccl.*, III, 1.

(70) Su questo testo, cfr. HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, pag. 109 e segg.

CAPITOLO VI

LA VITA CRISTIANA ALLA FINE DEL PRIMO SECOLO (1)

(G. LEBRETON)

§ 1. - LA VITA CRISTIANA E IL CULTO

205. - Aspetti vari della vita cristiana.

Respinta dalla sinagoga, perseguitata dall'Impero romano, la Chiesa esplica una vita interiore intensa. Subito questa vita s'impone all'ammirazione dello storico per la sua pienezza traboccante; ma per ciò stesso sembra sfidare qualunque descrizione. Si è tentato descrivere questa vita esuberante presentando successivamente i diversi aspetti del Cristianesimo nascente; in tal modo Harnack, nella sua *Storia della missione cristiana,* ha studiato, in una serie di capitoli, il Vangelo del Salvatore e della salvezza, dell'amore e dell'assistenza, la lotta contro i demoni, la religione dello spirito e della forza, della severità morale e della santità, dell'autorità e della ragione, dei misteri e delle conoscenze trascendentali, della Bibbia e delle Profezie, il messaggio del nuovo popolo, la lotta contro il politeismo e l'idolatria (2). Tutti questi capitoli sono interessanti e mettono in luce aspetti caratteristici del Cristianesimo primitivo. Non potendo qui entrare nei particolari, vorremmo afferrare il principio d'unità, dal quale procede tutto il resto. Si sa che Harnack nella sua

(1) **Bibliografia.** — P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme,* 9ª ediz., Parigi, 1927 * [vers. italiana edita dalla Libr. Ed. Fiorentina, 1915]; J. LEBRETON, *La vie chrétienne au premier siècle de l'Église,* Parigi, 1927; E. AMMAN, *L'Église des premiers siècles,* Parigi, 1927; Dom CABROL, *La prière des premiers chrétiens,* Parigi, 1929; G. BARDY, *L'Église à la fin du premier siècle,* Parigi, 1932.

(2) Tutti questi capitoli formano il II libro di *Mission und Ausbreitung,* pagg. 111-331.

Essenza del Cristianesimo, ha creduto di poter ricondurre tutto alla religione del Cristo (3). Ciò può sembrare una ingenuità; merita tuttavia di essere considerato da vicino, perchè sta qui veramente il carattere distintivo di questa religione e il segreto della sua forza.

206. - La religione del Cristo.

Fin dai primi giorni, a Gerusalemme, il conflitto scoppia intorno a Gesù: il Sinedrio vieta agli Apostoli di predicare nel nome di Gesù; Pietro risponde non esservi altro nome in cui si possa essere salvi. Più tardi, quando il procuratore Festo vuol dare ragione al re Agrippa del processo di san Paolo, gli dice: « Si tratta di un certo Gesù, che è morto e che Paolo afferma essere vivente » (*Atti,* XXV, 19). Tacito stesso, così poco informato, vede chiaro quando definisce così il Cristianesimo: « Colui che aveva dato il nome a questa setta, il Cristo, era stato messo a morte... »; e a sua volta Svetonio, parlando dell'editto di Claudio si esprime in questi termini: « I Giudei provocavano dei disordini sotto l'impulso d'un certo Cresto ».

Quello che gli avversari più lontani intravedevano, è lampante nella prima predicazione cristiana. Pietro, fin dai primi giorni, predicando a Gerusalemme, afferma di Gesù che: « Dio l'ha fatto Signore e Cristo », e che « l'ha risuscitato ». Altrettanto ribadisce Paolo ad Antiochia di Pisidia, ad Atene e dovunque. Certamente, quando parla a pagani, l'Apostolo deve predicare anzitutto il Dio unico e distoglierli dagli idoli, ma passa subito al Cristo, alla sua risurrezione, alla sua parusia, anche a rischio di vedersi congedato da uditori scettici.

Nello stesso tempo che il Cristo è l'oggetto centrale della fede, è pure il Salvatore, nel quale ogni uomo deve sperare. Il gran guadagno che gli Apostoli propongono continuamente a quelli che si vogliono convertire è il perdono dei peccati e la salvezza per mezzo del Cristo: tale il tema dei discorsi di san Pietro nel giorno della Pentecoste (II, 38) e nelle due comparizioni davanti al Sinedrio (IV, 12; V, 31); tale anche il tema dell'omilia di san Paolo ad Antiochia di Pisidia (XIII, 38). Esso è l'eco dell'appello che rivolgeva Gesù stesso ai suoi uditori e a tutti gli uomini: « Venite a me tutti voi che siete affaticati e aggravati, e io vi ristorerò » (*Matt.,* XI, 28).

(3) Non vogliamo dire con ciò che il Cristo abbia fatto dimenticare il Padre; tutto il contrario, e con questo ci opponiamo alla tesi esagerata di A. C. MAC GIFFERT, *The God of the early Christians,* New-York, 1924.

Celso, più tardi, scriverà con indignazione: « Quanti tentano di reclutare aderenti agli altri misteri dicono: Chi ha le mani pure... entri qui!... ma costoro invece li sentiamo gridare: Chiunque è peccatore, folle, semplice, miserabile, riceverà il regno di Dio! » (4).

Quelli che vengono in tal modo conquistati e riscattati non appartengono più a se stessi, ma sono del Signore:

« *Niuno infatti di noi vive per se medesimo, e niuno muore per sè. Poichè se viviamo, viviamo per il Signore: se moriamo, moriamo per il Signore. Sia dunque che moriamo, o che viviamo, apparteniamo al Signore. Poichè per questo il Cristo è morto ed è risuscitato, affine di essere il Signore dei vivi e dei morti* » (*Rom.*, XIV, 7-9).

« *Voi non appartenete più a voi stessi, perchè siete stati riscattati e pagati* » (*I Cor.*, VI, 19-20) (5).

Questa non è solo una nuova condizione di vita, ma veramente una vita nuova: per mezzo del battesimo i cristiani, sepolti col Cristo nella morte, furono con lui risuscitati alla vita (6). Essi non risuscitano isolati ma come membri del corpo del Cristo, ossia della Chiesa: « Tutti noi siamo stati battezzati in un solo corpo, Giudei o Greci, servi o liberi » (7). E questo primato vivificante del Cristo non s'estende solamente alla Chiesa da lui santificata, ma a tutto il mondo, del quale Egli è il principio e il Capo:

« *Tutto è stato creato per mezzo di Lui e per Lui; Egli esiste prima di ogni cosa e tutto in Lui sussiste: Egli è il capo del corpo, della Chiesa; il principio, il primogenito dei morti, onde abbia il primato in ogni cosa. Poichè a Dio piacque far abitare in Lui tutta la pienezza e di riconciliare per mezzo di Lui ogni cosa, pacificando mediante il sangue della sua Croce e le cose della terra e le cose del Cielo* » (*Col.*, I, 16-20).

Non si tratta qui di speculazione, ma della grande realtà della vita cristiana: la Chiesa è il corpo del Cristo; tutte le funzioni sono

(4) Citato da ORIGENE, *Contra Celsum*, III, 59.

(5) Per far capire meglio il suo pensiero san Paolo adopera gli stessi termini che si usavano per significare l'affrancazione sacra: come gli schiavi, che volevano mettere la loro libertà ricuperata sotto il patronato d'un dio, si facevano comperare da lui con una vendita fittizia, così, ma in modo reale, il cristiano fu comperato dal Cristo alla libertà: *I Cor.*, VII, 23; *Gal.*, V, 1-19. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. I, pag. 406.

(6) *Rom.*, VI, 3-11; *Col.*, II, 12; III, 4.

(7) *I Cor.*, XII, 13; cfr. XII, 27; *Rom.*, XII, 5; *Col.*, I, 18; III, 15; *Efes.*, IV, 4.

prodotte in essa per mezzo dell'azione del Capo che vi dispensa la vita (*Ef.*, IV, 11-16). I sacramenti non sono presentati che sotto questa luce: il battesimo è la sepoltura e la risurrezione col Cristo; il matrimonio una unione che rappresenta quella del Cristo colla Chiesa (*Ef.*, V, 25-32); l'Eucaristia, soprattutto, che è il centro di tutto il culto e l'alimento indispensabile del cristiano, è prima di tutto la rappresentazione della morte del Signore, la partecipazione al suo corpo, la comunione col suo sangue (8).

Le esortazioni morali s'ispirano a questo pensiero sempre presente: si deve fuggire la fornicazione, perchè i nostri corpi sono le membra del Cristo (*I Cor.*, VI, 15); si deve essere generosi secondo l'esempio del Cristo, che da ricchissimo s'è fatto povero (*II Cor.*, VIII, 9); si deve dimenticare se stessi per imitare Gesù Cristo che, essendo in forma di Dio, s'è annientato e ha preso la forma di schiavo (*Fil.*, II, 6-7); i mariti devono amare le loro mogli come il Cristo ha amato la Chiesa (*Ef.*, V, 25); i servi devono ubbidire ai loro padroni come al Cristo (*ib.*, VI, 6). Questo richiamo costante dei più alti misteri per inculcare ai cristiani la fedeltà ai loro doveri anche più umili, illumina tutta la vita coll'esempio del Cristo e del suo amore.

Ecco alcuni dei numerosi casi in cui la teologia di san Paolo, rivela l'impronta incancellabile, che il Cristo aveva impresso nella vita dell'Apostolo, sì ch'egli poteva dire: « per me vivere è il Cristo » (*Fil.*, I, 21).

La stessa impronta si riconosce negli scritti degli altri Apostoli, come per esempio in questo testo di san Pietro, già citato da san Policarpo (9) al principio del secolo II: « Voi amate Gesù Cristo senz'averlo mai veduto; in Lui anche adesso credete senza vederlo, esultando di un gaudio ineffabile e glorioso, riportando il fine della vostra fede, la salvezza delle vostre anime » (*I Petr.*, I, 8-9). E più avanti: « Bramate il latte spirituale, sincero, affinchè per esso cresciate nella salute, se avete gustato come è dolce il Signore; accostatevi a Lui pietra viva, rigettata dagli uomini, ma eletta e preziosa davanti a Dio » (II, 21); e ancora: « Il Cristo patì per voi, lasciandovi l'esempio, onde seguiate le sue vestigia ». (10).

Lo stesso tono troviamo nelle lettere (11) e nell'*Apocalisse* di

(8) *I Cor.*, X, 16-17; XI, 26-27.
(9) *Lettera ai Filippesi*, I, 3.
(10) II, 21; cfr. III, 18; IV, 1, 13, 14.
(11) Basta ricordare l'inizio della prima lettera, I, 1-4.

san Giovanni; i cristiani sono i servitori di Gesù (I, 1; XII, 20); i martiri sono i testimoni di Gesù (II, 13); l'ultima parola è il grido supplichevole della Chiesa: « Amen, vieni, o Signore Gesù! » (XXII, 20).

Quest'ultima preghiera ci fa comprendere ciò che desiderano i cristiani, quando attendono con tanta impazienza la parusia: certamente è il trionfo, l'avvento del regno, ma soprattutto la venuta, la presenza definitiva del Figlio di Dio. Così: « Noi saremo perpetuamente col Signore », scrive san Paolo (*I Tess.* IV, 17). Più tardi, anche quando la prospettiva della parusia è meno presente all'Apostolo, non è meno ardente il suo desiderio d'essere col Cristo (*Fil.*, I, 23).

Tutto ciò è evidente, ma purtroppo sovente dimenticato: così, nella questione della verginità, i consigli dell'Apostolo sono evidentemente ispirati dal desiderio di appartenere intieramente al Signore, senz'altro pensiero: « Colui che è senza moglie ha sollecitudine delle cose del Signore, del come piacere a Dio; mentre l'ammogliato, ha sollecitudine delle cose del mondo, del come piacere alla moglie » (*I Cor.*, VII, 32). Ben a torto, dunque, molti critici protestanti interpretano questo consiglio dell'Apostolo come unicamente ispirato dall'attesa della parusia imminente (12).

207. - I sacramenti.

La vita spirituale non è puramente individuale, perchè è la vita dei membri del corpo mistico del Cristo, che è la Chiesa, e nemmeno puramente spirituale, essendo conferita ed espressa per mezzo di simboli materiali. L'antica tesi protestante, che rifiutava i sacramenti come una deformazione tardiva, fu condannata definitivamente dalla storia (13); però la teologia sacramentale non è sfuggita agli attacchi

(12) Così SABATIER, *L'apôtre Paul*, pag. 160: « Su un sol punto il giudizio dell'Apostolo sembra ancora ristretto, voglio dire, sul celibato. Questa ristrettezza, che gli fu tanto rimproverata, non deriva da un ascetismo dualista... Ciò che qui comprime e restringe l'apprezzamento dell'Apostolo sono le sue idee escatologiche. La parusia è imminente, il tempo è breve e ogni altro interesse svanisce davanti a quest'avvenire prossimo. Ma un nuovo progresso si effettuerà ben presto a tal riguardo nel pensiero di Paolo, che finirà col liberarsi dai legami stretti dell'escatologia ebraica; nelle epistole della cattività lo vedremo arrivare a un apprezzamento più largo e più giusto del matrimonio e della vita domestica ». Certamente « il tempo è breve », « la figura di questo mondo passa » ed è follia l'attaccarvisi; ma il movente decisivo è il desiderio di appartenere esclusivamente al Signore.

(13) Ricordiamo, a titolo di esempio, quanto scriveva HARNACK, in *Mission und Ausbreitung*, pag. 247: « Considerare l'acqua, il pane, il vino come elementi

dei teologi che per trovarsi esposta alle ipotesi degli storici, che vogliono vedere nella religione cattolica nient'altro che l'influsso delle altre religioni. Questi nuovi avversari riconoscono che la teologia apostolica è tutta impregnata dalla idea di Sacramento; ma essi vedono in ciò un influsso pagano che avrebbe dominato la Chiesa fin dalle sue origini.

Gli storici cattolici hanno continuato la lotta su questo nuovo terreno e oggi molti dotti danno loro ragione, anche fra quelli che non condividono la loro fede, ma riconoscono che i sacramenti, e in particolare il battesimo e l'Eucaristia, che furono oggetto di speciale attacco, non possono spiegarsi, come s'era preteso, coll'influenza dei misteri pagani e tanto meno ancora colla liturgia mandea (14).

santi, immergersi nell'acqua perchè l'anima ne sia bagnata e purificata, considerare il pane e il vino come il corpo e il sangue del Cristo, come un nutrimento che dà all'anima l'immortalità — era un linguaggio che allora si comprendeva. Il realista grossolano lo comprendeva, ma il più sublime spiritualista non lo comprendeva meno. I due più sublimi spiritualisti della Chiesa, Giovanni e Origene, sono diventati i più potenti interpreti dei misteri, e i grandi teologi gnostici hanno unito i loro più astratti teoremi teologici a misteri realistici; tutti sono teologi dei sacramenti... La frase degli scolastici posteriori « *Sacramenta continent gratiam* » è antica quanto la Chiesa della gentilità ed è perfino più antica di essa, esistendo da lungo tempo prima di essa »; pag. 252: « Si leggano le storie che racconta sulla Cena Dionigi d'Alessandria, discepolo d'Origene, o quanto riferisce Cipriano sui miracoli dell'ostia... *Ab initio sic non erat*, si osserverà. Ciò può essere, ma si dovrà risalire molto addietro, così addietro che questo periodo così breve noi non riusciamo a scoprirlo ».

(14) Circa detta questione si può consultare L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, vol. II, pagg. 535-561: *les Mystères païens et le Mystère chrétien;* E. JACQUIER, *Les Mystères païens et saint Paul*, in *Dictionnaire apologétique*, vol. III, coll. 964-1014 (sul battesimo, coll. 1004-1008; sull'Eucaristia, coll. 1008-1010); F. PRAT, *Saint Paul et le paulinisme*, *ibid.*, vol. III, *Le paulinisme et les religions orientales hellénisées*, *ibid.*, vol. III, coll. 1047-1051. [K. PRÜMM, *Il Cristianesimo come novità di vita*, trad. dal ted., Brescia, 1955].

Intorno alla questione del battesimo cfr.: M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Parigi, 1931, pagg. 422-426; J. COPPENS, voce *Baptême*, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible: Le baptême et les religions à mystères*, vol. I, coll. 883-886; *Mystères païens et baptême chrétien*, coll. 903-924. La questione dell'Eucaristia da W. GOOSSENS, *Les Origines de l'Eucharistie*, Gembloux, 1931, pagg. 252-323.

L'ipotesi mandea fu favorita particolarmente da R. REITZENSTEIN, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Lipsia, 1929, specialmente pagg. 152-292. Questa ipotesi fu generalmente scartata anche dai critici indipendenti; cfr. H. LIETZMANN, *Ein Beitrag zur Mandäerfrage*, in *Sitzungsberichte der Akad*, Berlino, 1930, pagg. 596-608; A. LOISY, *Le Mandéisme et les Origines chrétiennes*, 1934, specialmente pagg. 104-141; ERICH FASCHER, voce *Taufe*, in *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie*, vol. IV, A 2, 1932, pag. 2507: l'influenza dei misteri pagani è pure scartata, *ibid.*, pagg. 2511-2512. Circa quest'ultima questione si può confrontare A. VON STROMBERG, *Studien zur Theorie und Praxis der Taufe in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte*, Berlino, 1913, pagg. 36-45, cfr. 125-126 e A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubinga, 1930, pagg. 27-41. * [Sulla religione Mandea e la sua importanza nella storia religiosa, cfr. il succoso articolo di L. TONDELLI, *La religione Mandea*, in TACCHI VENTURI, *Storia delle Religioni*, 2ª ediz., vol. II, Torino, 1939, pagg. 221-237, con bibliografia].

208. - Il Battesimo.

Quanto già abbiamo detto della vita e dell'insegnamento del Cristo, ci ha permesso di conoscere la vera origine dei sacramenti e in particolare del battesimo e dell'Eucaristia (15). Abbiam veduto Gesù ricevere il battesimo da Giovanni (*Matt.*, III, 13-17), e poi, all'inizio della sua vita pubblica, far amministrare il battesimo dai discepoli (16); dopo la risurrezione Egli ordina ai suoi Apostoli di battezzare tutte le nazioni nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (*Matt.*, XXVIII, 19). Questo battesimo non è una delle abluzioni rituali usate dai Giudei (17), nè un battesimo di penitenza come quello di Giovanni (18), ma è una nuova nascita, perchè il battezzato viene rigenerato « per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo » (19); così appunto Gesù espone a Nicodemo la natura e l'effetto del battesimo; e questa idea rimarrà familiare agli Apostoli e alla Chiesa (20). La morte e la risurrezione del Cristo irradiano su questa trasformazione una nuova luce: per mezzo del battesimo i neofiti sono incorporati al Cristo, con lui muoiono e con lui risuscitano; muoiono alla carne, risuscitano nello spirito; membri del Cristo, viventi nella sua vita, essi sono affrancati dalla schiavitù dell'antico Adamo; certamente l'uomo vecchio vive ancora in essi, ma, colpito mortalmente nel battesimo, sarà

(15) Gli altri sacramenti esistono fin dai tempi apostolici, ma qui non possiamo consacrare ad essi uno studio speciale; quanto diremo più sotto della gerarchia primitiva farà conoscere l'Ordine e i suoi gradi principali, episcopato, sacerdozio, diaconato; la confermazione è conferita coll'imposizione delle mani e completa la grazia del battesimo (*Atti*, VIII, 24); cfr. J. COPPENS, *L'imposition des mains*, Wetteren-Parigi, 1925, pagg. 174-248.

(16) *Giov.*, III, 22; IV, 2. Sul carattere di questo battesimo, furono sostenute due opinioni diverse dai padri e dai teologi; alcuni non ci videro che il battesimo di Giovanni Battista; altri vi riconobbero il battesimo cristiano; quest'ultima opinione è la più comune. Cfr. A. D'ALÈS, *De Baptismo*, Parigi, 1927, pag. 19, e voce *Baptême*, in *Suppl. au Dict. de la Bible*, vol. I, col. 858.

(17) Circa il battesimo dei proseliti e le altre abluzioni degli ebrei, cfr. J. COPPENS, voce *Baptême*, coll. 892-894.

(18) Giovanni stesso l'ha nettamente distinto: « Io vi battezzo in acqua; egli vi battezzerà nello Spirito Santo » (*Marc.*, I, 8); « Io v'ho battezzato nell'acqua per la penitenza; ... egli vi battezzerà nello Spirito Santo e nel fuoco » (*Matt.*, III, 11); cfr. *Luc.*, III, 16.

(19) *Giov.*, III, 5; cfr. III, 3, 7-8.

(20) *Tit.*, III, 5; *I Pietr.*, I, 3. La rigenerazione è presentata spesso anche come una adozione divina: *Giov.*, I, 12-13; *Rom.*, VIII, 15-16; *Gal.*, III, 26-27; *I Giov.*, III, 1-2; V, 18; o come una nuova creazione: *Gal.*, VI, 15; *Efes.*, II, 10. Intorno a questi concetti cfr. A. D'ALÈS, voce *Baptême*, in *Supplément au Dict. de la Bible*, coll. 865-866.

mortificato dai fedeli cristiani fino a quando la morte sarà consumata dalla vita e il Cristo sarà tutto in tutti (21).

Il battesimo è indispensabile alla salvezza. Nel giorno della Pentecoste, i Giudei, scossi dalla predicazione di Pietro, gli domandano: « Che dobbiamo fare? Fate penitenza e ricevete il battesimo », risponde l'Apostolo; e contemporaneamente promette i frutti del battesimo, cioè la remissione dei peccati e il dono dello Spirito Santo (*Atti,* II, 38). Così noi vediamo battezzare i convertiti di Samaria (VIII, 12), l'eunuco d'Etiopia (VII, 38), Saulo (IX, 18), il centurione Cornelio e i suoi familiari (X, 48) e nello stesso modo tutti i neofiti, di cui si parla nella storia apostolica.

Tutti gli uomini devono ricevere il battesimo: questo è il precetto del Signore (*Matt.,* XXVIII, 19); e nel caso del centurione Cornelio, lo Spirito Santo stesso ha dissipato ogni esitazione. Questo principio non sarà mai messo in discussione, neppure dai giudaizzanti (22). Da tutti quelli che domandano il battesimo si esige la fede; donde viene l'usanza, attestata dall'epoca apostolica di richiedere ai candidati al battesimo una professione di fede; di qui l'origine del simbolo battesimale (23). Ogni cristiano per essere salvato deve confessare colla bocca che Gesù è il Signore e credere di cuore che Dio l'ha risuscitato dai morti (*Rom.,* X, 9); questa professione di fede attestava l'adesione del neofita alla catechèsi tradizionale, quale si trova ricordata, per esempio, nell'epistola ai Corinti (*I Cor.,* XV, 3 e ss.).

Il documento più esplicito da noi posseduto in relazione al rito del battesimo nel secolo apostolico è il capitolo VII della *Dottrina degli Apostoli:*

« *Amministrate il battesimo nel modo seguente: dopo aver detto tutto quello che precede, battezzate nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo nell'acqua corrente. Se non avete acqua corrente, battezzate in un'altra acqua; e se non potete battezzare nell'acqua fredda, battezzate nell'acqua calda. Se vi manca l'una e l'altra, versate tre volte dell'acqua sulla testa, nel nome del Padre, del Figlio*

(21) Cfr. *supra,* n. 165; A. D'ALÈS, voce *Baptême,* coll. 866-868; SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus,* pagg. 119-158; in questo libro tale concetto è svolto con grande forza, ma l'autore ha il torto di opporlo a quello della rigenerazione, che ritiene estranea a san Paolo, pagg. 13-15 e 120-121.

(22) Essi vorrebbero non tener lontani i pagani dal battesimo, ma imporre loro la circoncisione.

(23) Cfr. *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 146 e segg.; P. FEINE, *Die Gestalt des apost. Glaubensbekenntnisses in der Zeit des N. T.,* Lipsia, 1925. Circa il simbolo battesimale, vedi *infra,* nn. 311-313.

e dello Spirito Santo. Prima del battesimo, il battezzante e il battezzato digiunino e così altre persone che lo potranno; ordinate al battezzato di digiunare un giorno o due prima » (24).

209. - L'Eucaristia.

L'origine dell'Eucaristia ci è nota (25). Sappiamo come Gesù, nell'ultima Cena, ha istituito questa rappresentazione vivente del suo sacrificio e ordinato agli Apostoli di « far ciò in memoria di lui ». Gesù fu ubbidito: gli scritti apostolici attestano la celebrazione della Eucaristia a Gerusalemme e nelle comunità paoline (26).

Questa celebrazione è chiamata nei racconti degli *Atti* (II, 41-42; 46-47; XX, 7-11) « frazione del pane » (27). Nei primi giorni della Chiesa a Gerusalemme i fedeli « erano assidui alle istruzioni degli Apostoli e alla comune frazione del pane e all'orazione »

(24) Il JACQUIER * [*La Doctrine des douze Apôtres et ses enseignements,* Parigi, 1891 (tesi di laurea), pag. 194] nota circa questo testo: « Si tratta dell'accenno più antico che si abbia del battesimo per infusione; è tuttavia probabile che questo sia stato ai tempi apostolici il modo di battesimo praticato più di frequente; i 3000 Giudei che si convertirono durante il discorso di Pietro il giorno della Pentecoste e furono battezzati (*Atti,* II, 41), lo dovettero essere in questo modo. Lo stesso avvenne dei 5000 convertiti, di cui si parla nel cap. IV, 4, degli *Atti* e di quel carceriere e della sua famiglia di Filippi che san Paolo battezzò nella prigione (*ibid.,* XVI, 33). Sembra pure che il battesimo del tesoriere di Candace (*ibid.,* VIII, 38) non sia avvenuto per immersione completa » * [cfr. del medesimo autore, *Les Actes des Apôtres,* Parigi, 1926, commento ai passi sopra citati]. L'accenno del battesimo per infusione fu soppresso quando il testo surriferito passò nelle *Costituzioni apostoliche,* VII, 22. Cfr. CIPRIANO, *Ep.* 69, 12-16, che deve difendere la validità del battesimo per infusione amministrato ai malati; e CORNELIO (lettera a Fabio d'Antiochia, *H. E.,* VI, 43, 17) affermante che non si può ammettere fra il clero chi sia stato battezzato in tal modo. Alla data di questi diversi documenti, la costruzione delle piscine battesimali aveva per un certo tempo fatto cadere in desuetudine il battesimo per infusione che veniva amministrato solo ai malati.

Circa il battesimo ai morti, accennato in *I Cor.,* XV, 29, cfr. PRAT, *op. cit.,* vol. I, pag. 162: « Esisteva una strana costumanza a Corinto e probabilmente anche in altre cristianità. Quando un catecumeno moriva prima di arrivare al battesimo, uno dei suoi parenti o dei suoi amici riceveva per lui le cerimonie del sacramento. Che significato preciso si annetteva a quest'atto? È difficile dirlo. San Paolo nè lo approva nè lo biasima, vedendovi solo una professione di fede nella risurrezione dei morti ».

(25) Cfr. *supra,* n. 83.

(26) I testi apostolici relativi all'Eucaristia furono riuniti da W. B. FRANKLAND, *The Early Eucharist,* Londra, 1902, pagg. 3-11; meno completamente da G. RAUSCHEN, *Florilegium Patristicum,* vol. VII, *Monumenta Eucharistica et Liturgica vetustissima,* Bonn, 1909, * [nuova ediz. di J. QUASTEN, Bonn, 1935]. Se ne trova un'interpretazione particolareggiata e esatta in W. GOOSSENS, *Les origines de l'Eucharistie,* Gembloux, 1931, specialmente pagg. 147-174; * [P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive,* vol. II, 9ª ediz., Parigi, 1930, pagg. 6-163].

(27) Cfr. GOOSSENS, *op. cit.,* pagg. 172-173. Jacquier, nel suo commentario, riconosce il senso eucaristico nel primo e nel terzo testo, ma non nel secondo; GOOSSENS scrive più giustamente, a nostro parere: « La frazione del pane in due passi così vicini tra loro e aventi lo stesso oggetto si dovrà intendere nello stesso modo in tutti

(II, 42); « ogni giorno, frequentavano unanimi il tempio, spezzavano il pane nelle loro case, prendevano cibo con gaudio e semplicità di cuore » (II, 46). Questa breve descrizione ci rivela a fianco dell'Eucaristia, l'uso di un pasto in comune che probabilmente ne forma la cornice (28); uso certamente praticato a Corinto, ma degenerato in abuso, che san Paolo corregge:

« *Quando voi vi radunate insieme, non mangiate veramente la cena del Signore, poichè ciascuno, quando si mette a tavola, incomincia a mangiar la sua cena, e uno patisce la fame, un altro è ubriaco* » (29).

L'Apostolo, per tagliar corto con questi abusi, scrive:

« *Per la qualcosa, o fratelli, allorchè vi radunate per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri. Se uno ha fame, mangi a casa, onde non vi raduniate per essere condannati* » (30).

La Cena celebrata da san Paolo a Troade ci è descritta così: il primo giorno della settimana (domenica), i fedeli sono riuniti per la frazione del pane; Paolo, che deve partire il giorno seguente, conversa coi fratelli e continua il discorso fino alla mezzanotte. Nella sala in cui si teneva la riunione, erano accese molte lampade e durante il lungo discorso dell'Apostolo, un giovane di nome Eutico, addormentatosi sul davanzale d'una finestra, cadde dal terzo piano a terra, di dove venne sollevato morto. Paolo discese, lo prese tra le sue braccia e lo rianimò; quindi risalì, spezzò il pane, mangiò e si intrattenne coi fratelli fino allo spuntar del giorno (*Atti*, XX, 7-11).

La veglia fu in quella circostanza prolungata eccezionalmente a causa della partenza imminente dell'Apostolo; ma ciò non cambia nulla del carattere liturgico della riunione, il cui centro è la frazione del pane; ed ha luogo la domenica, giorno particolarmente destinato per la celebrazione dell'Eucaristia (31).

I pochi testi ricordati ci permettono di notare fin dai tempi apostolici l'adempimento del precetto di Gesù: « Fate questo in memoria di me » e già vi riconosciamo un abbozzo della liturgia che

(28) Questo punto mi pare contestato a torto dal GOOSSENS, *op. cit.*, pag. 134; ma non ne segue che tale pasto sia stata l'agape. L'agape risulta certamente praticata alla fine del secondo secolo, ma nulla ci consente di affermarne l'uso nel primo secolo; cfr. GOOSSENS, pagg. 127-146.

(29) *I Cor.*, XI, 20-21. Cfr. *supra*, n. 154.

(30) *Ibid.*, 33-34. Sembra risultare da ciò che la riunione cristiana era soltanto eucaristica e che ne era escluso qualunque altro pasto (GOOSSENS, *op. cit.*, pagg. 138-141).

(31) Cfr. *I Cor.*, XVI, 2; *Didachè*, XIV, 1; GOOSSENS, *op. cit.*, pag. 172, n. 6.

presto si svilupperà. Si è tentato di distinguere nell'Eucaristia apostolica due tipi diversi: nei racconti degli *Atti*, a Gerusalemme e a Troade, un'agape di confratelli, simbolo dell'unione dei cristiani tra loro e con Gesù; nell'epistola ai Corinti un pasto sacrificale commemorante la morte del Salvatore (32). L'ipotesi è arbitraria e smentita dai testi di san Paolo; l'Apostolo, lungi dall'aver in mente di portare innovazioni in materia, si riferisce espressamente alla tradizione da lui ricevuta e trasmessa (33); egli stesso, del resto, espone il duplice aspetto del mistero eucaristico, mistero di sacrificio (*I Cor.*, X, 16-21) e mistero di comunione (*ib.*, 17; cfr. *Rom.*, XII, 5).

Ma se fin dall'origine non vediamo che un'Eucaristia, possiamo distinguere fin d'allora nella dottrina eucaristica la luce dei due grandi dogmi dell'incarnazione e della redenzione. Il Figlio di Dio presente in noi, che ci unisce a lui e tra noi: ecco ciò che soprattutto ci ricorda Giovanni nei due discorsi del Cristo a Cafarnao e dopo la Cena; il Figlio di Dio morto per noi e che ci unisce al suo sacrificio, ecco quello che ha messo soprattutto in luce san Paolo. Ormai in tutta la storia della teologia eucaristica, si potranno seguire queste due correnti di dottrina; non saranno mai isolate l'una dall'altra, ma porteranno i teologi a contemplare più abitualmente, gli uni la nostra unione vivificante col « pane disceso dal cielo », gli altri la nostra partecipazione alla sua morte nella comunione del « sangue dell'alleanza » (34).

§ 2. - LA GERARCHIA PRIMITIVA (35)

210. - Pietro e il collegio apostolico.

Narrando la sua vita, abbiamo osservato intorno a Gesù un gruppo di dodici Apostoli (36); da lui scelti, formati e inviati in

(32) Tesi sostenuta dal LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, Bonn, 1926, pagg. 238-263. Cfr. *Recherches de Science religieuse*, 1927, pagg. 330-333.

(33) *I Cor.*, XI, 23; cfr. voce *Eucharistie*, in *Dict. Apol.*, col. 1552 e segg.

(34) Già nella *Didaché* si può riconoscere, nelle preghiere eucaristiche, questo duplice influsso, paolino e soprattutto giovanneo.

(35) Cfr. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, * [9ª ediz., Parigi, 1927, vers. italiana, Firenze, 1915; ID., *Études d'histoire et de théologie positive*, 7ª ediz., vol. I, Parigi, 1926, pagg. 225-280]; MICHIELS, *L'origine de l'Épiscopat*, Lovanio, 1900; HARNACK, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes in den zwei ersten Jahrhunderten*, Lipsia, 1910; * [E. RUFFINI, *La gerarchia della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle Lettere di san Paolo*, in *Lateranum*, n. 1, Roma, 1921].

(36) Cfr. *supra*, n. 60.

missione, i Dodici furono investiti da lui di poteri d'insegnamento e di governo che ne faranno in terra i capi della Chiesa (37) e in cielo i giudici degli uomini (38). Dopo la sua risurrezione, il Signore confermò loro questi privilegi, diede ad essi lo Spirito Santo e li mandò a convertire e battezzare tutte le nazioni (39).

Tra i Dodici, Pietro risulta come il primo (*Matt.*, X, 2): anzitutto su di lui la Chiesa poggia come su una roccia immobile; egli, prima di tutti gli altri Apostoli, riceve il potere di legare e sciogliere (*Matt.*, XVI, 16-19); ed è ancor lui che, dopo la risurrezione, viene di nuovo distinto da Gesù nel gruppo degli Apostoli e incaricato di pascere gli agnelli e le pecorelle (*Giov.*, XXI, 15-19).

In tal modo, ancor prima di aver fondato la Chiesa colla sua morte e coll'effusione dello Spirito Santo, Gesù rivela il piano dell'edificio che vuole costruire: la società dei Cristiani sarà una società gerarchica, istruita e governata dagli Apostoli con Pietro alla testa.

Tale infatti ci si presenta fin dai primi giorni, nel cenacolo, la Chiesa cristiana. I Dodici formano un gruppo privilegiato, nel quale la defezione di Giuda ha creato un vuoto, che dev'essere riempito; è Pietro che prende l'iniziativa dell'elezione di Mattia e la dirige (*Atti*, I, 15-26). Nel giorno della Pentecoste, Pietro, assistito dagli undici, spiega al popolo il mistero dello Spirito (II, 14) e dice ai convertiti quello che devono fare (II, 37); tremila uomini si convertono e « sono assidui alle istruzioni degli Apostoli, alle riunioni comuni, alla frazione del pane e alla orazione » (II, 42). Ai piedi degli Apostoli i cristiani depongono il prezzo dei beni di cui si spogliano (IV, 35-37; V, 2). Tutti i poteri sono allora riuniti nelle loro mani. Diventando queste molteplici cure troppo gravi, gli Apostoli si riservano il servizio della parola di Dio e della preghiera e fanno scegliere sette diaconi per il servizio delle tavole (VI, 2 e ss.) i quali, d'altro canto, presteranno assistenza agli Apostoli anche nella predicazione sia a Gerusalemme (Stefano), sia altrove (Filippo).

Nel gruppo degli Apostoli, che fin dai primi anni afferma così nettamente la sua autorità, un uomo domina tutti gli altri con autorità suprema: Pietro. L'abbiamo riconosciuto nell'elezione di Mattia e nelle grandi manifestazioni della Pentecoste; lo ritroviamo collo stesso carattere in tutti gli avvenimenti che seguono. Nel Tempio,

(37) *Matt.*, XVI, 16-19: XVIII, 17-18.
(38) *Matt.*, XIX, 27-30; *Luc.*, XXII, 28-30.
(39) *Giov.*, XX, 21-22; *Matt.*, XXVIII, 18-20.

dove si reca con Giovanni, è lui che rivolge la parola allo zoppo, lo risana e parla al popolo (III, 14 e ss.); lui che prende la parola davanti al Sinedrio (IV, 7; V, 29); lui che, quando Anania e Saffira tentano di nascondere il prezzo del loro campo, li rimprovera e li condanna (V, 1 e ss.). Gli Apostoli, dice Luca, facevano dei grandi miracoli; e precisa: si portavano i malati sul percorso di Pietro, perchè almeno la sua ombra passasse sopra di loro. (V, 15). Pietro e Giovanni vengono mandati a Samaria; ed è Pietro che rivolge la parola al popolo (VIII, 20). Il passo decisivo verso la missione dei pagani, il battesimo del centurione Cornelio, è opera di Pietro (X). Quando, nell'assemblea di Gerusalemme, si discute delle condizioni di ammissione dei pagani nella Chiesa, Pietro parla per primo e la sua opinione prevale (XV, 7 e ss.).

Il primato di san Pietro, così evidente nei primi capitoli degli *Atti*, lo è meno nel seguito del racconto, perchè allora tutta l'attenzione si volge verso san Paolo; l'autorità eccezionale del capo degli Apostoli si rivela ancora nel modo di procedere e di giudicare di Paolo: nella cura di questi per mettersi in rapporto con Pietro (*Gal.*, I, 18), nel rango che egli assegna a Pietro fra i testimoni della risurrezione di Gesù (*I Cor.*, XV, 5), perfino nell'abuso che un piccolo gruppo di Corinti vuol fare del nome rispettato di Pietro (*I Cor.*, I, 12) (40).

211. - L'autorità e lo Spirito.

I poteri di giurisdizione e d'insegnamento, concessi a san Pietro e agli altri Apostoli, sono doni dello Spirito Santo, carismi ordinati al bene della Chiesa; fra tutte le funzioni dei membri del corpo mistico del Cristo, l'apostolato è la più alta; ma, come le altre, trae la sua origine da una grazia divina e ha per fine il bene della Chiesa:

« *Il Cristo altri costituì apostoli, altri profeti, altri evangelisti, altri pastori e dottori, per il perfezionamento dei santi, per l'opera del ministero, per l'edificazione del corpo mistico del Cristo* » (*Ef.*, IV, 11-12).

(40) Tutto ciò non è contraddetto e neppure oscurato dall'incidente d'Antiochia; cfr. *supra*, n. 128. Dal primato incontestabile di san Pietro non si concluderà che le sue relazioni di fronte agli altri Apostoli siano le stesse che quelle del papa di fronte agli altri vescovi. Gli Apostoli hanno ricevuto dal Cristo il potere di giurisdizione universale e la sicurezza d'una dottrina personale infallibile, privilegi che non trasmetteranno ai vescovi loro successori.

Tale duplice carattere, spirituale e gerarchico, è essenziale per la Chiesa; l'unione indissolubile dell'autorità e del carisma è manifesta non soltanto nella dottrina di san Paolo, ma anche nei fatti; e ciò fin dai primi giorni della Chiesa e perfino prima della Pentecoste. Quando Gesù risuscitato appare agli Apostoli e dà loro il potere di legare e di sciogliere, dice loro nello stesso tempo: « Ricevete lo Spirito Santo » (*Giov.*, XX, 22). Il più alto esercizio del ministero apostolico è il dono dello Spirito, che si manifesta nella Pentecoste (II, 6-13) e poi a Samaria (VII, 14), a Cesarea (X, 44), a Efeso (XIX, 6). A quelli che domandano a san Paolo, come prova del suo apostolato, una lettera di raccomandazione, egli risponderà: « La nostra lettera siete voi, scritta nei nostri cuori, la quale è riconosciuta e si legge da tutti gli uomini: lettera del Cristo, scritta da noi, non con l'inchiostro, ma collo Spirito del Dio vivo: non su tavole di pietra, ma su tavole di carne, sui vostri cuori » (*II Cor.*, III, 2-3).

Alcuni filosofi protestanti potranno tentare di mettere in opposizione la Chiesa dell'autorità con la Chiesa dello Spirito (41); ma è un'opposizione che fa violenza alla storia delle origini cristiane, e particolarmente al concetto dell'apostolato, quale si rivela nei Vangeli, negli *Atti* e specialmente nelle epistole di san Paolo (42).

Ma se è vero che Gesù ha voluto fondare una Chiesa che durasse quanto il mondo, se Egli ha promesso ai suoi Apostoli di « rimanere con essi fino alla consumazione dei secoli », si deve ritenere che tali caratteri essenziali della Chiesa, spirituale e gerarchica, non si cancelleranno colla morte degli Apostoli e che i primi capi avranno dei successori.

212. - I diaconi.

D'altronde, fin dai primi anni della Chiesa si osservano altri ministeri che, come l'apostolato, hanno origine in una vocazione di-

(41) È la tesi del libro postumo d'AUGUSTO SABATIER, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, Parigi, 1904.

(42) L'apostolato è un carisma: l'Apostolo deve aver veduto il Signore (*I Cor.*, IX, 1-2), aver avuto una chiamata diretta dal Cristo (*Gal.*, I, 1; *Atti*, XIII, 2; cfr. I, 26); il suo ministero si riconosce per la sua fecondità in grazie e in carismi (*I Cor.*, IX, 2; *II Cor.*, III, 3; XII, 12). Ma detto carisma conferisce un'autorità che l'Apostolo esercita: i doni spirituali stessi, l'elemento apparentemente più divino e più indipendente del Cristianesimo, sono regolati dall'Apostolo (*I Cor.*, XII); egli regola pure la celebrazione della Cena e ne corregge gli abusi (*ibid.*, XI, 34); di sua propria autorità definisce i doveri degli sposi (*ibid.*, VII, 12); scomunica l'incestuoso (IX, 3); invia Timoteo, che farà conoscere ai Corinti ciò che insegna l'Apostolo in tutte le Chiese, e vi aggiunge: « Che volete voi? che io venga a voi colla verga o in carità ed in spirito di dolcezza? » (IV, 17-21).

vina e per fine l'edificazione del corpo mistico del Cristo; anche in essi si riconosce l'unione del carisma e dell'autorità. Tali in primo luogo i diaconi: sappiamo che gli Apostoli li istituirono per liberarsi dal servizio delle mense diventato troppo gravoso (43); il popolo elesse i Sette, gli Apostoli li consacrarono colla preghiera e coll'imposizione delle mani. Insieme con l'umile servizio delle mense, gli Apostoli affidarono ai diaconi il ministero della predicazione, e santo Stefano, il primo e il più noto dei Sette, si rivelò come uomo « pieno di grazia e di potenza »; lo Spirito Santo parlava e agiva in lui con una forza irresistibile e i suoi avversari non poterono imporgli il silenzio se non uccidendolo.

213. - I presbiteri.

Un po' più tardi (*Atti,* XI, 30) troviamo nella Chiesa di Gerusalemme dei « presbiteri », senza che si sappia a quale data nè in qual modo essi siano stati creati nella comunità. Nell'occasione della carestia predetta dal profeta Agabo, la Chiesa d'Antiochia invia dei soccorsi alla Chiesa di Gerusalemme e li fa consegnare per mezzo di Barnaba e di Saulo ai presbiteri. Invece, da un racconto antecedente (IV, 35), sappiamo che quanti cedevano i loro beni alla comunità, ne deponevano il prezzo ai piedi degli Apostoli; si nota dunque anche qui la devoluzione fatta a funzionari nuovi d'un ministero, del quale da principio erano investiti gli Apostoli. Per i presbiteri, come per i diaconi, la carica amministrativa è congiunta a un ministero spirituale; nell'assemblea di Gerusalemme essi deliberano e decidono insieme con gli Apostoli (44), e, quando nel 57 san Paolo arriva a Gerusalemme, portando le elemosine delle sue Chiese, si presenta a san Giacomo, intorno al quale si sono riuniti i presbiteri (XIX, 18).

I diversi racconti ci rivelano l'importanza dell'ufficio esercitato dai presbiteri nella Chiesa di Gerusalemme. Si deve aggiungere il precetto di san Giacomo nella sua lettera (V, 14):

(43) Cfr. *supra,* n. 103, e *Atti,* VI.

(44) *Atti,* XV, 2: « i fratelli d'Antiochia inviano "Paolo e Barnaba" e qualche altro tra loro agli Apostoli e ai presbiteri di Gerusalemme »: arrivati a Gerusalemme essi sono ricevuti « dalla Chiesa e dagli Apostoli e dai presbiteri » (4); dopo la relazione dei due inviati, « gli Apostoli e i presbiteri si radunano per deliberare in proposito » (6). Pietro prende la parola, quindi Barnaba e Paolo, poi Giacomo. « Allora parve bene agli Apostoli e ai presbiteri con tutta la Chiesa d'inviare ad Antiochia... Giuda e Sila » (22). I messaggeri sono portatori di una decisione che incomincia così: « Gli Apostoli e i fratelli presbiteri ai fratelli che sono ad Antiochia... » (23). Questo decreto è infatti promulgato dovunque come « gli editti emanati dagli Apostoli e dai presbiteri che sono a Gerusalemme » (XVI, 4).

« *Se vi è tra voi qualche ammalato, chiami i presbiteri della Chiesa e facciano orazione sopra di lui, ungendolo coll'olio nel nome del Signore: l'orazione della fede salverà l'infermo, il Signore lo solleverà, e, se avrà commesso dei peccati, gli saranno rimessi* ».

I presbiteri di cui si tratta qui non sono solamente membri notabili e influenti della comunità, ma sono ministri incaricati d'una funzione liturgica, per mezzo della quale essi sono capaci di conferire grazie spirituali.

Paolo e Barnaba, di ritorno dalla loro missione, istituiscono in ogni Chiesa presbiteri (XIV, 23) (45), così ne erano stati istituiti ad Efeso; e la esortazione che Paolo, passando per Mileto, fa ai presbiteri d'Efeso, mette in piena evidenza le loro funzioni pastorali:

« *Vegliate su voi stessi e su tutto il gregge, di cui lo Spirito Santo vi ha costituiti episcopi per pascere la Chiesa di Dio, acquistata da lui col proprio sangue. Io so che, dopo la mia partenza entreranno tra voi lupi crudeli che non risparmieranno il gregge, e tra voi si leveranno uomini a insegnare cose perverse per trarsi dietro i fedeli. Perciò state vigilanti, rammentandovi come per tre anni non cessai dì e notte di ammonire con lacrime ciascuno di voi* » (*Atti,* XX, 28-31).

Come si vede, l'ufficio dei presbiteri è un ufficio di pastori e di dottori. Di più, anche qui, come in Pisidia, ma più espressamente, i presbiteri hanno per missione di perpetuare l'opera dell'apostolato e di sostituirlo. Si deve infine notare che le stesse persone, che da Luca (*Atti,* XX, 17) nel suo racconto sono chiamate presbiteri, sono chiamate da Paolo nel suo discorso (*Atti,* XX, 28), episcopi (46).

Nella prima lettera di san Pietro, leggiamo delle esortazioni rivolte ai presbiteri, del tutto simili a quelle del discorso di Mileto:

« *I presbiteri che sono tra voi, io, loro collega e testimone dei patimenti del Cristo, li scongiuro: ... pascete il gregge di Dio, che da voi dipende, governandolo non forzatamente, ma volentieri, non per amore di vile guadagno, ma generosamente; non per dominare sopra la parte di eredità che vi è toccata, ma facendovi sinceramente modelli del gregge. E quando apparirà il principe dei pastori, rice-*

(45) Cfr. *supra,* n. 124.

(46) Nelle sue epistole, ad eccezione delle pastorali e dell'epistola agli Ebrei, Paolo non parla di « presbiteri », ma dei preposti (*I Tess.,* V, 12; *Rom.,* XII, 8); pastori e didascali (*Efes.,* IV, 11); episcopi e diaconi (*Fil.,* I, 1). Tre volte nell'epistola agli Ebrei (XIII, 7, 17, 24) parla di capi. Si può notare in *I Tim.,* V, 17, quello che è detto dei presbiteri, che presiedono bene. Questi προεστῶτες, identici ai presbiteri, sembrano identici anche ai προϊστάμενοι delle epistole ai Tessalonicesi e ai Romani.

verete la corona di gloria immarcescibile. E voi, o giovani, siate soggetti ai presbiteri » (V, 1-5).

Nelle lettere pastorali, san Paolo descrive le virtù che esige dai presbiteri-episcopi (*I Tim.,* III, 2; *Tit.,* I, 6): devono essere irreprensibili, sobrii, prudenti, capaci d'istruire gli altri, sposati una sola volta e buoni amministratori della loro casa; nè brutali, nè arroganti, nè litigiosi, nè avari (47); devono essere istituiti dovunque e la loro designazione spetta ai delegati dell'Apostolo, Tito e Timoteo, i quali imporranno ad essi le mani (*I Tim.,* IV, 14; *II Tim.,* I, 6; cfr. *Atti,* XIV, 23).

In nessun luogo è fatto cenno ad un'elezione da parte del popolo.

Ciò che si deve anzitutto notare in queste lettere è lo scopo della gerarchia ecclesiastica, quale lo definirà san Clemente: cioè la continuità della successione apostolica, la preservazione e la difesa del sacro deposito (48).

Abbiamo raccolto negli scritti apostolici le notizie che si possono rilevare sulla gerarchia primitiva e particolarmente sui presbiteri e gli episcopi; dobbiamo ora interpretare questi dati.

Il presbiterato, nella Chiesa primitiva non è solamente un titolo onorifico attribuito all'anzianità o ai servizi resi (49), poichè si diviene presbiteri per istituzione apostolica (*Atti,* XIV, 23), e divenendolo si è investiti di funzioni gerarchiche e liturgiche (50). I « capi », i « preposti », i « presidenti », di cui si parla nelle epistole di san Paolo, non si distinguono dai presbiteri; si devono distinguere gli episcopi?

La distinzione di episcopi e di presbiteri nella Chiesa apostolica è ammessa da due gruppi di scrittori: da pochi teologi (51), e, all'estremo opposto, da numerosi critici radicali (52). La loro tesi non

(47) Nella lettera a Timoteo egli domanda che il candidato non sia un neofito (III, 6), condizione che non si trova nella lettera a Tito; si può ritenere che la Chiesa di Creta fosse di troppo recente fondazione per farvi valere questa esigenza.

(48) *I Tim.,* VI, 10; *II Tim.,* I, 14; cfr. *Tit.,* III, 10.

(49) Cfr. MICHIELS, *op. cit.,* pag. 134.

(50) *Atti,* XX; GIACOMO, V, 14; Pastorali, nei testi indicati *supra,* nota 48.

(51) Così FRANZELIN, *De Ecclesia,* th. 17.

(52) Quando HATCH teneva le sue conferenze nel 1880, la sinonimia dei due termini era universalmente ammessa come egli rileva (*The Organisation of the Early Church,* 1881, pag. 39, n. 1); il suo libro doveva riaprire la questione: per il fatto della teoria che vi era difesa, egli tendeva a separare gli episcopi (amministratori finanziari) dai presbiteri (membri del consiglio o senato). SOHM (*Kirchenrecht,* pag. 92) loda Hatch per aver introdotto la distinzione fra i due termini e ha ragione. Cfr. MICHIELS, *op. cit.,* pag. 134; J. RÉVILLE (*Origines de l'Épiscopat,* pag. 179) scrive pure: « Tutto quello che noi speriamo di aver stabilito è che l'episcopato e il presbi-

s'accorda coi testi apostolici: episcopi e presbiteri vi sono considerati come identici (53) e così li hanno interpretati i rappresentanti più autorevoli dell'esegesi patristica, san Giovanni Crisostomo (54) e san Girolamo (55).

Ammessa quest'identità tra presbiteri ed episcopi, sorge un'altra questione: i dignitari designati con questi due nomi erano vescovi o semplici preti? La seconda risposta sembra la più probabile (56). Finchè visse, san Paolo fu « l'unico pastore dell'immensa diocesi che egli aveva conquistato alla fede del Cristo. Nè in Grecia, nè in Macedonia, nè in Galazia, nè a Creta, nè a Efeso esistette, durante la sua vita, altro vescovo all'infuori di lui e dei suoi delegati... Le Chiese sotto la giurisdizione di Paolo erano servite da diaconi e rette da un consiglio di dignitari, chiamati indifferentemente presbiteri o episcopi, sotto la sorveglianza sempre attiva del fondatore o dei suoi sostituti » (57).

Questi « delegati » o « sostituti » dell'Apostolo sono destinatari delle lettere pastorali, Tito e Timoteo; associati da san Paolo all'am-

terato hanno origini distinte ». Si ritrova questa distinzione in HARNACK, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, pag. 44.

(53) *Atti*, XX, 17-28; cfr. *I Piet.*, V, 5 (testo dubbio); *Tit.*, I, 5-7; *I Tim.*, III, 2; cfr. V, 17.

(54) *Hom.*, I, 1 in *Phil.*: commentando *Fil.*, I, 1: « Che c'è da dire? Vi erano molti vescovi in una città? niente affatto, ma Paolo dà questo nome ai preti, perchè fino allora le denominazioni erano comuni ». Cfr. MICHIELS, *op. cit.*, pag. 122.

(55) *In Tit.*, I, 5 (*P. L.*, XXVI, pag. 562): « Quegli che è prete è anche vescovo e, prima che per istigazione del diavolo si formassero nella Chiesa partiti e si dicesse: Io sono di Paolo, io sono di Apollo, io sono di Cefa, le Chiese erano governate dal consiglio riunito dei preti. Ma quando ciascuno volle che i suoi battezzati appartenessero a lui e non al Cristo, si decretò dappertutto che uno dei preti fosse, mediante elezione, preposto agli altri e che avesse cura di tutta la Chiesa e soffocasse i germi dello scisma »; e cita in appoggio della sua opinione *Fil.*, I, 1; *Atti*, XX, 28; *Ebr.*, XIII, 17; *I Piet.*, V, 1-2. In questo passo di san Girolamo e in altri testi ricavati dalle sue opere si trovano tracce della sua animosità contro gli abusi di potere dei vescovi; si lasceranno cadere queste frasi e anche quello che è detto circa lo scisma di Corinto, dove Girolamo vede l'occasione della distinzione dei vescovi e dei preti. Nella lettera a Evangelo *P. L.*, XXII, 1193, scarta l'ipotesi d'un collegio di vescovi distinti dai preti e superiori ad essi: « *Ac ne quis contentiose in una Ecclesia plures episcopos fuisse contendat, audi et alium testimonium, in quo manifestissime comprobatur eumdem esse episcopum et presbyterum: Tit.*, I, 5 ». Sull'autorità di san Girolamo, cfr. PETAVIO, *Hier.*, II, c. 4-5. In questo libro Petavio aderisce all'opinione di san Girolamo. Nelle sue *Dissertations sur la dignité des évêques* aveva pensato che i preti-vescovi che governavano le Chiese erano vescovi; qui preferisce vedere in loro dei semplici preti, tra i quali gli Apostoli scelgono un presidente che diventa vescovo.

(56) La prima fu data da BOUDINHON, *Canoniste contemporain*, 1901, pagg. 390-392, e BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive*, vol. I, pagg. 268-269; la seconda da MICHIELS, *op. cit.*, pagg. 218-230, e da PRAT, *Théologie de saint Paul*, vol. I, pag. 412; vol. II, pag. 365; * [E. RUFFINI, *op. cit.*, pag. 78 e segg.].

(57) PRAT, *Théologie de saint Paul*, vol. II, pag. 365. Cfr. vol. I, pag. 412: « Questi due termini designano indifferentemente le stesse persone e s'applicano ai membri di secondo grado della gerarchia, altrimenti detti preti ».

ministrazione delle Chiese, hanno ricevuto da lui il potere di ordinare diaconi e preti. Essi perciò sono certamente dei vescovi e in tal modo nelle Chiese paoline, come a Gerusalemme, si trovano i tre ordini distinti dei vescovi, dei preti e dei diaconi (58).

Comprendiamo anche il motivo e il fine di quest'istituzione: Paolo si sente al termine del viaggio; ben presto dovrà spargere il suo sangue come una libazione, e perciò, desiderando assicurare la continuità della sua opera, la confida con piena autorità a quelli che da lungo tempo ha associato al suo lavoro.

La successione apostolica attestata già dalle lettere di san Paolo, è confermata espressamente dalla testimonianza di san Clemente, alla fine del primo secolo:

« *Il Cristo viene da Dio e gli Apostoli vengono dal Cristo... Avendo ricevuto le istruzioni da Nostro Signore Gesù Cristo e convinti pienamente della sua risurrezione, gli Apostoli... partirono per annunciare la buona novella dell'avvento del regno di Dio. Predicando nelle campagne e nelle città, essi misero alla prova, nello Spirito, le loro primizie e le istituirono come vescovi e come diaconi dei futuri credenti* » (XLII, 2-3).

« *Essi istituirono quelli che abbiamo detto e in seguito stabilirono che, quando costoro sarebbero morti, altri uomini provati succederebbero nel loro ministero. Quelli che furono in tal modo istituiti dagli Apostoli, o, più tardi, da altri uomini eminenti* (59) *coll'approvazione di tutta la Chiesa... noi non crediamo giusto di respingerli dal ministero* » (XLIV, 3).

Questa lettera fu scritta alla fine del regno di Domiziano o al principio del regno di Nerva (95-96), quando san Giovanni ritornava dall'esilio e riprendeva il suo ministero apostolico a Efeso: « Dopo la morte del tiranno, dice Eusebio (*H. E.*, III, 23, 6), l'apostolo Giovanni lasciò l'isola di Patmo e venne ad Efeso, donde si recava dove era chiamato, sia per completarvi la fondazione di comunità cristiane, e sia per sceglierv come sacerdoti quelli che erano designati dallo Spirito Santo ».

Si vorrebbe poter precisare queste indicazioni con quelle fornite dall'*Apocalisse,* interpretando quanto vi è detto degli angeli delle sette Chiese (I, 20 e segg.); ma il simbolismo di questi capitoli ne

(58) Cfr. MÉDEBIELLE, voce *Église,* in *Suppl. au Dict. de la Bible,* col. 658.

(59) Questi « uomini eminenti » sono i discepoli, come Tito e Timoteo, ai quali gli Apostoli hanno confidato, con l'episcopato, il potere d'istituire e di ordinare vescovi.

rende difficile l'interpretazione (60). Nelle brevi lettere di san Giovanni (II e III) sembra di potersi discernere un conflitto tra le autorità locali e l'Apostolo, ma sarebbe pericoloso il voler trarre delle conclusioni precise da fugaci allusioni (61).

§ 3. - LE ORIGINI DELLA GNOSI

214. - I precursori della gnosi.

I grandi sistemi gnostici cristiani non s'incontrano che nel corso del secondo secolo; gli scrittori della grande Chiesa, che hanno combattuto questi eretici, hanno presentato le loro tesi come deformazioni tardive del pensiero cristiano (62), e avevano ragione. Ma Basilide e Valentino ebbero dei precursori negli gnostici combattuti da sant'Ignazio d'Antiochia, da san Giuda e da san Pietro, da san Giovanni e da san Paolo; ancora prima della predicazione del cristianesimo la gnosi era già diffusa nella Siria, nella Palestina, in Egitto; l'episodio di Simon Mago, narrato nel libro degli *Atti,* attesta la diffusione precoce delle aberrazioni gnostiche.

215. - La gnosi pagana.

La gnosi infatti è un grande movimento religioso anteriore al cristianesimo, al quale si oppone colle sue tendenze, più profonde.

(60) Il P. ALLO (*Apocalypse,* p. LXV) vi riconosce la collettività piuttosto che i prelati che la presiedono; cfr. pag. 18. È pure l'interpretazione di Swete (pag. 28) che vi vede gli angeli protettori delle Chiese, donde una personificazione delle Chiese.

(61) WESTCOTT scrive nel suo commento (p. LVI): « Diotrefe può opporsi per un tempo all'Apostolo per l'amministrazione della sua Chiesa particolare. D'altra parte la tranquilla fiducia di san Giovanni sembra appoggiarsi più su se stesso che sul suo potere ufficiale. La sua presenza farà trionfare la sua autorità ». STREETER (*The Primitive Church,* Londra, *1929,* pagg. *84-89)* pensa che l'episcopato locale, rappresentato da Diotrefe, sia tenuto in iscacco dall'autorità quasi metropolitana dell'autore delle lettere, che sarebbe il Vescovo d'Efeso. Supporre che a quest'epoca i metropoliti abbiano avuta tanta autorità è un anacronismo.

(62) Così CLEM. D'ALESSANDRIA, *Strom.,* VII, 17, 106: « L'insegnamento di nostro Signore durante la sua vita incomincia con Augusto e si compie verso la metà del regno di Tiberio; la predicazione degli Apostoli fino alla fine del ministero di Paolo, termina sotto Nerone; gli eresiarchi, invece, incominciarono molto più tardi, al tempo dell'imperatore Adriano, e sono durati fino all'epoca d'Antonino il vecchio, come Basilide... ». Lo stesso afferma EGESIPPO, citato da EUSEBIO, *H. E.,* III, 32, 7: « Al tempo degli Apostoli la Chiesa resta come una vergine pura e senza macchia; ma dopo la morte degli Apostoli l'errore empio ricevette un principio d'organizzazione per l'inganno di coloro che insegnavano un'altra dottrina ».

Nei primi secoli della nostra èra, essa invade il mondo greco-romano, andando a cozzare contro la religione ellenistica ed ebraica prima di urtarsi col cristianesimo (63). La sua origine deve essere ricercata nel sincretismo religioso che, dopo le conquiste d'Alessandro e ancor più dopo la conquista romana, ha mescolato e fuso assieme i culti dell'Oriente. Il nome di « gnosi » indica la mèta cui si mira: la conoscenza, o piuttosto la visione di Dio. Essa è una rivelazione divina che si fa forte quasi sempre di qualche messaggio antico, che sarebbe stato trasmesso segretamente attraverso una catena di iniziati. Per mezzo di questa tradizione misteriosa ci si allaccia ai popoli primitivi, per esempio agli antichi egizi e, per loro mezzo, agli dèi. In questo modo i libri ermetici si presenteranno come rivelazioni fatte a Ermes o ricevute da lui; altri si appoggeranno all'autorità di Asclepio. Nello stesso modo gli gnostici cristiani porranno le loro rivelazioni sotto il patronato di qualche apostolo, o, sovente, di Maria Maddalena, che le avrebbe ricevute da Gesù risuscitato, prima dell'Ascensione.

Nel medesimo tempo che è una rivelazione, la gnosi è anche una dottrina di salvezza. Essa insegna all'anima a liberarsi dal mondo materiale dove è prigioniera e a risalire verso il mondo spirituale e luminoso, dal quale è decaduta. Questa liberazione s'effettuerà per mezzo d'una rivelazione celeste, accompagnata spesso da formule e da riti magici. La partecipazione alla gnosi non è concessa e neppure offerta a tutti gli uomini; come i misteri, la gnosi è riservata agli iniziati e questa è una delle sue attrattive più potenti.

La dottrina religiosa trasmessa in tal modo è caratterizzata da un dualismo molto accentuato; la materia è spregevole e da odiare. Si allontana, per quanto si può, il dio supremo dal contatto colla materia; la creazione del mondo materiale è attribuita sia a un dio inferiore o demiurgo, sia ad angeli o arconti. Fra il mondo visibile e questo dio, s'immaginano degli intermediari più o meno numerosi, per mezzo dei quali si propaga l'azione divina, scendendo di grado in grado fino al mondo materiale, e così anche per loro mezzo l'anima può di grado in grado elevarsi fino al dio supremo.

Questi temi possono adattarsi a molte religioni o mitologie differenti: così nei libri ermetici, lo stesso ufficio di dio rivelatore e salvatore è attribuito al Logos (libro I), all'Eone (libro XI), ad Agatodemone (libro XII), al Sole (libro XVI). L'ascensione dell'anima,

(63) Riassumo qui il capitolo consacrato all'origine della gnosi in *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 81-93, completandolo tuttavia con opere pubblicate dopo il 1928, che hanno chiarito quest'oscura questione.

che attraversa successivamente i sette cerchi planetari, dando la parola d'ordine agli arconti e trasfigurandosi a somiglianza degli angeli che incontra, è un tema ordinario, che si trova, con varianti più o meno notevoli, nei gnostici pagani, giudei e cristiani. Gli gnostici naasseni, che ci fa conoscere Ippolito (64), si fanno forti d'una rivelazione segreta che Giacomo, fratello del Signore, avrebbe confidato a Marianna; ma nello stesso tempo essi sono iniziati ai misteri della gran Madre (V, 9-10) e ripetono due inni ad Attis che vi hanno imparato.

216. - Simon Mago.

Quest'elasticità che si presta a tutte le religioni, si manifestava già nella gnosi simoniaca; anteriore al cristianesimo e in seguito sua rivale, si sforzerà più tardi di assimilarsene la teologia (65).

Quando il diacono Filippo arriva a Samaria, trova la città sedotta da Simone:

« *C'era nella città un cert'uomo che da tempo esercitava la magia, ciurmando il popolo, spacciandosi per un grand'uomo; tutti gli davano retta, dal più piccolo al più grande, dicendo: Quest'uomo è la potenza di Dio che si chiama « la grande ». E lo obbedivano, perchè da molto tempo li aveva ammaliati colle sue arti magiche* » (*Atti,* VIII, 9-11).

Simone, intanto, si fa battezzare da Filippo, e, quando arrivano Pietro e Giovanni, vuol comperare con denaro il potere di conferire lo Spirito Santo; Pietro lo riprende severamente e Simone, apparentemente pentito, s'umilia. Il Nuovo Testamento non ne parla più; ma libri posteriori permettono di seguire la diffusione della setta: san Giustino, che era di Naplusa e conosceva i suoi compatrioti, riferisce che « quasi tutti i Samaritani e qualcuno di altre nazioni riconoscono Simone e l'adorano come il dio supremo » (66).

In tal modo la gnosi simoniaca ha esaltato progressivamente il

(64) *Filos.,* V, 6-11.

(65) Circa Simone cfr. gli studi di HANS WAITZ, *Simon Magus in der altchristlichen Literatur,* in *Zeitschrift f. N. T. W.,* vol. V, 1904, pagg. 121-148, e di LUCIEN CERFAUX, in *Recherches de Science religieuse,* vol. XV, 1925, pagg. 489-511; vol. XVI, 1916, pagg. 5-20, 265-285 e 481-503.

(66) *Apol.,* I, XXVI, 3; cfr. LVI, 1-2. Giustino ha sbagliato sulla pretesa statua di Simone a Roma (cfr. n. 186, nota 37), ma possiamo ritenere la testimonianza sulla religione dei Samaritani e il culto ch'essi rendono a Simone. * [Su questo punto vedi la nota alla traduzione delle *Apologie* di GIUSTINO, fatta da I. Giordani; Firenze, 1929, pag. 133].

suo eroe; dapprima non riconosce in lui che una divinità intermedia, la grande Virtù di Dio, poi l'adora come il Dio supremo. Alla fine del secondo secolo, Ireneo ce la mostra nel tentativo di adattarsi al dogma della Trinità: « Simone pretende di essere disceso tra i Giudei come il Figlio, nella Samaria come il Padre e nelle altre nazioni come lo Spirito Santo » (67).

Accanto a questo dio supremo, si onora una dea pàredra, Elena; sembra che questo culto sia nato a Tiro, ove la Luna (Selene o Elena) era associata al culto del Sole. Gli gnostici simoniaci identificano questa dea con la Sapienza, mentre gli gnostici alessandrini vi vedono Iside.

Il romanzo clementino e gli *Atti di Pietro* descrivono la lotta di san Pietro contro Simon Mago dapprima nella Soria, poi a Roma (68). Queste fantasie rivelano l'opposizione accanita che la gnosi muove al cristianesimo, seguendolo dalla Siria a Roma.

217. - *La gnosi nelle Chiese apostoliche.*

Tra la gnosi simoniana e il cristianesimo l'opposizione era irriducibile; ma il pericolo di contaminazione cresceva quando la gnosi assumeva un aspetto meno impudentemente pagano, quando essa prendeva l'apparenza d'una setta cristiana o giudaizzante. E tale è sovente la gnosi, contro la quale reagiscono le lettere apostoliche.

Da principio san Paolo deve difendersi specialmente contro attacchi provenienti dall'esterno; gli avversari presi di mira sono per lo più Giudei o giudaizzanti, come per esempio nella lettera ai Galati. Ma ben presto dal seno stesso della Chiesa nascono gli eretici; le lettere più antiche li nominano appena, ma a partire dalla cattività, la controversia occupa uno spazio maggiore nella teologia dell'Apostolo. « Le lettere ai Colossesi e agli Efesini — specialmente l'ultima, — dimostrano un maggior sviluppo nella dottrina della Chiesa. Le eresie che l'Apostolo vi combatte non sono ormai gli errori crudi e materialistici della prima infanzia del cristianesimo, ma le speculazioni sottili d'un'età più matura. La dottrina che egli predica ora non è più come un latte per bambini, ma l'alimento sostanzioso degli adulti... Queste lettere formano la transizione tra i primi scritti dell'Apostolo

(67) *Haer.*, I, 23.

(68) Circa questa lotta negli *Atti di Pietro* cfr. VOUAUX, *Les Actes de Pierre*, 1902, pagg. 100-109; nel romanzo clementino, C. SCHMIDT, *Studien zu den Pseudo-Klementinen*, Lipsia, 1929, pagg. 47-66.

e le pastorali. Le eresie combattute nelle pastorali sono le eresie combattute nelle lettere ai Colossesi e agli Efesini, ma più sviluppate e corrotte » (69).

Volendo tracciare, sulla base degli scritti apostolici, un abbozzo della gnosi che minacciava allora il cristianesimo, si possono rilevare i caratteri seguenti:

1°) Il dualismo, che si rivela nel disprezzo della carne; donde si viene a negare la risurrezione (*I Cor.*, XV, 12) o ad intenderla in senso figurato, probabilmente del battesimo (*II Tim.*, V, 18). Dallo stesso principio derivano delle conseguenze morali divergenti: qualche volta è il libertinaggio: tutto è permesso, perchè tutto ciò che è carnale è degno di disprezzo (*I Cor.*, XI e X; *Apoc.*, II, 14; *II Piet.*, II, 10; *Giuda*, 8); tal'altra, al contrario, è un'ascetismo rigido, che vieta i contatti ritenuti impuri, come certi cibi, il matrimonio (*Col.*, II, 16-21; *I Tim.*, IV, 3);

2°) speculazioni ambiziose, che s'abbandonano a visioni o a fantasie sugli angeli (70); che si compiacciono in genealogie (*Tit.*, III, 9) e in « favole abilmente inventate » (*II Piet.*, I, 16);

3°) si arriva anche ad abbassare il Cristo al disotto degli angeli (*Col.*, e *Ebr.*) e perfino a negarlo (*I Giov.*, II, 22; *II Piet.*, II, 1; *Giuda*, 4). Senza giungere a questa negazione radicale, molti negano la realtà dell'incarnazione: Gesù Cristo non è venuto nella carne. Siffatto docetismo è combattuto soprattutto da san Giovanni e lo sarà presto da sant'Ignazio;

4°) gli gnostici sono soprattutto Giudei, che si dicono dottori della Legge (*Tit.*, I, 10; *I Tim.*, I, 7; *Apoc.*, II, 9). Nella seconda lettera di san Pietro li vediamo valersi anche dell'autorità di san Paolo (*II Piet.*, II, 20; III, 16). Si volle talvolta ridurre tutto questo gnosticismo a un paolinismo radicale (71): spiegazione insufficiente, perchè la gnosi è nata soprattutto da speculazioni allora diffuse nel giudaismo e nell'ellenismo e parassite del cristianesimo come d'ogni religione di quel tempo. Il cristianesimo riuscì ad eliminarle dopo molte lotte, le quali, però, non furono sterili perchè hanno dato maggior vigore all'autorità e maggiore precisione al dogma. Lo studio dei Padri apostolici, particolarmente di sant'Ignazio, ce lo farà riconoscere presto.

(69) LIGHFOOT, *Philippians*, pag. 45.

(70) Errori combattuti soprattutto in *Col.*, II; cfr. A. L. WILLIAMS, *The Cult of the angels at Colossae*, in *Journal of theol. Studies*, vol. XI, 1909, pagg. 413-438.

(71) Per esempio MAC GIFFERT, *History of Christianity in the Apostolic Age*, 1897, pag. 502 e segg.

CAPITOLO VII

LA PROPAGAZIONE DEL CRISTIANESIMO (1)

(G. ZEILLER)

Contemporaneamente all'incremento della sua vita interiore, il cristianesimo prosegue la sua espansione territoriale: la persecuzione scatenata bruscamente, e che costò la vita ai due capi della Chiesa, san Pietro e san Paolo, non fermò e non intralciò davvero la diffusione della fede cristiana.

§ 1. - L'EVANGELIZZAZIONE DEL MONDO ROMANO

218. - La prima propagazione del cristianesimo in Italia.

Quando, sotto Nerone, scoppiò quella persecuzione, che doveva calmarsi poco dopo e non riaccendersi che una trentina d'anni più tardi sotto Domiziano, il cristianesimo aveva già messo radici assai profonde nella capitale dell'Impero. San Paolo, prima di arrivare a Roma, aveva trovato, sbarcando in Italia, dei cristiani a Pozzuoli (2).

*[Tra Pozzuoli e le vicine Ercolano e Pompei era breve il tratto,

(1) **Bibliografia.** — Le diverse *Storie della Chiesa* indicate nella Bibliografia generale trattano naturalmente questo soggetto. Ma l'opera essenziale da consultare è quella di AD. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 voll., 4ª ediz., Lipsia, 1924 * [vers. ital. di P. MARUCCHI sulla 2ª ediz., tedesca, Torino, 1906; sull'argomento trattato in questo capitolo si consulterà ancora sempre con profitto l'opera di T. M. MAMACHI, *Originum et antiquitatum Christianorum libri XX*, voll. 5, Roma, 1749-1755, di cui furono pubblicati solo 4 libri. La diffusione del Cristianesimo è trattata ampiamente nei due primi libri, vol. I, e II].

Le fonti e i lavori particolari concernenti le diverse regioni, in cui s'è esercitata da principio la propaganda cristiana, sono indicati nelle note al capitolo.

(2) *Atti*, XXVIII, 14.

* [Devo l'ultima parte di questo paragrafo all'amico A. FERRUA, S. J., che ringrazio per la sua cortese collaborazione].

e attivi gli scambi: inoltre sembra provata a Pompei l'esistenza di una comunità ebraica (3), tutti indizi che fanno pensare, che anche in quelle due cittadine si trovassero dei cristiani, quando furono inghiottite dalla catastrofe del 79.

Ma recentemente si è accesa la controversia se di quei cristiani possiamo ancor noi riscontrare tracce monumentali nei ruderi messi finora allo scoperto dagli scavi (3 *a*).

Delle varie epigrafi citate a questo proposito, una sola sembra avere un valore decisivo, quella vista già scritta a carbone « sulla parete di una grande stanza posta nella via che costeggia le terme Stabiane » e nella quale è difficile non ammettere che vi fosse il nome cristiano (3 *b*).

Recentemente vennero fuori a Pompei anche tre esemplari del famoso *versus recurrens* o quadrato magico *rotas* | *opera* | *tenet* | *arepo* | *sator*. Esso già prima era notissimo per tutto il medio evo, e si riteneva opera di un cristiano con sensi religiosi reconditi (3 *c*), tanto che un paziente tedesco vi ritrovò persino una croce equilatera con la frase: *pater noster* AΩ, soluzione che ottenne ampi e autorevoli consensi.

Ma ora molti di quelli che credevano prima alla cristianità del criptogramma, vedendolo uscire fuori dalle rovine di Dura Euròpo e poi da quelle di Pompei, si spaventarono delle conseguenze cui venivano tratti, e preferirono dichiararlo opera di pagani, o magari di ambienti giudaici (3 *d*). Ultimamente è stata fatta la ragionevole

(3) Vedi i graffiti e iscrizioni ritenuti per ebraici dal FREY, *Corpus Inscr. Iudaicarum*, n. 562 e segg. e più pienamente D. MALLARDO, *La questione dei Cristiani a Pompei* (estr. dalla *Rivista di Studi Pompeiani*, a. I), Napoli, 1935, pag. 7 e segg., e la critica di A. FERRUA, in *Epigraphica*, III, 1941, pag. 53, n. 562.

(3-*a*) Vedi R. GARRUCCI, in *Bull. arch. Napol.*, sez. II, vol. II, n. 25, pag. 8; DE ROSSI, in *Bull. arch. crist.*, 1864, pagg. 69-72; D. MALLARDO, *op. cit.*; M. DELLA CORTE, in *Arch. stor. della prov. di Salerno*, VI, 1927, pag. 175; in *Historia*, 1934, pag. 354 e passim; A. FERRUA, in *La Civiltà Cattolica*, 1937, vol. III, pag. 127 e segg.

(3-*b*) Lo scritto è presto svanito, ma ce ne restano vari apografi di chi lo vide: cfr. *fig. 4; C. I. L.*, IV, 679, tav. XVI, e il DE ROSSI, *loc. cit.*, che ne trattò con speciale acutezza e dottrina, e vi lesse *audi christianos saevos olores*, ascolta i cristiani cigni di malaugurio, con allusione alle minacce degli eterni castighi fatte talora dai cristiani ai loro persecutori.

(3-*c*) Vedi specialmente G. DE JERPHANION, in *Recherches de science religieuse*, XXV, 1925, pag. 188 e segg., e L. TRIA, in *La scuola cattolica*, 1925, pag. 698. F. GROSSER, in *Arch. f. Religionswiss*, XXIV, 1926, pag. 165 e segg.

(3-*d*) Edito da M. DELLA CORTE, in *Rendic. Pont. Acc. Arch.*, XII, 1936, pag. 397 e segg.; *Rendic. R. Accad. di Napoli*, XV, 1937, pag. 71 e segg., e in *Not. scavi*, 1939, pag. 263 e segg. La palinodia è specialmente stata cantata dal DE JERPHANION, cit. in appendice al DELLA CORTE (*Rendic. Pont. Accad.*) e sulle tracce di FR. CUMONT, in *Rendic. Pont. Accad.*, XIII, 1937, pag. 7 e segg., e in *Comptes-rendus de l'Acad. Inscr. Bell. Lettr.* 1937, pag. 93. Altra copiosa bibliografia ho adunato in

proposta (3 *e*) di vedervi una scritta bustrofedica da leggere *sator opera tenet; tenet opera sator,* con il vantaggio di eliminare il sibillino *arepo* ed avere un senso chiaro che potè venir in mente anche a un pagano.

Più serio affidamento porge una croce lignea di forma latina, che fu già infissa in un riquadro di stucco al primo piano della casa del Bicentenario ad Ercolano (*fig.* 5). La sua posizione e tutte le circostanze della recente scoperta sembrano affatto persuadere che essa fosse là un oggetto di culto, cioè cristiano, e tale è anche l'opinione sostenuta dal suo dotto editore, l'Accademico Maiuri (3 *f*).

Per quante obbiezioni e riserve si siano sollevate da varie parti (3 *g*) non si è potuto trovare nulla di serio e di positivo per una spiegazione del curioso monumento che prescinda dal suo carattere cristiano. Dopo i vari esempi delle cripte di Lucina e del cimitero di Novaziano, e dopo quello ancora più antico dell'ipogeo degli Aurelii (*fig.* 6), questo nuovo esemplare della rappresentazione della croce viene un'altra volta a sconvolgere le facili teorie, che finora avevano corso, sopra il suo primo apparire nell'iconografia antica].

219. - Il cristianesimo nell'Illiria, nella Spagna e nella Gallia.

Prima ancora, poichè lo riferisce nella sua lettera ai Romani scritta nel 57 o nel 58 — forse durante il suo viaggio dell'anno precedente nella Macedonia — Paolo si era recato fino ai confini della regione Illirica (4) e il suo discepolo Tito, mentre egli stesso era a Roma, raggiunse la Dalmazia (5). La predicazione di Paolo si fece sentire probabilmente anche nella Spagna (6).

Durante uno scalo che dovette fare la sua nave (7), secondo le consuetudini della navigazione d'allora, sulle coste mediterranee della

Epigraphica, II, 1940, pagg. 279-280, tra cui vedi spec. il DÖLGER, ΙΧΘΥΣ, vol. V, pag. 57 e segg. e 254 e segg. che va per una strada tutta sua. Si aggiunga S. EURINGER, in *Hist. Jahrb.,* 71, 1952, pag. 334 segg. Per un nuovo esempio su casa romana di Budapest del II sec. cfr. *Acta antiqua Acad. scient. Ungaricae,* 1954, pag. 305.

(3-*e*) Dal P. Gagov, O. F. M. Con., nell'adunanza del 12 dic. 1957 della Società dei Cultori dell'archeologia cristiana.

(3-*f*) *Rendic. della Pont. Acc. di Arch.,* XV, 1939, pag. 193 e segg. Molti dipoi ne hanno parlato, appoggiandosi sulla esposizione del Maiuri. Vedi per es. quanto ne ho detto in *La Civiltà Cattolica,* 1940, vol. I, pag. 60 e segg.

(3-*g*) Un esempio di questa critica puramente negativa è l'archivio di difficoltà e supposizioni compilato dal DE JERPHANION, in *Orientalia christiana periodica,* VII, 1941, pag. 5 e segg. A queste ed altre critiche ha risposto pertinentemente il MAIURI stesso nella rivista *Roma,* XIX, 1941, pag. 399 e segg.

(4) *Rom.,* XV e segg.

(5) *II Tim.,* IV, 11.

(6) Cfr. *supra,* n. 175.

(7) San Girolamo dice che fece il viaggio per mare.

Gallia, la sua voce risuonò probabilmente in qualche sinagoga o su qualche pubblica piazza di Marsiglia o di Narbona. Sembra che anche il suo discepolo Crescente abbia predicato nella Gallia (8), come risulterebbe dalla II epistola a Timoteo, ma non si sa quale città egli abbia evangelizzato: la chiesa di Vienna l'ha rivendicato, posteriormente, come suo, senza però poter far valere i propri titoli (9).

In quanto poi alle pretese apostoliche avanzate da varie altre Chiese della Gallia, la loro abbondanza e la loro sicurezza non sono sufficiente a giustificarle: esse risalgono ad un'epoca troppo recente e si dimostrano talmente ispirate da sentimenti di una pietà così poco illuminata e da un patriottismo locale così intemperante, che non si possono accogliere in una storia della Chiesa.

S'è fantasticato sulla venuta nella Provenza di Lazzaro, l'amico di Gesù, che sarebbe stato il primo vescovo di Marsiglia, e delle sue sorelle Marta e Maria, il ricordo delle quali resta legato alla città di Tarascona e alle grotte della Sainte-Beaume; sedi episcopali francesi più importanti si è preteso che fossero fondate da discepoli diretti di san Pietro, come Trofimo, primo vescovo d'Arles; di san Paolo, come Dionigi, l'illustre convertito dall'Areopago d'Atene, trasformato in vescovo di Parigi; di Gesù stesso, come Marziale di Limoges, che non sarebbe altri che quel ragazzo che portava i pani e i pesci in occasione del miracolo evangelico della moltiplicazione dei pani! Leggende ingenue, che fanno sognare o sorridere, ma non rivelano che fantasia e campanilismo.

Esse sono in gran parte molto tardive: la leggenda della venuta delle sante Marie in Provenza non ha mille anni d'esistenza e la migliore prova della sua infondatezza è che essa è stata preceduta da un'altra, la tradizione gorgognona, la quale collocava a Vézelay i corpi delle sante che si asserivano portati dall'Oriente. Vi fu veramente un vescovo di Aix-en-Provence di nome Lazzaro, ma era contemporaneo di sant'Agostino. La leggenda, se non dell'areopagitismo, almeno dell'apostolicità di san Dionigi è di un'epoca meno recente delle leggende provenzali, perchè la si può far risalire al VI seco-

(8) Κρήσκης εἰς Γαλλίαν, dicono certi manoscritti autorevoli, mentre altri portano Γαλατίαν. I due vocaboli possono egualmente indicare la Galazia o la Gallia. L'interpretazione di Gallia sembrerebbe tuttavia più probabile per il fatto del riavvicinamento, nello stesso passo, della missione di Crescente a quella di Tito in Dalmazia, vale a dire in un paese che era ancora evidentemente da evangelizzare, mentre lo era già stato la Galazia.

(9) Che i viaggi apostolici di Crescente gli abbiano fatto risalire la vallata del Rodano può esser plausibile. Ma se la Chiesa di Vienna avesse riconosciuto a sè un'origine così alta, non avrebbe rinunciato a opporla alle pretese di Arles, quando nel V secolo sorsero le rivalità per il primato di giurisdizione.

lo (10), quando Dionigi incomincia ad essere presentato come un inviato del papa san Clemente, terzo successore di san Pietro; ma quale fede si può prestare a un racconto così lontano dagli avvenimenti?

La più antica rivendicazione apostolica della Gallia è quella della chiesa d'Arles, che fin dagli inizi del V secolo, fece del suo fondatore Trofimo, un discepolo di san Pietro; disgraziatamente essa è in rapporto stretto coll'ambizione che ebbe allora Arles d'essere riconosciuta come la prima sede episcopale della Gallia, semplicemente perchè, divenuta capitale amministrativa, il papa Zosimo investì momentaneamente il suo vescovo del titolo di vicario pontificio (11).

Le « tradizioni » spagnuole sull'evangelizzazione del paese da parte di san Giacomo il Maggiore hanno altrettanto poco fondamento e forse minore probabilità ancora delle leggende apostoliche della Gallia, poichè san Giacomo fu martirizzato a Gerusalemme prima della dispersione degli Apostoli (12).

Leggende a parte, resta assodato che alcune regioni privilegiate dell'Occidente, come Roma, e l'Italia meridionale, il litorale illirico e sembra pure le coste della Provenza e della Spagna, ricevettero il primo annuncio del Vangelo fin dai tempi apostolici. Si può congetturare analogamente per l'Africa, perchè v'erano degli abitanti della Cirenaica fra gli uditori del discorso della Pentecoste e perchè una grande metropoli commerciale come Cartagine aveva delle relazioni continue coll'Oriente (13). Gli elementi orientali relativamente numerosi in molte città dell'Occidente, soprattutto nei porti di mare come Pozzuoli, Marsiglia, Cartagine, devono, infatti, essere stati da principio gli agenti più attivi della propaganda cristiana.

(10) Cfr. L. LEVILLAIN, *Étude sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne. I. Les sources narratives,* in *Bibliothèque de l'École des Chartes,* vol. LXXXII, 1921, pag. 528, e *La crise des années 507-508 et les rivalité d'influence en Gaule,* in *Mélanges Jorga,* Parigi, 1933, pagg. 537-567.

(11) Circa il complesso delle leggende apostoliche relative alle Chiese delle Gallie, vedere J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes en Gaule,* in *Revue d'histoire de l'Église de France,* 1926, pagg. 16-33, dove si troverà una bibliografia sull'argomento. La sola monografia attualmente esistente sulle origini cristiane della Gallia è quella di T. SCOTT HOLMES, *The origin and development of the Christian Church in Gaule during the first six centuries of the christian Era,* Londra, 1911. * [Sia per le leggende apostoliche come per le origini delle diocesi si cfr. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule,* 3 voll., Parigi, 1907-1915, in particolare il vol. I, 2ª ediz., pag. 321 e segg.].

(12) Sulle origini cristiane della Spagna, cfr. Z. GARCIA VILLADA, *Historia eclesiastica de España,* vol. I: *El cristianismo durante la dominacion romana,* Madrid, 1929, 2 voll.

(13) S'era conservato nella Chiesa di Cartagine il vago ricordo che i primi predicatori del Cristianesimo erano venuti anticamente dall'Oriente. Sembra che l'idea d'aver ricevuto il cristianesimo da Roma sia sorta solo posteriormente. Cfr. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne,* vol. I, Parigi, 1901, cap. I, pagg. 3-11, e A. AUDOLLENT, *Chartage romaine,* Parigi, 1901, l. V, parte I, cap. I, pagg. 435-441.

220. - Il cristianesimo in Asia.

Ma in questa seconda metà del I secolo, la fede cristiana penetra incomparabilmente di più nel paese da cui gli Apostoli provengono, che non in Occidente. La Palestina ne è il focolaio e la Siria, per mezzo della sua metropoli, Antiochia, il secondo centro d'irradiazione. L'Asia Minore, di cui tante città ascoltarono la parola di san Paolo e forse di san Giovanni verso la fine del primo secolo, è una delle regioni dell'Impero dove la religione del Cristo fu più predicata. La Chiesa di Efeso deve la sua fondazione a san Paolo e, secondo una tradizione generalmente accolta, l'apostolo Giovanni la governò per molti anni (14). Le Chiese di Alessandria Troade, di Laodicea, di Gerapoli, ove dimorarono il diacono Filippo, confuso più tardi coll'apostolo dello stesso nome, e le sue figlie, conosciute come profetesse, sono ricordate nelle lettere di san Paolo. Quelle di Smirne, Pergamo, Sardi, Filadelfia e Tiatira, Efeso e Laodicea, sono le destinatarie dell'*Apocalisse* di Giovanni. Le cristianità di Tralli e di Magnesia sul Meandro sono ricordate intorno all'anno 100, nelle lettere di sant'Ignazio d'Antiochia, successore d'Evodio, lasciato in questa città da san Pietro quando l'Apostolo dovette recarsi altrove.

Oltre la zona costiera dell'Asia Minore, il cristianesimo penetrò in Pisidia, per mezzo di san Paolo: Iconio, Antiochia di Pisidia, Listri, Derbe, ebbero molto presto le loro comunità cristiane e nel resto del paese il Vangelo si diffuse rapidamente. Le cristianità della Galazia sono pure figlie dell'apostolato di san Paolo, il quale indirizzò ad esse una delle sue lettere più celebri. Egli scrisse anche ai cristiani di Colossi, nella Frigia, che però sembra non essere stata evangelizzata da lui personalmente.

La Bitinia, sulle coste del Mar Nero, fu raggiunta evidentemente prima della fine del I secolo, poichè agli inizi del II secolo Plinio il Giovane, che con Traiano governò la provincia, attesta che il cristianesimo « invadeva non solamente le città, ma anche i borghi e le campagne e che formava il vuoto intorno ai templi » (15).

Poco tempo dopo la città di Sinope aveva un vescovo che fu il padre dell'eretico Marcione (16).

(14) Cfr. *supra*, n. 144 e segg. e n. 175.
(15) Cfr. *infra*, n. 250.
(16) EUSEBIO, *H. E.*, V, 13, 3.

221. - Il cristianesimo nella penisola Ellenica.

Il cristianesimo s'era diffuso anche nelle isole dell'Arcipelago. Paolo e Barnaba avevano predicato dal 44 al 45 a Cipro, dove avvenne la clamorosa conversione del proconsole Sergio Paolo.

I diversi paesi della penisola Ellenica, la Macedonia, la Grecia (Acaia) e almeno una parte delle isole vicine erano state evangelizzate, fin dal principio della predicazione cristiana, da san Paolo stesso o dai suoi discepoli, come Tito, che fu l'apostolo di Creta; dalla lettera che gli indirizza san Paolo, risulta, per lo meno, che egli aveva posto Tito a capo della comunità cristiana costituitasi nella grande isola, dove aveva forse predicato lui stesso dopo la prigionia romana e il viaggio nella Spagna.

Filippi di Macedonia, Tessalonica, Berea, Nicopoli d'Epiro, Atene, Corinto, Cencre presso Corinto ebbero pure delle Chiese fin dalla metà circa del I secolo. Quelle di Develto e d'Anchialo nella Tracia, di Larissa in Tessaglia, di Lacedemone e di Cefalonia sono attestate nel II secolo. La Chiesa di Bisanzio, che doveva avere destini così splendidi, non offre altra prova della sua esistenza in questo tempo se non col fatto che ad essa appartenne l'eretico Teodoto, venuto a Roma verso il 190 (17).

È vero che, più tardi, si vollero fondare le sue pretese alla preminenza in Oriente sulla « tradizione » di un apostolato, nella Tracia, di sant'Andrea, morto martire, secondo i suoi Atti, nell'Acaia. Ma questi Atti non risalgono oltre la fine del III secolo e hanno aspetto nettamente leggendario, sebbene possano, forse, essere l'eco di ricordi più antichi e meno indegni di credito (18). Il fatto che Eusebio, prestando probabilmente fede ad Origene, riferisce (19) la tradizione d'una missione di Andrea nella Scizia, ossia, a quanto pare, sulle coste romane del Mar Nero al sud del Danubio, popolate da antiche colonie greche, autorizzerebbe l'ipotesi che Andrea fosse stato in rapporti col mondo ellenistico, di cui diventò il patrono. Ma tutto ciò rimane semplice congettura.

(17) Sant'IPPOLITO, *Philosophumena*, VII, 35.

(18) Cfr. J. FLAMION, *Les Actes apocryphes de l'apôtre André*, Lovanio-Parigi, 1911. Gli Atti di Andrea furono pubblicati da LIPSIUS e BONNET, *Acta Apostolorum apocrypha*, vol. II, Lipsia, 1898, pagg. 1-127.

(19) EUSEBIO, *H. E.*, III, 1, 1. Il testo è dato nelle opere d'Origene, *Patr. gr.*, XII, 92; ma non risulta evidente dal testo d'Eusebio che il dato relativo ad Andrea fosse già in Origene.

222. - Il cristianesimo in Egitto.

L'Egitto, che doveva occupare un posto così importante nella storia del cristianesimo antico, ha forse ricevuto la semente cristiana fin dai tempi apostolici? La cosa per se stessa è molto probabile. Un passo degli *Atti* (XVIII, 24-25) forse lo conferma, là dove parla di un ebreo alessandrino di nome Apollo « che aveva appreso (nella sua patria) la via del Signore »; disgraziatamente la parentesi non si legge in tutti i manoscritti. In ogni caso, si deve riconoscere che non si sa nulla di quest'evangelizzazione primitiva. La tradizione divenuta comune, e accolta da Eusebio (20), attribuisce la fondazione della grande sede ecclesiastica d'Alessandria a san Marco evangelista, discepolo di san Pietro, a partire dal quale si possiede una lista episcopale, di cui è impossibile apprezzare il valore per quanto riguarda i primi nomi, ma che non si deve neppure troppo svalutare (21). Se la lettera di Claudio agli Alessandrini, che ha suscitato tanto interesse ma anche tante controversie, potesse essere ritenuta come una testimonianza della realtà d'una propaganda cristiana ad Alessandria fin dal 41, essa rinvigorirebbe singolarmente l'informazione registrata da Eusebio precisamente per quello stesso anno. Ma la testimonianza sembra sempre meno accettabile (22) e bisogna rassegnarsi a confessare, per quel che riguarda le origini della Chiesa egiziana, una ignoranza, che non ne rende meno probabile la sua antichità molto remota. Fin dal II secolo si conoscono storicamente dei vescovi di Alessandria (23) e questa grande città si rivela allora in possesso d'una numerosa popolazione cristiana, che presuppone una predicazione notevolmente anteriore.

223. - Progresso dell'evangelizzazione dell'Occidente nel II secolo. La Gallia.

Nel corso di questo secolo la missione cristiana compie progressi seri nell'Occidente, dove prima il Vangelo si era poco propagato. Le

(20) *H. E.*, II, 16, 1.
(21) Cfr. EUSEBIO, *H. E.*, II, 24; III, 14; IV, 19.
(22) Cfr. *supra*, n. 187, nota 44.
(23) Se si parte da Demetrio (180), non essendo i nomi anteriori da ricusare formalmente; ma la durata, sempre eguale, di dodici anni d'episcopato che la lista di Eusebio attribuisce a ciascun predecessore di Demetrio, dopo Anniano, successore di Marco, nasconde un'ignoranza cronologica, di cui bisogna tener conto.

Chiese della Gallia e dell'Africa entrano infatti gloriosamente nella storia molto tempo prima del 200.

Il racconto famoso del martirio dei cristiani di Lione nel 177 ci mostra una Chiesa che aveva già una certa importanza nella metropoli gallica sotto l'imperatore Marco Aurelio (24). Alla sua testa si trovava il vescovo Potino, originario d'Asia, dove era stato discepolo di san Policarpo di Smirne, assistito da ecclesiastici di diversi ordini.

Si vede anche tra i martiri lionesi un diacono di Vienna, il quale dimostra in tal modo l'esistenza d'una cristianità costituita in tale città. Tutto ciò implica un'evangelizzazione che non era della vigilia e probabilmente non saremmo distanti dal vero ritenendo che gl'inizi della Chiesa lionese non sono posteriori al regno di Adriano, nella prima metà del II secolo. Un'iscrizione conservata a Marsiglia (25), e d'origine certamente locale, che sembra riferirsi a due martiri, Volusiano e Fortunato, bruciati vivi, potrebbe avere un'antichità almeno altrettanto remota.

224. - L'Africa.

I documenti martirologici d'Africa, riferentisi ad avvenimenti molto vicini per data a quelli di Lione, portano ad una eguale conclusione. Le cristianità africane, che diedero alla Chiesa numerosi martiri verso la fine del II secolo, erano certamente sorte molti anni prima. Una testimonianza d'ordine archeologico lo conferma in modo degno di nota: si sono trovate a Sousse, l'antica Adrumeto, delle catacombe cristiane, in una delle quali si legge un'iscrizione dell'epoca di Severo, appartenente a una tomba, che è, cronologicamente, una delle ultime su un totale di più di cinquemila. L'uso della catacomba dovette quindi incominciare almeno un mezzo secolo prima, ciò che farebbe risalire l'evangelizzazione iniziale alla prima metà del II secolo (26). È probabile che la predicazione cristiana abbia raggiunto Cartagine prima delle città secondarie come Adrumeto.

(24) Cfr. *infra*, n. 261 e segg.

(25) *Corpus inscriptionum latinarum*, vol. XII, 489. * [Su questa iscrizione assai frammentaria, cfr. il prudente riserbo del padre H. DELEHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, 2ª ediz., Bruxelles, 1933, pag. 350].

(26) Mons. LEYNAUD, *Les catacombes africaines. Sousse-Hadrumète*, 2ª ediz., Algeri, 1922, pagg. 9-16.

L'iscrizione, di cui si tratta, è datata dal consolato di Lupo, che probabilmente è L. Virio Lupo, console nel 232.

225. - La Spagna.

Si può forse pensare che il cristianesimo nella Spagna del II secolo abbia conosciuto una diffusione analoga? I monumenti che possono invocare le Chiese della Gallia e dell'Africa qui mancano totalmente (27). La notte che avvolge le origini cristiane della Spagna dopo la predicazione di san Paolo, le cui conseguenze immediate ci sfuggono completamente, è illuminato tutt'al più da un barlume.

Una notizia contenuta nel Martirologio di Adone (28) racconta che fu inviata nella Spagna da san Pietro una missione di sette vescovi: la mancanza di questa notizia nel Martirologio Geronimiano non ne accresce la credibilità; la cifra di sette vescovi e l'invio da parte di san Pietro aumentano la diffidenza. Un particolare, però, indurrebbe, in base ai dati geografici, un giudizio più favorevole: il capo della missione avrebbe fondato la Chiesa d'Acci (Gudix); ora, quando circa l'anno 300, si tenne ad Illiberis (Elvira) un concilio, rimasto celebre negli annali religiosi della Spagna, lo presiedette il vescovo d'Acci: nulla vieta di dedurne che la Chiesa d'Acci passava allora come Chiesa madre della Spagna o almeno della provincia Tarragonese. Ma la conclusione non s'impone.

In ogni caso, la data della missione che avrebbe dato origine alla chiesa d'Acci e a quelle della regione vicina non è possibile fissarla neppure approssimativamente.

§ 2. - L'EVANGELIZZAZIONE FUORI DELL'IMPERO

226. - Il cristianesimo in Persia.

Indizi seri fanno presumere una predicazione molto antica del cristianesimo nel grande regno che s'estendeva di là delle frontiere orientali del mondo romano, il regno dei Parti, che ridiventerà al principio del III secolo, il regno dei Persiani; ma i risultati di tale

(27) Un'iscrizione (*C. I. L.*, II, pag. 25, * [n. 2311]) della Tarraconese allusiva alla penetrazione del Cristianesimo in questa provincia sotto Nerone è manifestamente falsa.

(28) Al 15 maggio. * [Nei Martirologi storici questa notizia appare per la prima volta nelle aggiunte fatte a Lione, verso l'806, al Martirologio di Beda, cioè mezzo secolo prima del Martirologio di Adone, cfr. H. QUENTIN, *Les Martyrologes historiques du Moyen âge*, Parigi, 1908, pag. 192].

predicazione ci sfuggono. « Le « tradizioni » relative ad un triplice apostolato di Bartolomeo, di Taddeo, e di Tommaso in Persia non hanno serio fondamento (29). Ma il testo degli *Atti degli Apostoli* (II, 9), che enumera fra i testimoni della Pentecoste, « dei Parti, dei Medi, degli Elamiti e degli abitanti della Mesopotamia », autorizza a ritenere che verso l'anno 80 le Chiese del mondo greco-romano conoscevano l'esistenza di comunità cristiane nelle lontane regioni d'Oriente (30).

È probabile che l'attività missionaria di questi primi propagatori del cristianesimo in Persia siasi limitata alle colonie ebraiche della Babilonia. Ma si deve credere che mediocre sia stato il successo ottenuto, poichè non ha lasciato traccia: mentre, al contrario, una narrazione talmudica parla della regione babilonese come se fosse a quest'epoca del tutto sottratta all'influsso cristiano (31).

Respinta dalle sinagoghe, la predicazione cristiana s'è forse in Persia, come altrove, rivolta ai pagani? Ciò sarebbe ammissibile se fosse vero che vi siano state delle relazioni fra i mandei e i cristiani dei primi tempi. Tali relazioni risulterebbero da documenti i quali ci fanno conoscere assai imperfettamente il mandeismo, ch'è una trasformazione dell'antica religione iranica combinata con elementi semitici. Ma, a dire il vero, quanto sappiamo del mandeismo, malgrado i tentativi recenti di ritrovarvi una delle correnti religiose, dalla quale procederebbe il cristianesimo stesso, (32) è talmente incerto da non permettere di determinare e neppure di accertare i rapporti del cristianesimo col movimento orientale di sincretismo religioso, di cui la gnosi babilonese, che si manifesta attraverso il mandeismo, costituisce una fase.

Insomma, quello che era stato e che doveva ridivenire il regno persiano, fu raggiunto dalla propaganda cristiana fin dai tempi apostolici; ma gli effetti, se ve ne furono, sono a noi così poco palesi, che si ha il diritto di domandarsi se il seme gettato dai primi evangeliz-

(29) Cfr. *supra*, n. 204, e J. LABOURT, *Le Christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, Parigi, 1904, pagg. 11-15.

(30) LABOURT, *op. cit.*, pag. 16.

(31) LABOURT, *op. cit.*, pag. 17.

(32) Cfr. R. REITZENSTEIN, *Das Mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienüberlieferung*, Heidelberg, 1919. Critica di M. J. LAGRANGE, *La gnose mandéenne et la tradition évangélique*, in *Revue Biblique*, 1927, pagg. 321-349 e 481-515, e 1928, pagg. 5-32. Più recentemente ancora H. LIETZMANN, *Ein Beitrag z. Mandäerfrage* (*Sitzungsberichte Akad. Berlin*, phil. hist. Klasse, 1940, pagg. 596-608), ha esposto le ragioni che fanno ritenere che i mandei siano una setta gnostica orientale di data relativamente tardiva, e che non avrebbero alcun rapporto colle origini cristiane. * [Cfr. *supra*, n. 207, nota 14].

zatori non sia stato quasi del tutto soffocato. In ogni caso non si può annoverare la Persia fra quei paesi, nei quali alla fine del I secolo, o anche nella prima metà del II, esista una Chiesa costituita.

227. - Il cristianesimo in Osroene.

Tra l'Impero romano e il regno dei Parti, che ridivenne più tardi la Persia, esistette, fino al III secolo, un piccolo stato indipendente, quello d'Edessa o dell'Osroene, dove il cristianesimo penetrò molto presto. La tradizione, raccolta da Eusebio, che mette il re Abgar in corrispondenza con Gesù in persona, e fa evangelizzare il paese dall'apostolo Tommaso e dal discepolo Taddeo (Addai), ha tutto il carattere della leggenda; non sono certamente sufficienti ad autenticarla la venerazione, nel IV secolo, della tomba di san Tommaso a Edessa, nè la lettura che vi si faceva delle pretese lettere di Gesù ad Abgar (33). Non è nemmeno certo che la leggenda di Taddeo sia un semplice abbellimento di fatti e gesta del personaggio storico che sarebbe Addai. Si può certamente ritenere che Eusebio, informato assai bene delle tradizioni locali delle regioni vicine alla Siria, non si sarebbe fatto eco d'una leggenda formata recentemente sulla diffusione del Cristianesimo in Osroene; ma come spiegare che l'apostolo d'Edessa, che sarebbe morto martire, non sia neppure iscritto nel martirologio siriaco dell'anno 412? È meglio riconoscere che le circostanze dell'evangelizzazione dell'Osroene ci sfuggono. Comunque, il gran numero di cristiani che popolavano la regione d'Edessa dalla fine del II secolo ci obbliga ad ammettere che la sua evangelizzazione era incominciata molto tempo prima.

Da Edessa il Vangelo sarebbe stato portato assai presto fin oltre il Tigri, nell'Adiabene, se si deve credere alla *Cronaca della Chiesa d'Arbela* (34), che attribuisce questo apostolato transtigrino al fondatore stesso della Chiesa d'Edessa, Addai.

Ma il fatto della ricomparsa, alle origini della Chiesa dell'Adiabene, di quell'Addai, già dubbio fondatore di quella d'Edessa, e i vari anacronismi, come le contraddizioni con diverse testimonianze martirologiche, non inducono a prestar fede alla cronaca d'Arbela (35),

(33) Cfr. J. TIXERONT, *Les origines de l'Église d'Édesse*, Parigi, 1888; * [I. ORTIZ DE URBINA, *Le origini del Cristianesimo in Edessa*, in *Gregorianum*, XV, 1934, pagg. 82-91].

(34) Edita da P. ZORELL, *Orientalia christiana*, VIII, 4, n. 31, 1927.

(35) Cfr. PAUL PEETERS, *Le « Passionnaire d'Adiabène »*, in *Analecta Bollandiana*, vol. XLIII, 1925, pagg. 261-325.

per quanto critici, come l'Harnack (36), non le abbiano negato fiducia.

Quanto ad una predicazione apostolica del Vangelo sulle rive africane o arabiche del Mar Rosso e fino nelle Indie s'è già detto che rimane incerta, e in ogni caso i suoi risultati immediati, se ve ne furono, sfuggono ai nostri sguardi.

(36) Nella sua ultima edizione (IV) di *Mission und Ausbreitung des Christentums,* Lipsia, 1924.

CAPITOLO VIII

LE PRIME PERSECUZIONI. LA LEGISLAZIONE IMPERIALE RELATIVA AI CRISTIANI (1)

(G. ZEILLER)

§ 1. - LA PERSECUZIONE DI NERONE

Mentre nel mondo romano e al di fuori proseguiva l'espansione cristiana, l'Impero, ben prima della fine del I secolo aveva dichiarato guerra alla Chiesa, il primo capo della quale era stato messo a morte.

228. - Il martirio di san Pietro.

Il martirio di san Pietro con quello di san Paolo è l'episodio più notevole della prima persecuzione sanguinosa, ordinata dall'autorità imperiale, colpì i cristiani nell'Impero e si effettuò sotto il regno di Nerone.

(1) **Bibliografia.** — Le opere particolari alle quali sarà necessario riferirsi per lo studio del carattere delle persecuzioni sono, con le fonti antiche che ci informano su questo punto, indicate nelle note del capitolo.

Si può tuttavia aggiungere ancora: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'intolérance religieuse et la politique,* Parigi, 1911; A. MANARESI, *L'Impero romano e il Cristianesimo,* Torino, 1914; L. HOMO, *Les empereurs romains et le christianisme,* Parigi, 1931. * [P. ALLARD, *Histoire des persécutions du I.er au IV.e siècle,* 4ª ediz., 5 voll., Parigi, 1911 e segg. (vers. ital. di E. Lari, Firenze, 1913); B. AUBÉ, *Histoire des persécutions de l'Église,* 2ª ediz., 3 voll., Parigi, 1875 e segg.; E. LE BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère,* Parigi, 1893; A. FRACASSINI, *L'impero e il Cristianesimo da Nerone a Costantino,* Perugia, 1913; A. EHRHARD, *Die Kirche der Martyrer,* cit., Monaco, 1932; trad. ital., Firenze, 1947; H. GRÉGOIRE, *Les persécutions dans l'Empire romain,* Bruxelles, 1951 (cfr. la severa critica di E. GRIFFE, *Les persécutions dans l'Empire romain de Néron à Dèce,* in *Bulletin de litt. ecclés.,* Tolosa, 1952, pagg. 129-57, si v. anche pagg. 158-60); V. MONACHINO, *Il fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli,* in *La Scuola Cattolica,* 81 (1953), pagg. 3-32 (ampia rassegna delle varie teorie sostenute dai critici)].

229. - L'incendio di Roma e l'accusa ai cristiani.

Questa persecuzione che prima o poi avrebbe potuto scoppiare per altri motivi, dato che si afferrò una qualsiasi occasione per proscrivere il cristianesimo, ebbe una causa immediata del tutto accidentale. Nel luglio del 64 un incendio spaventoso devastò parecchi quartieri di Roma; l'opinione pubblica quasi unanime e forse non infondata accusò Nerone di averlo appiccato, o per lo meno di averlo aiutato a propagarsi, allo scopo di fare piazza pulita per l'ampliamento dei suoi palazzi. Onde stornare la corrente ostile, l'imperatore pensò di gettarne la colpa sui cristiani, « uomini », come scrive Tacito, che li nomina in quest'occasione per la prima volta (2), « aborriti per le loro infamie » e « convinti d'odio pel genere umano » (3). O si trattasse dell'odio da essi ispirato o, più probabilmente, di quello di cui erano giudicati rei, perchè non avevano lo spirito della società pagana, è certo che non si può dubitare dell'ostilità pubblica a loro riguardo. Fu essa spontanea? In gran parte ciò è probabile: la massa del popolo, forse perchè confondeva ancora i cristiani coi Giudei, sempre e dappertutto mal visti pei loro usi particolari, non era loro certamente favorevole. In seguito poi imputò ad essi i crimini d'ateismo, di magia, di cannibalismo e di altre abominazioni del genere. Forse però nel 64 agirono anche altri fattori.

Nella corte stessa dell'imperatore, l'influenza del giudaismo, che era favorevole all'impero, e un po' più tardi doveva avere una parte notevole sotto la dinastia dei Flavii, disponeva già d'una certa forza e sono note le simpatie giudaizzanti della favorita Poppea (4). Ora, l'odio dei seguaci dell'antica Legge contro i seguaci della nuova non disarmava. Forsechè i protetti di Poppea, ammessi all'intimità del principe, hanno creduto di servire Nerone e nello stesso tempo se stessi « indicando come autori del crimine quei cristiani che si compiacevano » (5), come si diceva, « di idee di vendetta celeste, di

(2) *Annales*, XV, 44.

(3) Il manoscritto considerato per molto tempo il migliore di Tacito, il *Mediceus*, porta invece della parola *convicti*, quella di *conjuncti*, che vorrebbe dire che i cristiani furono coinvolti in uno stesso processo, che comprendeva insieme il capo d'accusa d'incendio e quello di *odium generis humani*. Cfr. E. CUQ, *De la nature des crimes imputés aux chrétiens d'après Tacite*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, pubblicati dalla Scuola francese di Roma, vol. VI, 1886, pagg. 115-139. Il significato generale degli avvenimenti è quasi identico nelle due interpretazioni.

(4) GIUSEPPE, *Vita*, 3; *Antiquitates iudaicae*, XVIII-XX. Cfr. TACITO, *Hist.*, I, 22.

(5) Cfr. E. RENAN, *L'Antéchrist*, pagg. 159-161.

conflagrazione universale e di distruzione del mondo? » (6). I sentimenti di cui l'*Apocalisse* giovannea, per quanto posteriore, è l'eco veemente, potevano conferire a queste affermazioni una apparente giustificazione. La congettura è plausibile; mancano però gli argomenti positivi per appoggiarla. Tuttavia, un passo della celebre lettera indirizzata ai Corinti da san Clemente, uno dei primi successori di san Pietro, il quale dice che san Pietro e san Paolo perirono vittime della gelosia (7), potrebbe conservare il ricordo di quest'intervento ostile dell'elemento giudaico. In ogni caso da quel giorno i cristiani incominciano a essere distinti dai Giudei, rimasti in possesso dei loro privilegi, da parte dell'autorità romana che li fa arrestare, li giudica e li condanna.

Forse anche i disaccordi intestini concorsero in qualche modo nelle denunce che mandarono al supplizio una parte della cristianità di Roma coi suoi capi: la lettera di san Clemente è suscettibile egualmente d'una interpretazione in tal senso. Nulla vieta di concludere che i dissensi, dovuti probabilmente all'attività dei giudeo-cristiani, provocassero imprudenze che contribuirono all'intervento della polizia romana, se pur non arrivarono fino alla delazione, alla quale ipotesi darebbe forza una frase di Tacito sulle indicazioni date alle autorità da qualche cristiano, *indicio eorum* (8). Questa espressione può significare delle denunce formali ottenute da questi primi prigionieri, come dei semplici indizi ricavati dalle loro parole, dal loro silenzio stesso, dalle loro relazioni e da tutto quello che si poteva conoscere della loro vita.

230. - I martiri.

Si cominciò coll'arrestare, dice Tacito (9), quelli che confessavano (*fatebantur*) il crimine dell'incendio (10) di cui forse la tortura aveva loro strappato una falsa confessione; ma certamente si arre-

(6) DURUY, *Histoire des Romains*, vol. IV, pag. 507 (ediz. del 1882, Parigi).

(7) *Epist. I ad Corinthios*, V.

(8) Cfr. O. CULLMANN, *Les causes de la mort de Pierre et de Paul d'après le témoignage de Clément Romain*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1930, pagg. 294-300.

(9) *Loc. cit.*

(10) L'ipotesi della colpevolezza dei cristiani ha trovato ai nostri giorni alcuni difensori: cfr. PASCAL, *L'incendio di Roma e i primi cristiani*, 2ª ediz., Torino, 1901; essa non trova negli antichi scrittori alcun appoggio: neppure uno di coloro che hanno parlato dell'incendio di Roma, dopo Tacito, l'ha imputato ai cristiani. Cfr. A. PROFUMO, *Le fonti e i tempi dell'incendio neroniano*, Roma, 1905.

starono piuttosto quelli che confessavano la loro qualità di cristiani, che da quel momento era diventata un crimine. Poi, *indicio eorum,* gli arresti si estesero di luogo in luogo e un gran numero di cristiani, *multitudo ingens,* scrive ancora Tacito, che non aveva interesse ad ingrandire esageratamente il numero di coloro che egli riteneva nemici della società romana (11), furono sottoposti finalmente ai tormenti, che la crudeltà di Nerone inventò per essi. Egli pensò di « trasformare il loro supplizio in spettacolo, dando nei suoi giardini vaticani delle feste notturne nelle quali i disgraziati, cosparsi di pece, divorati dalle fiamme, gettavano una luce sinistra sugli esercizi del circo » (12).

Pietro fu tra i martiri (13): se Eusebio, nella sua *Storia ecclesiastica* (14), fa risalire la morte di Pietro, non meno che quella di Paolo, all'anno 67 o 68, anzichè al 64 o 65, lo fa probabilmente soltanto perchè attribuisce a Pietro i famosi venticinque anni di episcopato romano, che fa incominciare nel 42. Peraltro, la persecuzione, una volta scatenata, potè prolungarsi oltre il 64 e non è affatto impossibile che Paolo, arrestato dopo il suo ritorno, abbia subìto la pena capitale solo uno o due anni dopo san Pietro (15). Ma lo stesso culto immemorabile che li riunisce attesta la prossimità cronologica, almeno relativa, della loro morte.

(11) Il *Martirologio Geronimiano* indica la cifra di 979 martiri morti con san Paolo e san Pietro. È difficile apprezzare il valore di quest'indicazione, ma bisogna tenerne conto. * [Su questa notizia cfr. le importanti osservazioni del p. H. DELEHAYE, *Commentarius perpetuus in Martyr. Hieronymianum, AA. SS. Nov.,* Bruxelles, 1931, pag. 343. Il Baronio ha trasferito al 24 giugno il ricordo dei protomartiri Romani; cfr. H. DELEHAYE, *Martyrologiun Romanum... scholiis historicis instructum, AA. SS. Dec.,* Bruxelles, 1940, pag. 253].

(12) L. DUCHESNE, *Histoire de l'Église,* vol. I, pag. 63.

(13) Secondo una tradizione, della quale TERTULLIANO, *De praescriptione,* 36; *Scorpiace,* 15, è per noi il primo testimone, Pietro fu condannato alla crocifissione, ciò che è appunto conforme al racconto di Tacito, il quale parla dei cristiani messi in croce nei giardini vaticani, e a ciò cui forse allude il IV Vangelo (XXI, 18, 19): « Gesù gli disse (a Pietro): "Quando sarai vecchio stenderai le tue mani e un altro ti cingerà e ti menerà dove non vuoi... Or questo lo disse indicando con qual morte Pietro fosse per glorificare Iddio" ».

(14) EUSEBIO, *H. E.,* II, XVI, 6, dove egli fa arrivare Pietro a Roma nel 42, al quale attribuisce un episcopato romano di 25 anni.

(15) Cfr. L. DUCHESNE, *Histoire de l'Église,* vol. I, pag. 64.

§ 2. - LA PROIBIZIONE DEL CRISTIANESIMO

231. - La persecuzione si estese alle province?

Di tale estensione non si possiede una prova positiva, ma se ne trova forse un'allusione nell'*Epistola agli Ebrei* (16) e in questo senso si può affermare che, dopo i procedimenti ordinati da Nerone, la professione del cristianesimo fosse proibita nell'Impero. Tuttavia, la realtà di tale proibizione da parte di Nerone, mediante un *institutum Neronianum,* che proscriveva espressamente il culto cristiano, non fu sempre ammessa. La si conosce, infatti, solo indirettamente (17), ma non si potrebbe contestarla.

232. - La legislazione neroniana contro il cristianesimo.

Le questioni poste circa mezzo secolo dopo da Plinio il Giovane, allora governatore della Bitinia, all'imperatore Traiano sulla condotta da tenere in confronto dei cristiani della sua provincia, e specialmente il rescritto imperiale (18) che gli fornì gli schiarimenti richiesti, dimostrano la esistenza d'una legislazione anteriore, di cui c'era soltanto da determinare l'applicazione. E poichè, d'altra parte, Tertulliano (19) assicura nel modo più formale che Nerone per primo promulgò una legge contro i cristiani, non v'è dubbio che la proscrizione del cristianesimo come tale risalga fino a lui: i cristiani, processati dapprima, secondo il perfido pretesto escogitato da Nerone come incendiari, non tardarono, in seguito evidentemente alle inchieste poliziesche, che fecero conoscere meglio la loro posizione religiosa, ad essere messi fuori legge.

(16) Si tratta, X, 32-38, delle tribolazioni sopportate dai fedeli per la loro fede. Ma l'allusione si può riferire * [per es. alle persecuzioni patite dagli Ebrei tra l'anno 60-70 (cfr. *supra,* nn. 192-193). In quanto al cap. IV, 12-19, della *I Petri,* i pareri sono divisi: taluni credono non si possa trarre argomento per provare la persecuzione (cfr. U. HOILZMEISTER, *op. cit.,* pag. 382 e segg., vedi *supra,* n. 184, nota 23); altri invece (cfr. A. PROFUMO, *op. cit.,* pag. 316) stimano il contrario. Scrive infatti il Profumo: « nella *I Petri,* IV, 12-19, vi è un chiarissimo avvertimento ai fedeli dell'Asia di star forti innanzi alla persecuzione che potrebbe colpirli »].

(17) Cfr. l'abbondante bibliografia della questione in CABROL-LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne,* voce *Loi persécutrice.*

(18) Cfr. *infra,* n. 236.

(19) *Ad nationes,* 7; *Apologeticum,* 5.

Agli occhi dell'autorità romana i cristiani erano rimasti fino allora confusi con i Giudei; presentandosi certamente come una setta particolare di costoro, godevano dei privilegi che permettevano ai Giudei di conservare nell'Impero la loro religione nazionale senza far atto d'ossequio ai culti ufficiali. Ma ora la discriminazione è fatta; forse gli stessi Giudei hanno contribuito a provocarla, ed è ciò che di più esatto vi potrebbe essere nella tesi che attribuisce all'elemento giudaico una parte nello scatenamento della prima persecuzione. Il cristianesimo, non essendo più ritenuto che una tendenza contrastante col giudaismo, non ha più diritto ai favori, di cui gode questo (20); per ciò stesso non rimane più ai cristiani che accettare come cittadini dell'Impero, il minimo di conformismo religioso richiesto dal concetto dello Stato antico (21) o scomparire. E poichè la loro fede, che non ammette nessuna concessione nè interiore nè esteriore al politeismo, esclude la prima soluzione, non resta che la seconda; e tale è certamente la sostanza della legislazione promulgata nei loro riguardi da Nerone e che si può riassumere in una breve frase: *non licet esse christianos,* non è permesso essere cristiani.

§ 3. - NATURA GIURIDICA DELLE PERSECUZIONI

233. - Le persecuzioni non sono l'effetto della sola applicazione di leggi esistenti anteriormente.

L'esistenza d'un atto legislativo speciale vietante espressamente il cristianesimo fu pertanto molto discussa. S'è pensato che sarebbe stato sufficiente applicare ai cristiani le leggi esistenti, le quali

(20) Cfr. *supra,* n. 11 e n. 39 e segg. G. COSTA, *Religione e politica nell'Impero romano,* Torino, 1923, pagg. 97-108, secondo il quale gli Ebrei e i cristiani sono rimasti confusi per un periodo molto più lungo, asserisce che il testo di Tacito relativo alla prima persecuzione fu rimaneggiato e che l'*ingens multitudo,* di cui parla, comprendeva anche una gran parte degli Ebrei. Ma non porta nessuna prova. Tuttavia è probabile che non si considerò da questo momento il Cristianesimo come una religione assolutamente distinta dal giudaismo, ma piuttosto come una setta di questo. L'imperatore Domiziano, che, si vedrà più tardi, ha fatto giustiziare un certo numero di cristiani, fu egualmente ostile agli Ebrei, come risulta dal progresso del *fiscus judaicus* sotto il suo regno. Cfr. S. GSELL, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien,* Parigi, 1893, pagg. 287-316. L'inchiesta che fece fare (cfr. *infra,* n. 244) sulla discendenza della famiglia di Gesù sembra indicare che egli si preoccupasse politicamente del Cristianesimo, considerato come un ramo del giudaismo, almeno fino a un certo punto.

(21) Cfr. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique.*

punivano il delitto di sacrilegio o quello di lesa maestà, per trovarli meritevoli di castigo (22). Ma il sacrilegio propriamente detto presuppone un delitto positivo, che non si riscontrava nel caso dei cristiani; in quanto al delitto di lesa maestà, paragonato d'altronde al sacrilegio, che essi commettevano rifiutandosi di partecipare al culto della divinità imperiale, non lo si trova imputato loro esplicitamente durante i due primi secoli: solo nel III secolo i magistrati pretendono, con una procedura uniforme, in seguito a nuovi editti di persecuzione, di obbligare i cristiani a sacrificare alla divinità dell'imperatore e li condannano quando si rifiutano.

Senza dubbio si può dire che il delitto esiste implicitamente fin dall'origine, poichè il cristiano, non riconoscendo l'imperatore come un dio, con ciò stesso prende un atteggiamento che lo espone ad essere ritenuto un cittadino o un suddito di poca fedeltà; ma nessun testo antecedente al III secolo stabilisce che il vero e principale motivo del procedimento contro i cristiani fosse il rifiuto che li rendeva colpevoli di lesa maestà. Li si accusava piuttosto da principio di mancare verso gli dèi dell'Impero in generale, senza però che si facesse di loro per questo ufficialmente degli atei, come li faceva di frequente l'ignoranza popolare.

Lo stesso è dell'accusa d'altri delitti particolarmente gravi, ma di diritto comune, come la magìa, l'incesto e l'infanticidio: fu soltanto la voce popolare che li imputò ai cristiani e la giustizia ufficiale non assunse mai in proprio queste accuse (23). Non è dunque nel diritto penale antecedente che si deve cercare il vero fondamento giuridico delle persecuzioni.

234. - Le persecuzioni e il potere di « coercitio ».

S'è creduto di scoprirne un altro nel potere di *coercitio* (24), cioè nei poteri di polizia che spettavano a tutti i magistrati romani. Costoro avevano infatti, per il mantenimento dell'ordine pubblico, un'autorità molto estesa, comprendente anche il diritto di condan-

(22) Tesi di K. J. NEUMANN, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, Lipsia, 1890, pag. 12 e segg.

(23) Contrariamente alla teoria di E. LE BLANT, *Sur les bases des poursuites dirigées contre les chrétiens* in *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belle-Lettres*, 1866, pag. 358 e segg., secondo la quale i cristiani sarebbero stati condannati come colpevoli di omicidio o di magìa, quanto di sacrilegio o di lesa maestà.

(24) Teoria di TH. MOMMSEN, *Der Religionsfrevel nach, römischem Recht*, in *Historische Zeitschrift*, Neue Folge, XXVIII, 1890, pagg. 389-429.

nare a morte quanti lo turbavano: i cristiani quali perturbatori, perchè si ribellavano all'ordine d'abbandonare una professione di fede che costituiva per se stessa un disordine pubblico, sarebbero stati quindi condannati per decisione dei governatori, senza che fosse necessario d'applicare ad essi una legge più determinata.

Ma se i magistrati non avessero avuto che da esercitare verso i cristiani il loro diritto di *coercitio,* per quale ragione avrebbero — come Plinio il Giovane, che si rivolge a Traiano, e altri governatori sotto Antonino e Marco Aurelio — sentito in più d'una occasione il bisogno di consultare il principe sul contegno da tenere in loro confronto? Per di più, Plinio parla formalmente dei procedimenti contro i cristiani, come conseguenza dell'esercizio della giurisdizione criminale, *cognitio,* e non in conseguenza della *coercitio.* Infine la *coercitio,* che giunge fino alla pena capitale, non poteva procedere contro un cittadino romano.

235. - Legislazione speciale contro i cristiani.

Si è quindi costretti ad ammettere (25) la realtà d'una legislazione speciale contro i cristiani, della quale è autore l'imperatore Nerone, come ha del resto affermato Tertulliano (26). Dal suo regno a quello di Settimio Severo, che inaugura un nuovo regime, la situazione giuridica dei cristiani nell'Impero resterà la stessa: essi sono proscritti non come colpevoli di delitti di diritto comune, quale l'incesto, il cannibalismo e la magìa, che spesso imputerà loro l'ostilità popolare, dovuta essa stessa alla differenza di credenze e di costumi, o come colpevoli di sacrilegio o di lesa maestà, ma come colpevoli di seguire una religione la cui professione è vietata: *Christianos esse non licet.* Ed è dunque il nome stesso di cristiano, il *nomen christianum,* che era sottoposto a processo e condannato, del che si indigneranno più d'una volta gli apologisti della causa cristiana.

(25) Come lo mise bene in luce, trenta anni fa, C. Callewaert in una serie di lavori: *Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1901, pagg. 771-797; 1902, pagg. 5-15, 324-348, 607-615: *Le délit de christianisme dans les deux premiers siècles,* in *Revue des questions historiques,* 1903, vol. LXXIV, pagg. 28-55; *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté,* in *ibid.,* 1904, vol. LXXVI, pagg. 5-28; *Les persécutions contre les chrétiens dans la politique religieuse de l'Empire romain,* in *ibid.,* 1907, vol. LXXXII, pagg. 5-19; *La méthode dans la recherches de la base juridique des premières persécutions,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1911, pagg. 5-16, 633-651.

(26) « *Institutum Neronianum* », così egli indica, *Apolog.* 5, la legge di per-

236. - Determinazioni del rescritto di Traiano.

Il rescritto di Traiano apporta al principio di Nerone, circa mezzo secolo più tardi, le determinazioni necessarie, di cui la sua applicazione pratica faceva sentire il bisogno (27). Codesta risposta imperiale alle questioni d'un governatore si riassume in tre punti, di cui i due primi sono delle attenuazioni ad una legge che si poteva applicare in tutto il suo rigore, dati i progressi della propaganda cristiana che nulla valeva ad arrestare. Ciò è dimostrato appunto dalla esitazione di Plinio di fronte alla prospettiva di condanne troppo numerose.

L'imperatore, dunque, in sostanza dichiara: 1) l'autorità governativa non deve prendere l'iniziativa dei processi, nè ricercare i cristiani, *christiani conquirendi non sunt;* 2) i prevenuti che dichiareranno di non essere cristiani, o di non esserlo più, saranno assolti; dunque anche quelli che avranno commesso il crimine legale di esserlo, ma che lo avranno cancellato coll'apostasia, manifestata con un atto esteriore di adesione al paganesimo; 3) quelli che si professeranno cristiani saranno condannati.

La stessa lettera di Plinio e il seguito degli avvenimenti dimostrano che la condanna non poteva essere se non alla pena capitale, cioè alla morte o ad una delle pene che, come la relegazione e il lavoro forzato alle miniere, portavano con sè la morte civile. Nondimeno, e in virtù stessa del secondo punto del rescritto, più d'una volta dei governatori, davanti ai quali sono tradotti i cristiani, si sforzeranno di ottenere da essi una parola, qualche volta anche un semplice gesto, quello per esempio di offrire qualche grano d'incenso alla statua dell'imperatore che possa essere interpretato come una sconfessione sia pure passeggera della fede cristiana.

(27) PLINIO IL GIOVANE, *Epistolae,* X, 96 e 97. Vennero talvolta sollevati dubbi sull'autenticità di questa corrispondenza, allegando particolarmente la inverosimiglianza del quadro che Plinio fa della sua provincia, già così invasa dalla propaganda cristiana che i templi eran disertati e i sacrifici abbandonati. Si può rispondere con E. BABUT, *Remarques sur les deux lettres de Pline et de Trajan relatives aux chrétiens de Bithynie,* in *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* nuova serie, vol. I, 1910, pagg. 289-305, che Plinio, il quale, visibilmente, desiderava di non dover pronunciare troppe condanne, fu costretto a esagerare il numero dei cristiani per scoraggiare la repressione colla prospettiva stessa della sua eventuale estensione. * [Il p. C. MOHLBERG nel suo studio sul contenuto liturgico della lettera di Plinio, (*Carmen Christo quasi Deo,* in *Rivista di Archeologia cristiana,* XIV, 1937, pagg. 93-123) dichiara che la sua autenticità « fu inutilmente messa in dubbio, che ha il valore [*la lettera*], indiscutibile e indiscusso, di una delle principali fonti per la storia del Cristianesimo nel secondo secolo »].

Le torture spesse volte furono più un tentativo per strappare agli accusati tale sconfessione, che un castigo vero e proprio. In quanto agli imperatori, i migliori tra di essi, come si vedrà in seguito con maggiori particolari, e cioè Adriano, Antonino, Marco Aurelio, il quale tuttavia aveva per i cristiani più disprezzo che pietà, circondarono di nuove precauzioni, che furono dei raddolcimenti, l'applicazione d'una legislazione di cui vollero però mantenere rigorosamente il principio.

237. - Idea direttiva della legislazione contro i cristiani.

Quale fu, dunque, l'idea direttiva che veramente spiega la trasformazione d'un espediente di Nerone impaurito in una massima di Stato? Fu la convinzione che il cristianesimo, religione rigorosamente monoteistica, il cui Dio non ammette compromessi nè con altre divinità nè col mondo, non poteva conciliarsi coi princìpi stessi su cui si fondava lo Stato romano, vincolato ad un insieme di tradizioni religiose, se non proprio di abitudini di vita, incompatibili colla nuova fede. Il solo fatto che i cristiani non adorassero gli dèi di Roma, li rendeva ribelli o almeno sospetti, ancor prima che l'adorazione o il rifiuto d'adorazione della statua dell'imperatore diventasse la pietra di paragone della loro fedeltà all'impero.

La posizione religiosa dei Giudei era analoga; ma essi formavano, prima del 70, un nucleo nazionale fornito di privilegi, conservati anche dopo la dispersione finale; al punto che, persino quando l'obbligo del sacrificio all'imperatore fu imposto a tutti i cittadini, essi ottennero delle dispense legali che li sottrassero alla persecuzione (28). Certamente l'autorità romana non prese a distinguere tra cristiani e Giudei se non progressivamente. Ma giunse il giorno in cui la confusione cessò: i cristiani non formavano, come gli Ebrei, un corpo compatto come quello d'una nazione, ma una società religiosa dispersa fin dal principio, i cui membri erano sudditi come gli altri, i quali non potevano, quindi, pretendere nessun favore speciale. In tal modo si spiega la legislazione imperiale ostile al cristianesimo.

(28) Invece di offrire un sacrificio all'imperatore-dio, essi ne offrivano uno a Dio per l'imperatore (cfr. GIUSEPPE, *Contra Apionem*, II, 6, 77). Vedasi l'indicazione dei diversi privilegi degli Ebrei in ciò che concerne il culto imperiale in J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain*, Parigi, 1914, vol. I, pagg. 339-354.

238. - Origine giuridica e forma di questa legislazione.

La legislazione persecutrice ebbe probabilmente origine da una vecchia legge repubblicana vietante la *superstitio illicita* (29), ed assunse la forma di un editto imperiale che, come per gli editti dei pretori della Repubblica, non rimaneva, agl'inizi del regime imperiale, teoricamente in vigore se non durante il regno del principe che l'aveva pubblicato, eccetto che il successore lo richiamasse in vigore e in certo qual modo lo facesse suo.

Sta qui, forse, una prima causa del carattere dapprima intermittente delle persecuzioni. Traiano precisa, all'inizio del II secolo, che non vi devono essere procedimenti contro i cristiani senza un'accusa preventiva; ma è necessario anzi tutto che questi procedimenti siano conformi alla volontà imperiale. Questa volontà venne per la prima volta espressa per bocca di Nerone. In seguito non si parla di rigori contro i cristiani sotto i due primi Flavii. Essi ricominceranno, in circostanze che riferiremo in seguito, sotto Domiziano; e questo scatenamento della legislazione persecutrice da parte dei due prìncipi del I secolo, che dovevano lasciare il peggiore ricordo, permise agli apologisti cristiani del II secolo di sfruttare l'idea che l'ostilità contro il cristianesimo fosse dovuta ad imperatori malvagi, che ogni romano aveva ragione di maledire.

Ma Traiano, chiamato *optimus princeps*, mentre ancora viveva, e stimato fin dopo il medioevo per la sua bontà, messo di fronte alla questione di Plinio, e turbato dalla prospettiva del gran numero di sentenze capitali da pronunciarsi contro persone che non sembravano dei grandi criminali, Traiano non potè sottrarsi dal rispondere e appunto dalla sua risposta noi conosciamo il principio delle leggi emanate contro i cristiani. Ad ogni modo, le determinazioni da lui stabilite, contengono già un temperamento, vietando che l'autorità prendesse l'iniziativa dei processi. Questo divieto fu così radicale che gli imperatori stessi, quando dei cristiani non temettero di dichiararsi tali, indirizzando loro apologie della propria fede, non risposero mai, se ne ebbero conoscenza, con rigori giuridici, sebbene messi di fronte a ciò che poteva sembrare una sfida. Nulla caratterizza meglio la natura singolare ed eccezionale della legislazione contro i cri-

(29) Cfr. TERTULLIANO, *Apologeticum*, 6.

stiani quanto questa disposizione, secondo la quale sembra che lo Stato si disinteressi d'un crimine legale finchè non gli vengano segnalati i colpevoli, mentre lo punisce colla morte, quando il reo viene denunciato nelle forme volute. È quasi la confessione segreta del rammarico di dover punire in base a ordini antichi, che tuttavia non si vogliono revocare.

CAPITOLO IX

LA PERSECUZIONE SOTTO I FLAVII E GLI ANTONINI (1)

(G. ZEILLER)

Colle tradizioni rappresentate dall'Impero e colle autorità che le incarnavano, la Chiesa ebbe un primo tragico urto fin dal regno di Nerone; da quel tempo la persecuzione o, più esattamente, il rischio costante di persecuzione, il cui scatenamento effettivo dipendeva dalle circostanze, diventò la sua sorte.

(1) **Bibliografia.** — La stessa bibliografia generale che è al capitolo precedente. Si possono inoltre consultare le buone monografie consacrate a diversi imperatori romani della fine del I e del II secolo: S. GSELL, *Essai sur le règne de Domitien*, Parigi, 1893; R. PARIBENI, *Optimus princeps. Saggio sulla storia e sui tempi dell'imperatore Traiano*, Messina, 1926-1927, 2 voll.; G. LACOUR-GAYET, *Antonin le Pieux et son temps*, Parigi, 1888.

Come resti autentici d'Atti di martiri serviranno gli *Acta Sanctorum* dei Bollandisti, la cui pubblicazione s'è iniziata ad Anversa nel 1643 e si continua a Bruxelles; collezione condotta fin da principio con uno spirito scientifico che le valse più d'un'ostilità, ma la cui critica s'è fatta più severa ai nostri giorni.

Scelta d'Atti di martiri in RUINART, *Acta sincera*, Parigi, 1689; Dom H. LECLERCQ, *Les martyrs*, Parigi, 1902-1911, 11 voll.; KNOPF, *Ausgewählte Märtyrerakten*, in *Sammlung ausgewählter kirchen und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, * [3ª ediz. curata da G. KRÜGER, Tubinga, 1929]; P. MONCEAUX, *La véritable Légende dorée*, Parigi, 1928. Bisogna citare anche, per ciò che concerne le Passioni dei Martiri romani, A. DUFOURCQ, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, Parigi, 1900-1910, 4 voll. Le conclusioni sul valore storico quasi nullo della maggior parte dei *Gesta martyrum* romani furono generalmente ammesse; non altrettanto si andò d'accordo nello spiegarne la progressiva elaborazione. * [Sull'argomento trattato dal DUFOURCQ si dovranno ora consultare principalmente le opere, citate nella bibliografia generale, del p. H. DELEHAYE e di PIO FRANCHI DE' CAVALIERI. Per i martiri delle singole diocesi italiane, cfr. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (604)*, Faenza, 1927 (*Studi e Testi*, 35)].

Sul martirio dei cristiani di Lione nel 177, si leggerà con profitto C. JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, vol. IV: *Le gouvernement de Rome*, Parigi, 1914, pagg. 484-498.

§ 1. - LA CHIESA SOTTO I FLAVII

239. - La Chiesa romana sotto gl'imperatori Flavii.

Ma da principio, sia perchè poco conosciuta nonostante la sanguinosa persecuzione del 64, e sia pel fatto che gl'imperatori succeduti a Nerone non ci tengono per nulla a imitare un predecessore che ha lasciato un ricordo così deplorevole, la Chiesa vive un primo periodo di tranquillità incontestabile. Nulla assolutamente indica che sotto i principati effimeri di Galba, d'Ottone e di Vitellio, e poi sotto i due primi imperatori Flavii, Vespasiano e Tito, dei cristiani siano stati, come tali, inquietati. Anzi, proprio allora a Roma, nel cuore stesso dell'Impero, il cristianesimo, che, ivi come altrove, accolse specialmente gli umili, fece qualcuna delle sue più notevoli conquiste anche nella più alta società imperiale.

Tali conquiste, d'altronde, avevano già preceduto la prima persecuzione. Già sotto Nerone una gran dama, Pomponia Grecina, maritata a un Plauzio, personaggio consolare, una cugina del quale sposò l'imperatore Claudio, era diventata sospetta a causa del suo genere di vita troppo austero agli occhi delle persone della sua casta ed era stata accusata di superstizione straniera (2): è probabile che essa si fosse convertita alla fede cristiana (3). Plauzio, suo marito, pretese peraltro, in qualità di capo di famiglia, di giudicarla secondo gli antichi costumi domestici, e la dichiarò innocente. Ella visse fin sotto Domiziano.

240. - Conquiste del cristianesimo nell'aristocrazia.

I Flavii non avevano certamente ostilità preconcetta contro una religione uscita dal giudaismo: per quanto avessero distrutta Gerusalemme — assediata prima da Vespasiano, avanti la sua assunzione al trono, e poi rasa al suolo da Tito nel 70 — tuttavia avevano ammesso alla loro corte i rappresentanti d'un giudaismo filoromano al quale appartenevano la principessa Berenice della casa di Erode e lo storico Flavio Giuseppe.

(2) TACITO, *Annales*, XIII, 32.

(3) * [Un sepolcreto dei Pomponii si trovava sopra le attuali cripte di Lucina, sulla via Appia]. Cfr. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, vol. II, pagg. 281-362 e segg.

Le idee giudaiche, che sotto Nerone avevano avuto in Poppea una protettrice passeggera, tornarono a Roma in favore e la tendenza al monoteismo religioso ne ebbe vantaggio. L'ambiente della Roma flaviana dovette così servire al progresso della propaganda cristiana fin nelle famiglie dell'aristocrazia senatoria; dopo i Pomponii, essa guadagnò dei seguaci tra gli Acilii: M. Acilio Glabrione, console nell'anno 91, molto probabilmente era cristiano, e uno dei più antichi cimiteri cristiani romani ebbe appunto principio in una proprietà degli Acilii, sulla via Salaria (4).

Anche la stessa casa imperiale ebbe dei convertiti: il figlio di Flavio Sabino, fratello maggiore di Vespasiano, è forse cristiano già lui stesso (5). Flavio Clemente, cugino germano di Tito e di Domiziano, console nel 95, adottò la fede cristiana; sua moglie Flavia Domitilla l'imitò e fece alla Chiesa romana una donazione analoga a quella degli Acilii, la quale diventò il cimitero posto sulla via Ardeatina, che si indica ancor oggi col suo nome; i loro due figli, allievi di Quintiliano, che dovevano succedere a Tito e a Domiziano, privi di figli maschi, professarono pure il cristianesimo; se la fine tragica e prematura di Domiziano, naturale epilogo di un regno tirannico, non avesse annullato le speranze imperiali di quei due giovani, l'Impero avrebbe avuto alla sua testa dei principi cristiani duecento anni prima di Costantino (6).

Un'altra principessa della casa imperiale, una seconda Flavia Domitilla nipote della prima, sarebbe ancora da annoverare fra le reclute illustri del cristianesimo a Roma anteriormente alla fine del I secolo, se la sua esistenza fosse meglio documentata (7).

241. - La persecuzione di Domiziano a Roma.

Appunto su questa fiorente cristianità romana, e malgrado i legami che univano qualcuno dei suoi membri al trono stesso, nel 95 la persecuzione si scatenò, per la seconda volta, sotto Domiziano.

Costui ha lasciato il ricordo d'un tiranno ombroso; i filosofi

(4) Cfr. *infra*, n. 367.

(5) Secondo i particolari che Tacito ci dà intorno al suo carattere, *Hist.*, III, 65 e 75.

(6) Il Cristianesimo di Flavio Clemente e di sua moglie Flavia Domitilla è attestato dall'accusa d'ateismo portata contro di essi da Domiziano (DIONE CASSIO, LXVII, 14; cfr. SVETONIO, *Domitianus*, 15), e dal fatto che il cimitero cristiano, detto di Domitilla, si estese in terreni che appartenevano a quest'ultima.

(7) Cfr. *infra*, n. 241.

e tutti gli uomini che tentavano di conservare una qualche indipendenza gli erano o gli diventavano sospetti. Egli volle d'altra parte reagire contro l'invasione dei costumi giudaici, avvenuta sotto il principato di suo padre e di suo fratello. La sua antipatia contro i Giudei si trovò d'accordo colle sue esigenze finanziarie, causate dall'esaurimento del tesoro pubblico in seguito alle spese eccessive da lui fatte per l'abbellimento di Roma. Perciò fece esigere con grande rigore l'imposta del didramma, che i Giudei, durante la loro indipendenza, pagavano al Tempio di Gerusalemme, i cui diritti il fisco romano s'era attribuito (8). Molti furono i recalcitranti fra i proseliti che avevano abbracciato la fede d'Israele, ma non si riconoscevano per Giudei.

I cristiani, per quanto ormai distinti dai Giudei, erano tuttavia ritenuti come una sétta giudaica; si volle forse costringerli al pagamento del didramma e la resistenza, facilmente spiegabile, provocò dei rigori? Nulla a dir il vero lo indica: sembra che siano stati processati, come refrattari all'imposta, soltanto dei circoncisi e che non siano stati colpiti, quando si verificò il caso, se non con pene pecuniarie. Al contrario, i procedimenti iniziati per sottomettere tutti i circoncisi al pagamento del didramma possono benissimo aver provocato indirettamente la persecuzione, permettendo al potere imperiale di rendersi conto del numero dei cittadini che sembravano condurre press'a poco la stessa vita ebraica, fossero seguaci di Mosè o di Gesù.

Fin d'allora, almeno per quanto concerne i secondi, nulla impediva all'azione penale di scatenarsi immediatamente; non c'era che da rimettere in attività l'interdetto neroniano inapplicato da trenta anni, ma il cui vigore micidiale poteva rinnovarsi ad ogni istante. Anche questa volta, a differenza di quanto prescriverà un po' più tardi la relativa moderazione di Traiano, richiedente un'accusa preventiva, l'autorità prese l'iniziativa dei processi. Ciò spiega indubbiamente un passo di Tertulliano (*Apologeticum*, 5) il quale dice che soltanto gli imperatori Nerone e Domiziano furono nemici dei cristiani (9). Furono messi a morte, sotto l'accusa di ateismo (10), il cugino dell'imperatore, Flavio Clemente, e il consolare M. Acilio

(8) SVETONIO, *Domitianus*, 12.

(9) Anche Melitone di Sardi (verso il 172) in un passo della sua *Apologia* citato da EUSEBIO, *H. E.*, IV, 26, 7, dice che solamente Nerone e Domiziano misero sotto accusa la fede cristiana.

(10) DIONE CASSIO, LXVII, 14.

Glabrione; e per quest'accusa, dice Dione Cassio (11), furono condannati « molti altri cittadini che avevano adottato i costumi giudaici ».

Le due accuse d'ateismo e di costumi giudaici ci sembrano poco coerenti, ma è un fatto che spesso i cristiani vennero trattati da atei, sia perchè non adoravano gli dèi dell'impero, sia perchè non rendevano, precisamente come i Giudei, almeno nei primi tempi, nessun culto a rappresentazioni materiali della Divinità. Le condanne inflitte furono di morte o di confisca dei beni. La moglie di Flavio Clemente, Flavia Domitilla, benchè nipote di Domiziano, fu relegata, sempre secondo Dione Cassio, nell'isola di Pandataria. A Ponzia, un'altra isola del Mar Tirreno, sarebbe stata egualmente relegata per la sua fede cristiana la seconda Flavia Domitilla, nipote di Flavio Clemente. Questa però non è conosciuta che per la testimonianza già un po' tardiva d'Eusebio (12), — il quale cita, per vero, un Bruzzio, autore pagano mal'identificato, d'epoca incerta, — e di san Girolamo (13). Gli *Atti* dei santi Nereo e Achilleo, allegati in favore della realtà storica della seconda Flavia Domitilla, non meritano credito (14). È dunque possibile che sia avvenuto nella tradizione uno sdoppiamento leggendario: in questo caso non ci sarebbe stata che una Flavia Domitilla vittima della persecuzione di Domiziano, la moglie di Clemente, esiliata in una delle due isole mediterranee assegnate come residenza ai personaggi imperiali condannati alla deportazione (15).

242. - La persecuzione nelle province. Bitinia.

La persecuzione s'estese almeno a certe province: in Asia, alla Bitinia ed alla provincia d'Asia propriamente detta. Il testo di Plinio il Giovane, che ci documenta la persecuzione di Traiano in Bitinia, parla d'apostasie estorte con minacce una ventina d'anni prima: i cristiani vi furono dunque molestati intorno all'anno 95.

(11) *Ibid.*
(12) *H. E., III, 18, 4.*
(13) *Epist.*, 108 *ad Eustochium.*
(14) Cfr. A. DUFOURCQ, *Étude sur les Gesta martyrum romains,* vol. I, Parigi, 1900, pagg. 251-255; * [H. DELEHAYE, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum, AA. SS. Nov.*, Bruxelles, 1931, pag. 249].
(15) DIONE CASSIO, LXVII, 13.

243. - Asia Minore.

Nell'Asia Minore la persecuzione fece rifulgere, secondo la tradizione, se non un martire, almeno il più glorioso dei confessori nella persona di san Giovanni. Una narrazione, che trovasi per la prima volta in Tertulliano (16), riferisce come Giovanni fu condotto da Efeso a Roma, dove sarebbe stato immerso, senza morire, in un tino d'olio bollente, poi relegato nell'isola di Patmo. Il tono leggendario della prima parte di questo racconto tardivo non permette di distinguere la realtà storica che potrebbe contenere, a meno che non sia inventato da capo a fondo (17). La relegazione a Patmo, al contrario, trova nell'*Apocalisse* (I, 9) una garanzia, sul valore della quale quanto abbiamo già scritto sull'autenticità dei libri giovannei (nn. 50, 196 e segg.) autorizza un'opinione più favorevole di quella sostenuta da numerosi critici. L'*Apocalisse* è pure in ogni pagina piena del ricordo di coloro che hanno allora allora versato il sangue per Gesù e nomina due grandi città asiatiche, Pergamo e Smirne, le cui Chiese sono state provate (18).

244. - Palestina.

Infine, secondo lo storico Egesippo, giudeo convertito nel II secolo, particolarmente informato sull'ambiente giudeo-cristiano e di cui Eusebio ha trasmesso la testimonianza (19), l'imperatore si preoccupò personalmente della Palestina, dove vivevano ancora membri della famiglia di Gesù, per ragioni diverse da quelle che avevano motivato la persecuzione.

Peraltro, essi attirarono l'attenzione più come discendenti di Davide, che non come cristiani. Egesippo assicura, ciò che è forse l'esagerazione d'una realtà meno spietata, che Domiziano aveva dato l'ordine di far sparire tutti i superstiti d'una discendenza reale che gli dava ombra. Alcuni discendenti di Giuda, « fratello del Signore », furono denunciati come appartenenti alla stirpe di Davide: vennero

(16) *De praescriptione*, 36.

(17) La comparsa di Giovanni a Roma non sarebbe per nulla inverosimile per se stessa, perchè l'imperatore volle interrogare personalmente dei rappresentanti della famiglia di Gesù: cfr. *infra*, n. 244.

(18) II, 9, 10, 13. Circa l'attribuzione legittima dei martiri di Pergamo e di Smirne alla persecuzione di Domiziano, cfr. E. B. ALLO, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Parigi, 1921, pp. CCVI-CCX.

(19) *H. E.*, III, 19 e 20.

tratti davanti all'imperatore, il quale, dopo un interrogatorio, avendo riconosciuto egli stesso la modestia della loro condizione e l'assenza in essi di ogni pretesa ad una regalità terrestre, li rimandò liberi. « Essi furono, aggiunge il racconto, rispettati come martiri, diressero Chiese appena fu ristabilita la pace e vissero fino al tempo di Traiano » (20).

Si tratta di Chiese giudeo-cristiane della regione palestinese: la famiglia di Gesù godette per molto tempo degli onori che queste comunità, imbevute di spirito semitico, trovavano cosa naturalissima di tributare alla famiglia che, per la sua discendenza, appariva come la continuatrice del Maestro. Secondo questo racconto del più antico storico cristiano, che non vi è nessuna ragione seria di mettere in dubbio, la Palestina, fu, come l'Asia Minore, turbata sotto Domiziano dalla persecuzione, poichè parla in seguito del ristabilimento della pace.

La pace ritornò presto in tutto l'Impero. Domiziano, assassinato nel 96, fu sostituito da Nerva, che seguì una politica contraria a quella del suo predecessore e non si occupò dei cristiani. Fu allora, scrive ancora Eusebio (21), che « avendo Nerva permesso di ritornare in Patria a coloro che erano stati ingiustamente esiliati, l'apostolo Giovanni potè abbandonare l'isola, dove era relegato, per istabilirsi ad Efeso, come riferisce una tradizione dei nostri antichi ».

§ 2. - LA PERSECUZIONE DI TRAIANO

245. - Regno di Nerva.

Il regno di Nerva durò appena due anni, e così pure la pace della Chiesa. I processi ripresero sotto il suo successore Traiano; ma ebbero carattere sporadico e intermittente; ciò si spiega colla legislazione stessa contro i cristiani che Traiano s'accontentò di precisare, limitandone gli effetti nella misura precedentemente detta.

246. - Traiano e i cristiani.

Traiano ha lasciato il ricordo d'uno dei più grandi e migliori imperatori romani. L'*optimus princeps* (22) fu nello stesso tempo un

(20) Cfr. *supra*, n. 194.
(21) *H. E.*, III, 20, 8.
(22) Cfr. *supra*, n. 238.

legislatore e un conquistatore. Ma egli aveva un senso molto vivo delle prerogative dello Stato e nessuna inclinazione a tener conto dei gruppi particolari. Per questo, sin dal secondo anno del suo regno, nel 99, rimise in vigore la vecchia legge che proibiva le associazioni non autorizzate: provvedimento che da solo sarebbe stato sufficiente a risvegliare contro i cristiani l'attività giudiziaria assopita.

247. - La questione del martirio di san Clemente.

S. Clemente papa, terzo successore di S. Pietro, dopo Lino ed Anacleto, fu anch'egli, circa l'anno 100, vittima della persecuzione di Traiano?

Clemente è conosciuto da una lettera alla Chiesa di Corinto, di cui si parlerà più tardi e che dimostra il capo della comunità romana già occupato nella cura delle altre Chiese. Ma, fuori di questo, non se ne sa nulla di positivo. Quale vincolo lo legava alla famiglia di Flavio Clemente? Può essere ch'egli sia stato un suo liberto, come pure che sia identico a quel Clemente di cui parla san Paolo nella sua lettera ai Filippesi (IV, 3). Ma tutto ciò è congettura.

Gli atti greci (23), i quali non datano che dal IV secolo, raccontano, d'altra parte, che egli fu per ordine del governo, relegato in fondo al Ponto Eusino nel Chersoneso Taurico, dove avrebbe continuato il suo apostolato tra i condannati alle miniere e che, in punizione di questo proselitismo, venne gettato in mare con un'àncora al collo. Nè sant'Ireneo, nè Eusebio, nè san Girolamo, che hanno parlato di Clemente, riferiscono una parola di questo racconto che sa di leggenda; è acquisito soltanto che la tradizione del martirio di Clemente fuori di Roma era creduta nel IV secolo; ma ciò non ha molto valore per quanto riguarda la realtà e ancor meno le circostanze di questo martirio.

(23) FUNK, *Patrum apostolicorum opera*, Tubinga, 1901, pagg. 28-45. * [Pio Franchi de' Cavalieri (*La leggenda di san Clemente papa e martire*, in *Note agiografiche*, vol. V, Roma, 1915, pagg. 1-40 (*Studi e Testi*, 27), ha dimostrato che la *passio latina* di san Clemente è anteriore alla greca. Ora la *passio latina* sarebbe « posteriore al principio del sec. V, ma sicuramente anteriore al sec. VI » (pag. 36). Il p. H. Delehaye (*Étude sur le légendier romain. Les Saints de novembre et de décembre*, Bruxelles, 1936, pagg. 96-116, cfr. pag. 101) considera il problema dell'anteriorità della *passio latina* come definitivamente risolto. In quanto al contenuto della *passio*, il p. DELEHAYE conclude che tutto appartiene « al dominio della finzione »].

248. - Martirio di san Simeone di Gerusalemme.

La cosa è del tutto diversa per quanto concerne un'altra illustre figura della Chiesa primitiva che morì verso la stessa epoca: il vescovo di Gerusalemme Simeone. Membro del piccolo gruppo dei « fratelli del Signore », egli era succeduto a Giacomo nel governo della chiesa di Gerusalemme, che, a quanto pare, ci teneva come fu detto, a conservare l'autorità nella famiglia di Gesù.

Simeone doveva essere molto vecchio nell'anno 107, in cui Eusebio colloca il suo martirio, per informazione avuta da Egesippo; ma la cifra di 120 anni trasmessa da lui, oltre alla poca verosimiglianza intrinseca, supporrebbe Simeone molto più anziano di Gesù; è dunque probabile che Egesippo commetta qui uno di quegli errori numerici non infrequenti nei testi, errore però che non intacca affatto il carattere storico del racconto.

Secondo Egesippo, essendo avvenuti dei movimenti popolari in diverse città contro i cristiani, anche eretici giudeo-cristiani, ebioniti o altri si schierarono contro di essi. Da uno di costoro, Simeone fu accusato nello stesso tempo come cristiano e come discendente di Davide. Si deve credere che l'autorità romana conservasse qualche diffidenza verso i rappresentanti dell'antica discendenza reale d'Israele. Il fatto è che il vecchio capo della cristianità di Gerusalemme comparve sotto un doppio capo d'accusa davanti al legato imperiale T. Claudio Attico e che dopo lunghe torture fu crocifisso. Egesippo aggiunge che i suoi accusatori furono in seguito convinti d'appartenere essi stessi alla famiglia davidica e condannati alla loro volta (24).

249. - Martirio di sant'Ignazio d'Antiochia.

Ma l'eroe della persecuzione di Traiano, per il fulgore dei ricordi che ci ha lasciato, fu il vescovo Ignazio d'Antiochia, testimone ancora prossimo, come Clemente di Roma, della generazione apostolica, di cui Simeone è forse l'ultimo sopravvissuto. Le sue lettere, come quelle di Clemente ai cristiani di Corinto, conservarono agli occhi della Chiesa antica il valore di documenti quasi canonici.

Gli *Atti* del suo martirio meritano poca fiducia; ma se ne cono-

(24) EUSEBIO, *Cronaca*, anno X di Traiano; *H. E.*, III, 32.

scono i preliminari attraverso le sue lettere, la cui autenticità fu bensì combattuta parecchie volte, però mai, come si potrà vedere, con argomenti convincenti (25).

Arrestato in condizioni a noi ignote, — forse in seguito a qualche sommossa popolare, forse in virtù d'una denuncia formale — e condannato all'inizio del 107 (26) evidentemente dal governatore della provincia, Ignazio fu inviato a Roma con due compagni, Rufo e Zosimo, per morirvi sotto le zanne delle belve, probabilmente in occasione delle grandi feste offerte dall'imperatore in seguito alle sue vittorie daciche, e delle quali doveva fare le spese un certo numero di vittime umane.

Il vescovo partì pieno d'una gioia soprannaturale, sicuro, scriveva agli Smirnioti (27), che, « sotto la lama di ferro come in mezzo agli animali feroci, egli sarebbe sempre vicino a Dio ». In quella parte del viaggio che, dopo una fermata assai lunga a Smirne, dove conobbe il vescovo Policarpo, lo portò da questa città a Filippi nella Macedonia, egli scrisse sette lettere, che lo resero illustre per sempre, alle Chiese d'Efeso, di Magnesia, di Tralli, di Roma, poi di Troade, di Filadelfia e di Smirne.

La lettera ai Romani rimase celebre fra tutte: dopo essersi prodigato in lodi per la cristianità di Roma, e aver rievocato il ricordo di Pietro e di Paolo, scongiura i fedeli romani, ai quali, egli dice, non può comandare come questi Apostoli, di non far nulla per opporsi al suo martirio. È ben vero che siffatta opposizione era assai poco probabile e d'un'efficacia molto dubbia, perchè non era ormai più il caso di parlare d'esser graziato e una sottrazione *in extremis* al supplizio era probabilmente destinata all'insuccesso. Ma, a quanto pare, era bastato al vescovo, forse in seguito a qualche protesta di devozione arrivata fino a lui, d'intravvedere la possibilità che lo si facesse sfuggire alla morte, per protestare a sua volta contro quello che sarebbe stato per lui il più grande dei disinganni. « Lasciate che venga immolato, scrive, mentre l'altare è pronto... Lasciatemi diventare la preda delle fiere; per loro mezzo raggiungerò Dio. Io sono il grano di Dio; sia io macinato dai denti delle fiere per diventare il pane bianco del Cristo ». Così avvenne, e Ignazio fu « macinato » dalle fiere, forse nel Colosseo, la cui costruzione, intrapresa da Vespasiano, era stata terminata da Domiziano.

(25) Cfr. *infra*, n. 275 e segg.
(26) Data fornita dalla *Cronaca* d'Eusebio.
(27) *Ad Smyrn.*, 4.

250. - La persecuzione in Bitinia e nel Ponto.

Vi è infine un'ultima provincia, o piuttosto un gruppo di province del dominio asiatico di Roma, dove, secondo una delle testimonianze più preziose che siano arrivate fino a noi, infierì la persecuzione sotto il principato di Traiano: queste province sono la Bitinia e il Ponto, poste nel 111 sotto il governo di Plinio il Giovane, che scrisse all'imperatore la lettera e ne ricevette la risposta, l'una e l'altra celebri, delle quali si è già parlato (28).

Da questa corrispondenza risulta che, meno di cent'anni dopo la morte di Gesù, il cristianesimo aveva fatto nell'Asia Minore settentrionale straordinari progressi, e non solo nelle città, ma anche nelle campagne. Plinio ha potuto esagerare una situazione che lo turbava, ma avrà egli inventato del tutto i particolari dei templi abbandonati e delle cerimonie non più compiute per mancanza di partecipanti?

I governatori precedenti, proconsoli annuali sorteggiati tra i senatori, avevano lasciato fare. Ma le due province avevano adesso cambiato regime, passando sotto l'amministrazione diretta dell'imperatore: Plinio vi arrivava come legato imperiale, *legatus Augusti propraetore*. Questa circostanza evidentemente rese arditi i nemici dei novatori e le denunce incominciarono. Il numero delle accuse e per conseguenza delle vittime che avrebbero provocate, turbò Plinio, il quale non era uomo sanguinario. Da ciò il suo quesito al principe, di cui si conosce già la risposta.

Questa non è se non l'applicazione pura e semplice d'una legislazione già esistente, ma che, meglio definita per rispondere al quesito d'un magistrato dubbioso, fissa una giurisprudenza ancora indecisa nei particolari e attenua leggermente, limitando l'iniziativa delle autorità, il rigore di princìpi che rimangono inflessibili. Traiano respingeva le accuse anonime, restrizione molto importante. Tuttavia non si può dubitare che molti cristiani siano allora periti in Bitinia, poichè Plinio, che moltiplicava gli interrogatori nella speranza di ottenere un'apostasia, dichiara esplicitamente d'aver mandato al supplizio tutti quelli che persistevano « nella loro disubbidienza e nella loro invincibile ostinazione » (29); e assicura che i templi vuoti hanno ritrovato dei fedeli e che i sacrifici sono stati ripresi. In tutto

(28) Cfr. *supra*, n. 232.
(29) *Epist.* cit. *supra*, n. 236, nota 27.

ciò c'è una buona dose di ottimismo ufficiale; ma si ha ragione di credere che, a lato dei martiri, vi fu anche un numero non trascurabile d'apostati.

251. - La persecuzione in Macedonia.

Una provincia europea dell'Impero sembra che abbia pure sperimentato i rigori contro i cristiani sotto Traiano: la Macedonia. Una lettera di Policarpo di Smirne, uno dei vescovi più in vista della Chiesa d'Oriente nella prima metà del II secolo, parla dei martiri della città di Filippi, di cui rievoca il ricordo insieme con quello di sant'Ignazio, che v'era passato recandosi a Roma. « Praticate la pazienza, egli scrive ai Filippesi, di cui voi avete veduto i modelli sotto i vostri occhi non solo nei beati Ignazio, Zosimo e Rufo, ma anche in altri che sono del vostro paese » (30). Queste parole se non rendono del tutto certo che i martiri filippesi siano contemporanei di sant'Ignazio, lo rendono almeno probabile.

§ 3. - LA PERSECUZIONE SOTTO ADRIANO

252. - L'imperatore Adriano e i cristiani.

Il regno d'Adriano non portò dei cambiamenti sensibili alla situazione dei cristiani; attenuò tuttavia il pericolo che senza tregua pesava su di loro. Questo *graeculus* (31) voluttuoso non poteva provare alcuna simpatia per il cristianesimo; ma, grande amministratore, se non avrebbe mai sognato di attenuare una legge di pubblica sicurezza sanzionata, aveva, però, orrore del disordine, e non poteva che condannare energicamente il carattere spesso tumultuario delle accuse contro i cristiani. Specialmente in Oriente, dove le passioni religiose erano più vive e le superstizioni più ardenti, il sentimento popolare contro i cristiani arrivò più d'una volta fino alla violenza, non risparmiando la stessa autorità pubblica.

Il II secolo è il tempo in cui il cristianesimo, uscito dall'oscurità primitiva, ma non ancora così conosciuto come nel secolo seguente, è

(30) POLICARPO, *Ad Philippenses*. Circa questa lettera cfr. n. 285.

(31) Soprannome che si era meritato per il suo gusto per tutto quanto sapeva di greco.

oggetto di tutte le calunnie dell'ignoranza e dell'incomprensione. Che cosa non hanno pensato le folle a questo riguardo? Da parte del popolino, sempre portato a immaginare il peggio, vengono imputati ai cristiani omicidi rituali, comunioni sanguinose, agapi sacre terminanti in orgie sfrontate, magia, tutti reati, al cui confronto la pretesa di adorazione d'un dio dalla testa d'asino (32) non sembra più che una celia inoffensiva. I letterati stessi non rifuggivano talvolta d'associarsi al popolo, aumentando la gravità dell'accusa, nella quale si trovavano d'accordo governo e uomini della strada, che i cristiani creassero divisioni nella città non adorando gli dèi e i prìncipi anche essi divini. Che tali esaltazioni abbiano di tempo in tempo provocato dei disordini, è così naturale che dovremmo meravigliarci del contrario. Certe accuse contro i cristiani furono accompagnate talora da vere rivolte. Un imperatore, come Adriano, non era uomo da sopportarle.

D'altra parte, i magistrati, per quanto rigidamente legati alla legislazione ufficiale, provavano qualche scrupolo intorno alla condotta da seguire davanti a denunce passionali, e non erano, quindi, sempre disposti a cedere ciecamente alle grida della folla. Qualcuno sollecitò dall'imperatore nuovi schiarimenti. Fra gli altri, il proconsole dell'Asia, Licinio Graniano, scrisse ad Adriano per esporgli i suoi dubbi. La risposta imperiale non arrivò che verso il 124 al suo successore Minucio Fundano (33). Essa manteneva il diritto vigente; ma, precisando la formalità di procedura per salvaguardare l'ordine pubblico e impedire gli abusi, proibiva l'introduzione di processi tumultuari, esigeva un atto d'accusa individuale e regolare con la formulazione di accuse giuridiche provate, e prescriveva la punizione dei calunniatori.

(32) Cfr. *infra,* n. 358.

(33) Testo di san GIUSTINO, *Apologia,* I, 68; EUSEBIO, *H. E.,* IV, 9; RUFINO, *H. E.,* IV, 9. Il testo autentico è dato parzialmente in traduz. greca da Eusebio, che parla nuovamente della lettera di Graniano nella sua *Cronaca,* Olymp. 226, supponendo che egli avesse riesaminato il principio stesso della legislazione di Traiano, che il rescritto avrebbe modificato, ciò che è inverosimile. Dom CAPELLE, *Le rescrit d'Hadrien et Saint Justin,* in *Revue Bénédictine,* 1927, pag. 365, ha tentato anche recentemente di giustificare quest'interpretazione del rescritto, che è quella di san Giustino, mostrando che il testo annesso alla sua *Apologia* è opera sua. Il confronto tra la lingua dell'*Apologia* e la introduzione premessa al rescritto sembra favorevole all'autenticità. Ma non ne segue affatto che Giustino abbia interpretato esattamente il rescritto, potendo quest'interpretazione favorevole giovare al suo tema apologetico; perchè tutti i fatti conosciuti contraddicono la tesi d'una modificazione sostanziale della legislazione antecedente. Cfr. CALLEWAERT, *Le rescrit d'Hadrien,* in *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* vol. VIII, 1903, pag. 152 e segg., che ha dimostrato pure che non erano fondati i dubbi affacciati qualche volta circa l'autenticità del rescritto, spesso per la interpretazione difettosa che se ne dava.

Restringendo così la facilità delle denunce, ed esponendo i denuncianti al rischio di passare come calunniatori nel caso di apostasia degli accusati, il rescritto diminuiva alquanto il pericolo. Tuttavia questo non cessava di opprimere i cristiani come una minaccia permanente.

253. - Martiri in Italia.

Così vi furono certamente anche sotto Adriano numerosi martiri; ma molti di essi non li conosciamo che attraverso *Atti* di nessun valore; mentre di altri, i cui nomi ci vengono da fonti migliori che non le suddette Passioni, il tempo del loro martirio è soltanto probabile. Così è del papa Telesforo, che sembra essere stato messo a morte sotto Adriano, essendo finito il suo pontificato, a quanto pare, nel 136, senza che possiamo tuttavia assicurare che non abbia raggiunto, o anche oltrepassato, il 138, ciò che ne porrebbe la fine sotto Antonino (34).

Altre vittime sante sono onorate nell'Umbria. Tradizioni di culto locale e iscrizioni nel martirologio garantiscono la realtà storica della morte per la fede degli uni e degli altri; ma, sia per gli uni quanto per gli altri, gli *Atti* sembrano troppo soggetti a beneficio d'inventario, perchè si possa fare di più che registrarne il nome.

254. - La rivolta ebraica di Simone Barkokeba e i cristiani.

Si manca pure di particolari su una persecuzione locale, ma violenta, che sotto il regno di Adriano ebbero a soffrire i cristiani per ragioni indipendenti dall'autorità romana. La sanguinosa rivolta giudaica di Barkokeba fu molto aspra per loro; Barkokeba, scrive Giustino nella sua prima *Apologia* (35), « faceva subire ai cristiani, e ai cristiani soli, gli estremi supplizi se non rinnegavano e non bestemmiavano Gesù Cristo ».

(34) Martirio conosciuto da sant'Ireneo (EUSEBIO, *H. E.*, V, 6).
(35) XXXI, 6.

§ 4. - LA PERSECUZIONE SOTTO ANTONINO

255. - L'imperatore Antonino e i cristiani.

L'imperatore Antonino, succeduto, nel 138, al suo padre adottivo Adriano, sebbene, per natura, indotto a una maggiore benevolenza verso i cristiani, non modificò tuttavia la rigida legislazione di cui erano oggetto. Come Adriano, e forse con maggiore spontaneità e desiderio d'evitare spargimento di sangue, vietò ogni procedimento contro i cristiani che fosse preteso da sommosse popolari: quattro rescritti indirizzati da lui alle città di Larissa, di Tessalonica, di Atene e all'assemblea della provincia d'Acaia ne fanno fede (36). S'è attribuito a lui un rescritto all'assemblea provinciale dell'Asia molto più favorevole, perchè avrebbe vietate le denunce; ma, per quanto Eusebio abbia dato autorità a questo documento nella sua *Storia ecclesiastica* (IV, 13), ponendolo peraltro sotto il nome di Marc'Aurelio, il suo carattere apocrifo è evidente e i princìpi della legislazione non furono modificati.

I cristiani hanno compiuto invero un grande sforzo in questa epoca degli Antonini per far intendere, mediante la persuasione, che la loro religione era innocua e anzi benefica. Ma questi tentativi degli apologisti, il primo dei quali per data è quello di Marciano Aristide, contemporaneo d'Adriano, e che saranno esposti coi particolari relativi in un altro capitolo, non ottennero l'esito sperato.

256. - Martirio di san Policarpo di Smirne.

Gli stessi ordini imperiali non erano sempre ubbiditi. Il più illustre martire del tempo di Antonino (37), Policarpo, vescovo di

(36) EUSEBIO, *H. E.*, IV, 26, 10.

(37) Sulla fede d'una indicazione d'Eusebio, s'è attribuito per molto tempo il martirio di san Policarpo al regno di Marco Aurelio. WADDINGTON, *Fastes des provinces asiatiques*, vol. I, Parigi, 1872, pag. 219 e segg. e anche in *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. XVI, 1867, pag. 219, ha dimostrato, appoggiandosi sulla lista dei governatori della provincia dell'Asia, che il martirio avvenne sotto Antonino. Per quanto la cronologia antica sia stata ancora difesa da J. RÉVILLE, *La date du martyre de Saint Polycarpe*, in *Revue de l'histoire des religions*, vol. III, 1881, pag. 369, essa deve essere abbandonata. La confusione tra Antonino e Marco Aurelio, il quale si chiamava egualmente col nome di suo padre adottivo, *Antonino*, non ha nulla di sorprendente. Cfr. pure F. X. FUNK, *Patres apostolici*, vol. I, 3ª ediz., Tubinga, 1913, p. XCIV e segg. * [Il martirio di Policarpo sarebbe avvenuto nei primi mesi del 156, così il Delehaye nell'opera che citeremo alla nota seguente].

Smirne, fu la vittima di una vera sommossa popolare, alla quale cedette Quadrato, proconsole d'Asia. Si conosce questo avvenimento glorioso per la Chiesa di Smirne da una lettera della medesima a quella di Filomelio e a tutte le comunità « dipendenti dalla santa Chiesa universale » (38). Dodici cristiani nel 155 furono denunciati, condannati e gettati alle fiere; tuttavia, uno d'essi, di nome Quinto, all'ultimo momento cedette, sacrificò agli dèi e giurò per il genio dell'imperatore. Ma la folla non fu soddisfatta e volle che si procedesse contro il vescovo.

Richiesta irregolare, che tuttavia il proconsole Quadrato ammise. Condotto nell'anfiteatro, nella loggia del governatore, e invitato a gridare: « Abbasso gli atei », Policarpo vi acconsentì, non avendo alcuna difficoltà ad accordarsi col popolo in una dichiarazione che egli tuttavia pronunciava in un senso diverso. Ma quando gli si ordinò di maledire il Cristo: « Ecco che io lo servo da ottantasei anni, rispose. Egli non m'ha fatto mai del male. Come potrei io bestemmiare il mio re e il mio salvatore? ». Finalmente lo si fece salire sopra un rogo, la cui legna era stata ammonticchiata dalla stessa folla, nella quale i Giudei erano confusi coi pagani.

Sotto Antonino si ebbe ancora più d'una vittima dell'odio pagano: a Gerusalemme, il vescovo Marco; a Roma, i papi Igino e Pio I, e, verso il 160, un sacerdote o un catechista cristiano, chiamato Tolomeo, con due fedeli, dei quali uno portava il prenome di Lucio. La loro condanna è narrata al principio della seconda *Apologia di Giustino* (39); un marito, irritato per la conversione di sua moglie, accusò Tolomeo d'esserne l'autore, e questi, confessandosi cristiano, fu immediatamente condannato a morte dal prefetto della città, Lollio Urbico; i due altri cristiani, che assistevano all'udienza, avendo manifestato la loro fede, subirono la stessa sorte.

§ 5. - LA PERSECUZIONE SOTTO MARCO AURELIO

257. - Marco Aurelio e i cristiani.

Il principato di Marco Aurelio vide un numero maggiore di martiri e anzi qualcuno è tra i più celebri di tutta la storia delle persecuzioni.

(38) EUSEBIO, *H. E.*, V, 18, 9. * [Su questa lettera cfr. l'importante studio del p. H. DELEHAYE, *Les passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, pagg. 11-21 e segg.].

(39) *Apologia*, II, 2. Il martire Lucio ringrazia il giudice che lo condanna.

Non che Marco Aurelio abbia comunque inasprito la legislazione che si riferiva ai cristiani: la conservò come i suoi predecessori, ma aggravandola forse con inflessibilità più disdegnosa. Umano come filosofo, ma disprezzatore altero di una sétta che gli sembrava tenere in poco conto l'intelligenza, che accettava il dolore con una soddisfazione in cui egli non vedeva che un'affettazione senza dignità, principe tutto persuaso dei propri doveri verso l'Impero ed inflessibile contro i ribelli, non farebbe meraviglia che avesse agito con tanto rigore.

Ma la maggiore frequenza dell'applicazione, sotto il suo regno, d'un principio sempre in vigore non gli è imputabile. Essa si spiega colle circostanze, coll'aumento dell'animosità popolare, dovuta essa stessa forse alle calamità pubbliche, guerra, epidemie e cataclismi terrestri, dei quali la superstizione pubblica rendeva responsabili i cristiani; e si spiega forse anche col progresso della loro propaganda, mentre l'ignoranza continuava a renderli nemici degli dèi, della morale e dell'Impero. E questa animosità ancora più d'una volta forzò la mano ai magistrati.

258. - Martiri a Roma.

Così avvenne, negli ultimi anni del suo regno, nel processo dei martiri di Lione. Ma una quindicina d'anni prima, tra il 163 e il 167, l'accusa legale portata dal filosofo cinico Crescente provocò la comparsa davanti a Giunio Rustico — prefetto di Roma, uomo di fiducia di Marco Aurelio, — del filosofo e apologista cristiano Giustino, il quale fu arrestato, insieme con altri fedeli, probabilmente suoi discepoli, fra i quali una donna, Carità, e uno schiavo della casa di Cesare, Evelpisto. Alla domanda essenziale: « Sei tu cristiano? — Sì, lo sono », fu la risposta, seguita subito dalla sentenza: « Quanti non hanno voluto sacrificare agli dèi e ubbidire agli ordini dell'imperatore siano flagellati e condotti a subire la pena di morte, secondo le leggi ». L'esecuzione avvenne immediatamente (40).

259. - Martiri in Grecia.

Le chiese della Grecia ebbero pure a soffrire, come dimostrano una lettera del vescovo Dionigi di Corinto verso il 170, nella quale

(40) *Acta Sancti Justini*, in OTTO, *Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, vol. III, Jena, 1879, pagg. 266-278; * [in PIO FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche*, vol. I (*Studi e Testi*, 8), Roma, 1902, pagg. 33-36; cfr. H. DELEHAYE, *Les passions...*, pagg. 119-121].

ringrazia il papa Sotero dei soccorsi inviati ai cristiani condannati alle miniere, e un'altra lettera dello stesso Dionigi che ricorda il martirio del vescovo di Atene, Publio (41).

260. - Martiri in Asia Minore.

Sagaride, vescovo di Laodicea nell'Asia Minore, dove fu sepolto, perì sotto il proconsolato di Sergio Paolo, che cade fra il 164 e il 166; un altro asiatico, Trasea, vescovo d'Eumenia, soffrì il martirio probabilmente alla stessa epoca (42).

Altri cristiani in Italia e in Grecia furono condannati ai lavori forzati nelle miniere. Certamente le denunce si moltiplicavano e la ostilità della folla aumentava. « I cristiani, scrive Teofilo, vescovo di Antiochia sotto Marco Aurelio, non cessano dall'essere perseguitati. I più pii sono continuamente assaliti a colpi di pietra e qualche volta perfino uccisi » (43). Qui si tratta certo di violenze popolari. Ma gli avvenimenti del 177 a Lione dimostrano che queste potevano di fatto provocare l'azione del magistrato.

261. - I martiri di Lione nel 177.

I martiri di Lione hanno, si può dire, narrato la loro storia in un documento famoso, la lettera della Chiesa di Lione alle Chiese d'Asia e di Frigia e di Roma (44), uno dei più bei monumenti della antichità cristiana. Il racconto delle sofferenze più crudeli vi è fatto in un tono semplicissimo, in cui però spira ancora tutto l'ardore del combattimento sostenuto per amore del Cristo; vi si vedono uomini sui quali gravava la minaccia dei peggiori supplizi, conservare la sollecitudine di tutto ciò che interessava al loro tempo la Chiesa universale, e preoccuparsi specialmente della profezia montanista, che turbava allora l'Asia Minore, bramosi di ricondurre all'unità quelli che fuorviavano.

La Chiesa di Lione era, infatti, per quanto risulta dalla lettera, composta in parte di asiatici. Il suo capo, il vescovo Potino, nonagenario nel 177, era stato discepolo di san Policarpo di Smirne; i nomi di molti suoi membri li designano come Orientali: così il

(41) EUSEBIO, *H. E.*, IV, 23.
(42) EUSEBIO, *H. E.*, V, 24.
(43) *Ad Autolychum*, III.
(44) EUSEBIO, *H. E.*, V, 1-2; * [cfr. H. DELEHAYE, *Les passions*... pagg. 121-125].

medico frigio Alessandro, stabilito, peraltro, « da lungo tempo nelle Gallie ».

Vi era rappresentato anche l'elemento indigeno (45); e nella giovane comunità cristiana non mancavano pure notabilità gallo-romane, quali Vezio Epagato, cittadino romano, che la lettera descrive inoltre come un cristiano ripieno di Spirito Santo. Trovavasi ancora fra i fedeli deferiti al magistrato romano di Lione almeno un rappresentante della Chiesa di Vienna, il diacono Santo. Le due cristianità ne formavano forse una sola, sottomessa allo stesso capo, malgrado la diversità delle due province civili, Lugdunense e Narbonese, alle quali appartenevano? La cosa è possibile; forse è questa la spiegazione più naturale d'un processo comune. Ma nulla esclude formalmente l'ipotesi di due Chiese distinte, essendosi trovati dei cristiani dell'una, quella di Vienna, in seguito alla loro presenza momentanea a Lione, riuniti nel processo intentato ai loro fratelli.

Ciò che potrebbe provocare qualche meraviglia, se si considera il fatto alla luce del diritto pubblico, è il processo comune davanti a un solo governatore di persone provenienti da due diverse province. Ma le spiegazioni non mancano: i cristiani viennesi — per quanto non si sia sicuri dell'appartenenza a Vienna che del diacono Santo — sarebbero stati arrestati a Lione, perchè ivi di passaggio; oppure, perchè membri di Chiese governate dallo stesso capo, sarebbero stati processati come complici dei loro fratelli lionesi.

Costoro vedevano, negli ultimi anni di regno di Marco Aurelio, i pagani mostrarsi più aggressivi. Le calunnie più folli trovavano eco e le vessazioni si moltiplicavano: esclusione dai bagni, dai mercati, dalle « case » stesse. Ciò significa che i cristiani erano impediti di affittare degli alloggi, e scacciati dalle riunioni private, tormentati con maltrattamenti d'ogni specie: « Essi furono insultati, battuti, trascinati, rapinati o colpiti con pietre, rinchiusi insieme » (46).

L'agitazione crebbe all'inizio dell'agosto, alla vigilia delle feste di Roma e d'Augusto, manifestazione annuale di fedeltà all'impero, dalla quale i cristiani erano accusati di sottrarsi. Il movimento ostile fu forse tale, da indurre le autorità locali ad intervenire, prendendo l'iniziativa di arresti, non autorizzati dai rescritti imperiali? Oppure furono trascinati dinanzi a loro dei cristiani? Certo si è che, assente

(45) Nel *Martirol. Geronim.* metà dei nomi sono greci e metà latini. * [Cfr. H. QUENTIN, *La liste des Martyrs de Lyon,* in *Analecta bollandiana,* XXXIX, 1921, pagg. 113-138].

(46) EUSEBIO, *loc. cit.,* 1, 7.

il governatore, i magistrati municipali e il tribuno della coorte urbana, di stanza a Lione, s'impadronirono di loro, sottomettendoli alla tortura e tenendoli in prigione, in attesa del ritorno del legato imperiale. Una decina di torturati cedettero, ma poi in seguito ricredettero. Ci fu però un fatto assai più grave: degli schiavi pagani al servizio di cristiani — alcuni dei quali erano dunque di tale classe sociale da avere dei servi — « intimoriti dai tormenti che vedevano infliggere ai santi e istigati inoltre dai militi » si lasciarono strappare la confessione di pretese scene d'incesto e d'antropofagia. Non c'era bisogno d'altro per eccitare ancor più gente disposta a credere facilmente alla realtà di quei delitti.

I tormenti si rinnovarono per parecchi giorni, durante i quali il vecchio vescovo Potino « che poteva appena respirare per l'esaurimento del suo corpo, ma era sostenuto dall'ardore dello Spirito » (47), morì in prigione e gli apostati, vergognandosi della loro debolezza, proclamarono di nuovo la loro fede nel Cristo. Il legato, appena di ritorno, pronunciò le inevitabili sentenze di morte: il diacono di Vienna, Santo, il neofita Materno, la giovanissima schiava Blandina e l'asiatico Attalo di Pergamo, uno dei membri più in vista della comunità lionese, furono condannati alle fiere.

Ma si scoprì, prima che fosse morto, che Attalo era cittadino romano: turbato da tale scoperta e dal numero delle esecuzioni, alle quali si sarebbe ancor dovuto procedere, il legato ne riferì all'imperatore. La risposta fu quella che doveva essere, cioè ordine di morte per i confessori della fede, liberazione per i rinnegati (48). Fra questi ultimi restarono pochissimi, essendo quasi tutti, nell'udienza decisiva, ritornati alla fede, con meraviglia dei pagani e gioia dei cristiani.

I condannati cittadini romani furono decapitati tranne Attalo, il quale, malgrado questa sua qualità, fu gettato alle fiere colla massa degli altri. Il medico frigio Alessandro perì nella stessa maniera. Gli ultimi suppliziati, sull'apostasia dei quali certamente si era sempre contato, furono un ragazzo di 15 anni, Pontico, e la giovane schiava Blandina, che sino alla fine animò i suoi compagni coll'esempio del suo coraggio e delle sue parole. Essa coronò la serie dei martiri, « come una nobile madre che esorta i figli e li manda presso il Re;

(47) *Loc. cit.*, 1, 29.

(48) Se il governatore non ha proceduto per proprio conto a rilasciarli, secondo la legislazione di Traiano, forse è stato perchè subì la pressione dell'ostilità popolare o, seguendo l'osservazione di BABUT, *art. cit.*, pag. 302, n. 2 (cfr. *supra*, n. 236, nota 27), perchè riteneva i cristiani veramente colpevoli dei delitti di diritto comune loro attribuiti, delitti che sembravano giustificare la proscrizione degli accusati.

percorrendo essa stessa di nuovo tutta la serie dei loro combattimenti, si affrettò verso di essi piena di gioia e d'allegrezza per la sua dipartita » (49). L'eroismo, con cui sopportò le torture, che si esaurirono si può dire sul suo corpo, destò l'ammirazione dei pagani stessi, i quali « confessarono che mai, fra loro, una donna aveva resistito così a lungo e a tormenti così crudeli » (50).

La cristianità lionese, di cui quasi 50 fratelli (51) morirono, sembrava decimata. Essa doveva però ricostituirsi quasi subito sotto la direzione del prete Ireneo, che, sfuggito al processo, fu incaricato di portare al papa Eleuterio una lettera analoga a quella indirizzata alle Chiese d'Asia e di Frigia, e che divenne poco dopo vescovo di Lione.

262. - Nuovi martiri a Roma.

Infine, negli ultimissimi tempi del regno di Marco Aurelio, fra il giugno 177 e il marzo 180, data suggerita da un'indicazione del martirologio d'Adone (51 *a*), Roma vide nuovi martiri: santa Cecilia dell'illustre famiglia romana dei Cecili e i tre compagni che la tradizione martirologica più antica le associa, Valeriano, Tiburzio e Massimo. La Passione, che fa di Cecilia la sposa, rimasta vergine, di Valeriano, del quale Tiburzio sarebbe stato fratello, non è che un romanzo tardivo. Ma il racconto che essa dà della morte di Cecilia, condannata a morire soffocata nella sua sala da bagno e finalmente sgozzata nella sua casa, sembra parzialmente confermata da scoperte archeologiche. Cecilia fu sepolta presso la Cripta papale del cimitero che più tardi prese il nome di papa Callisto, in un terreno funerario appartenente alla sua famiglia; il dono che questa ne fece più tardi alla Chiesa, spiega la prossimità della sepoltura della santa e dei papi dell'epoca posteriore (52).

(49) *Loc. cit.*, 1, 55.

(50) EUSEBIO, *loc. cit.*, 1, 56.

(51) Il *Martirologio Geronimiano* (ed. ROSSI-DUCHESNE, n. 73) dà 48 nomi. * [Cfr. H. QUENTIN, *art. cit.*].

(51 *a*) * [Il richiamo dell'autore alla notizia contenuta nel Martirologio di Adone per determinare la data del martirio di santa Cecilia è ormai fuori luogo dopo l'accurato studio del p. QUENTIN (*Les Martyrologes historiques du Moyen âge*, Parigi, 1908, pagg. 496-501). Le date proposte per il martirio di santa Cecilia oscillano dalla metà del sec. II alla metà del sec. IV. Sull'intricato problema agiografico di santa Cecilia, cfr. H. DELEHAYE, *Étude sur le légendier romain. Les Saints de novembre et de décembre*, Bruxelles, 1936, pagg. 73-96, dove si troverà la bibliografia essenziale e l'edizione critica della *Passio Sanctae Caeciliae*, pagg. 194-220].

(52) Circa il valore degli Atti di santa Cecilia, cfr. A. DUFOURCQ, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, vol. I, Parigi, 1900 * [e H. DELEHAYE, *op. cit.*].

263. - L'episodio della « Legio Fulminata ».

In contraddizione con tutti questi fatti di persecuzione ben certi, un racconto leggendario, che ha goduto in altri tempi di qualche favore, ma che non ne merita alcuno, ha attribuito all'imperatore Marco Aurelio un mutamento nei riguardi dei cristiani che sarebbe avvenuto in circostanze del tutto inattese. Si tratta del famoso prodigio della « Legione *Fulminata* », narrato nell'*Apologeticum* di Tertulliano (53) e nella *Storia ecclesiastica* d'Eusebio (54): durante una campagna contro i Quadi, nel 174, l'armata romana, sul punto di perire di sete e attaccata dal nemico, sarebbe stata salvata da un temporale provvidenziale, dovuto alle preghiere dei soldati cristiani della *Legio XII Fulminata.* Allora Marco Aurelio avrebbe diretto un messaggio al Senato per comunicargli il fatto miracoloso e avrebbe pubblicato, per riconoscenza, una specie di editto di tolleranza, che sarebbe giunto fino a stabilire delle pene « contro gli accusatori dei cristiani ». Fantasia, la cui inverosimiglianza colpisce subito, sottolineata inoltre dal duplice fatto che coesiste colla tradizione cristiana una tradizione pagana che attribuisce la salvezza dell'armata a Giove Pluvio, leggenda anche questa basata sull'errore di voler fare del nome di *Fulminata,* dato alla XII legione, la conseguenza del prodigio, mentre questa legione lo possedeva già prima.

Ciò non vuol dire che si debba respingere tutto in una tradizione formatasi l'indomani stesso degli avvenimenti: il pericolo corso dalle truppe imperiali e la pioggia sopravvenuta nel momento giusto, di cui la colonna di Marco Aurelio a Roma richiama il ricordo, non sono da mettersi in dubbio; e perchè rifiuteremo di ammettere che questa pioggia salutare sia stata domandata al cielo, contemporaneamente ai loro camerati pagani, dai soldati cristiani, che potevano essere numerosi in un distaccamento di legione fatto venire dalla Siria, dove a quell'epoca era accantonata la XII Legione? Peraltro, Marco Aurelio, ne abbia avuto o no conoscenza, non deviò di una linea dai princìpi messi in vigore dai suoi predecessori e confermati ancora da lui in confronto dei cristiani.

(53) 5, * [e *Ad Scapulam,* 4. Probabile allusione in san CIPRIANO, *Ad Demetrianum,* 20. Sull'episodio della *Legio Fulminata,* cfr. H. GRISAR, *Roma alla fine del Mondo Antico,* vers. A. MERCATI, 3ª ediz., Roma, 1930, vol. II, pag. 223; H. LECLERCQ, voce *Fulminata (Légion* XII), in *Dictionn. d'archéol. chrét. et de liturgie,* vol. V, 1923, coll. 2692-2703; J. P. KIRSCH, *Kirchengeschichte,* vol. I: *Die Kirche in der antiken griechischrömischen Kulturwelt,* Friburgo in B., 1930, pagg. 151-152].

(54) V, 5, 2-6. * [EUSEBIO, in questo passo, cita la testimonianza di Apollinare, vescovo di Gerapoli, contemporaneo del fatto].

§ 6. - LA PERSECUZIONE E LA PACE SOTTO COMMODO

264. - L'imperatore Commodo e i cristiani.

Col regno del suo successore e figlio Commodo spuntarono, al contrario, per la Chiesa tempi migliori. L'apologetica cristiana ebbe forse la tendenza di presentare come persecutori solo gli imperatori che avevano lasciati i ricordi più odiosi; a ciò si prestavano molto bene Nerone e Domiziano; la moderazione del tutto relativa degli Antonini, suggeriva, quindi, un contrapposto allettante. Di fatto, però, questi grandi Antonini, principi coscienziosi e profondamente imbevuti della tradizione romana, non erano meno, per ciò stesso, intrattabili nei riguardi del cristianesimo.

Commodo al contrario, per quanto figlio di Marco Aurelio, moralmente non appartiene alla loro stirpe; incurante dei suoi veri doveri di governo, ciò che non si può dire di Domiziano, e molto inclinato alla violenza, merita dal senato, a condanna della sua memoria, d'essere chiamato più impuro di Nerone e più crudele di Domiziano (55).

Ma la sua stessa indifferenza politica spiega come egli si dimostrasse meno inflessibile dei suoi predecessori immediati di fronte ad una religione, in cui quelli avevano veduto un pericolo di Stato. Il fatto è che il suo principato segna un'incontestabile distensione dei rapporti tra la Chiesa e l'Impero.

265. - Martiri d'Africa.

Essa non fu tuttavia immediata; ed infatti, all'inizio del regno di Commodo, si registrano i primi martiri cristiani africani, di cui sia giunta memoria fino a noi.

Dodici cristiani della piccola città di Scilli, nella parte della Numidia dipendente dalla provincia proconsolare, furono, nel 180, deferiti al proconsole Vigellio Saturnino, che risiedeva a Cartagine. Avendo professato altamente la loro fede e rifiutato di sacrificare agli dèi e di giurare per il genio dell'imperatore, essi furono con-

(55) *Saevior Domitiano, impurior Nerone* (*Historia Augusta*, Vita Commodi, 19, 2).

dannati a morire di spada e giustiziati all'istante (56). È probabilissimo che i martiri Scillitani siano veramente i primi martiri della Chiesa d'Africa, perchè Tertulliano assicura che Vigellio Saturnino inaugurò la repressione sanguinosa in quella provincia (57). Se ne potrebbe concludere che quella Chiesa fosse, allora almeno, relativamente giovane; ciò che non esclude la possibilità d'un periodo anteriore di qualche durata, in cui un piccolo numero di fedeli avrebbe potuto vivere oscuramente senza molestie.

Spesso si è ritenuto anteriore ai Scillitani, tradotti al tribunale del governatore d'Africa il 16 luglio, il gruppo dei martiri di Madaura, che sarebbero stati uccisi il 4 luglio dello stesso anno 180. Disgraziatamente questi martiri, che portano nomi indigeni e il capo, Namphamo, fu qualificato come arcimartire, che significa certamente *protomartire* africano, non sono, secondo ogni probabilità, testimoni della fede cristiana caduti vittime delle persecuzioni imperiali, ma fanatici, adepti dello scisma donatista, probabilmente giustiziati nel IV secolo, per aver preso parte ai misfatti, di cui si resero colpevoli i più esaltati della setta conosciuta sotto il nome di circoncellioni (58).

266. - Martiri dell'Asia Minore.

Qualche anno più tardi, verso il 184 o il 185, la provincia d'Asia fu nuovamente teatro di persecuzioni. Il proconsole Arrio Antonino, che doveva poi essere accusato d'aspirare all'impero e condannato a morte nel 188, si mostrò, secondo Tertulliano (59), particolarmente crudele.

Favoriva egli le denunce? Usava forse con maggiore rigore la tortura per ottenere confessioni o apostasie? Condannava le vittime a supplizi più raffinati? Fatto si è che, in segno di protesta, i cristiani di una città asiatica, dove egli teneva le sue assise, un giorno si presentarono in massa al suo tribunale, offrendosi ai suoi colpi. Il loro grande numero lo spaventò; fece arrestare qualcuno e rinviò gli altri,

(56) Passione dei Martiri Scillitani, in RUINART, *Acta Sincera*, pagg. 77-81; AUBÉ, *Étude sur un nouveau texte des Actes des Martyrs Scillitains*, Parigi, 1881. Cfr. DE SMEDT, in *Analecta bollandiana*, vol. VIII, 1889, pagg. 6-8. * [Vedi testo della *Passio*, in R. KNOPF, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3ª ediz., Tubinga, 1929, pagg. 28-29, con relativa bibliografia].

(57) *Ad Scapulam*, 3: *primus hic gladium in nos egit.*

(58) Cfr. J. BAXTER, *The martyrs of Madaura a. D. 180*, in *Journal of theological Studies*, vol. XXIV, 1924, pagg. 21-37.

(59) *Ad Scapulam*, 5.

dicendo: « Disgraziati, se volete morire non avete abbastanza corde e precipizi? » (60).

267. - Martirio di Apollonio a Roma.

Roma ebbe, sotto Commodo, un martire illustre nella persona del senatore Apollonio, nuovo esempio della penetrazione del cristianesimo anche nei ceti più elevati dell'aristocrazia. Denunciato come cristiano da uno dei suoi schiavi, il quale d'altro canto non ottenne che d'essere anche lui giustiziato, secondo le disposizioni di una vecchia legge che vietava agli schiavi la delazione contro i padroni, Apollonio lesse in pieno Senato un'apologia della religione cristiana; ma ciò nonostante fu decapitato in virtù della legislazione esistente, di cui i suoi *Atti* confermano una volta di più la persistenza (61).

268. - La pace della Chiesa sotto Commodo.

Tuttavia l'ambiente politico si modificava. Commodo aveva una favorita, Marcia, entrata nel suo palazzo come schiava, ma da lui eletta a sua moglie, senza tuttavia darle il titolo d'Augusta. Ora Marcia era cristiana, cristiana per la fede, se non per il battesimo, d'una condotta che forse non era sempre stata molto conforme all'ideale evangelico, ma certamente animata di buona volontà e che, in tutti i casi, fece quanto potè per migliorare la sorte dei confratelli.

Così si ebbero da questo momento e, ad onta del paradosso manifesto d'una tale situazione, dei cristiani alla corte imperiale; uno d'essi, il liberto Prosenete, divenne perfino ciambellano di Commodo (62). Simile favore accordato a cristiani da un principe indifferente a una tradizione politica antica di più di un secolo, non rimase evidentemente ignorato e i magistrati tennero conto di tale modificazione di clima; un proconsole d'Africa, per esempio, suggeriva personalmente

(60) *Ibid.*

(61) Il martirio d'Apollonio narrato da EUSEBIO (*H. E.*, V, 21) e da diverse redazioni della sua Passione, ha sollevato qualche difficoltà. Ma il supplizio del delatore, se era veramente lo schiavo dell'accusato, si spiega, come la lettura dell'Apologia, se Apollonio faceva veramente parte del Senato. Più imbarazzante è l'attribuzione dell'introduzione del processo davanti al Senato e al prefetto del pretorio, quando l'autorità competente era il prefetto della città. Ma il prefetto del pretorio ha potuto agire per delegazione dell'imperatore. Si troverà la letteratura dell'argomento in DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, vol. I, pag. 251. * [Vedi testo degli *Atti* e bibliografia in R. KNOPF, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3ª ediz., pagg. 30-35].

(62) G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, 5.

le scappatoie, di cui si sarebbe accontentato per rinviare assolti i cristiani deferiti al suo tribunale (63). Marcia stessa ottenne da Commodo la grazia dei confessori condannati ai lavori forzati, giuridicamente pena capitale, nelle miniere della Sardegna. Il papa Vittore (189-197) diede la lista di questi confessori e il prete Giacinto, padre nutrizio e amico di Marcia, andò a liberare i prigionieri, fra i quali si trovava il futuro papa, il liberto Callisto (64).

Per la prima volta era stata concessa a cristiani condannati per la loro religione la grazia, senza che fosse loro domandato l'apostasia, neppure formale, dalla fede, e i due poteri, ecclesiastico e imperiale, s'accordavano sull'applicazione della decisione presa. Sembra che un *modus vivendi* inatteso s'istituisse tra la Chiesa e l'Impero. Ciò è dovuto certamente al rilassamento dei rigidi princìpi, da cui nessuno degli Antonini aveva creduto precedentemente potersi allontanare. Ma l'aumento del numero dei cristiani, attestato dalla stessa moltiplicazione delle condanne, la loro penetrazione fin nell'interno del palazzo (65), la facilità delle autorità provinciali ad adattarsi al nuovo indirizzo, tutto ciò non significava forse che il sistema antecedente era su una falsa strada? Al solo imperatore malvagio del II secolo, certo senza nemmeno sospettarlo, accadde di veder più giusto di tutti i suoi gloriosi predecessori, dimostrando, per il primo, benevolenza in favore della Chiesa.

In avvenire, affinchè si ravvivino dei rigori, almeno di qualche ampiezza e durata, saranno necessarie, per quanto la legislazione precedente non venisse mai abrogata, nuove iniziative imperiali.

(63) TERTULLIANO, *Ad Scapulam*, 4.
(64) Sant'IPPOLITO, *Philosophumena*, IX, 11.
(65) Cfr. IRENEO, *Adversus haereses*, IV, 30, 1 (1065).

CAPITOLO X

I PADRI APOSTOLICI E LA LORO EPOCA (1)

(G. LEBRETON)

269. - Dalla rivelazione alla letteratura cristiana post-apostolica.

Passando dalla storia di Gesù a quella degli Apostoli, abbiamo rilevato la distanza infinita che separa il Maestro dai discepoli: « Voi non avete che un Maestro, il Cristo »: questa parola di Gesù s'impone con una forza irresistibile a chiunque confronti i discorsi del Signore, riferiti nel Vangelo, colle lettere degli Apostoli. Chiudendo la raccolta degli scritti apostolici per studiare gli antichi documenti della storia della Chiesa, noi proviamo, meno viva certamente, ma ancora sensibile, una impressione simile; usciti dal Santo dei Santi, eravamo ancora nel santuario; ora ci troviamo nel vestibolo del Tempio. Gli Apostoli, assistiti dallo Spirito Santo, parlavano in nome suo con un'autorità infallibile. Essi sono morti e i loro successori, anche i più grandi e i più santi, si sentono ineguali di fronte a quelli che sostituiscono. San Clemente scrive ai Corinti: « Abbiamo davanti agli occhi gli eccellenti Apostoli » e celebra la gloria di Pietro e di Paolo (*Clem.,* V); sant'Ignazio nella lettera ai Romani dice: « Io non vi dò ordini come facevano Pietro e Paolo; essi erano apostoli; io non sono che un condannato » (IV, 3). Il passare degli anni, durante il secondo secolo, non cancellerà questa distanza; anzi consacrerà l'autorità incomparabile degli Apostoli, e presto circoleranno scritti apocrifi coperti dai loro nomi venerati, *Predicazione di Pietro, Apocalisse di Pietro, Lettere degli Apostoli, Atti di Paolo, di Giovanni, di Pietro, di Tomaso;* tutte pie frodi, le quali confermeranno l'ineguagliabile autorità apostolica.

(1) **Bibliografia.** — Le indicazioni bibliografiche sono date nella nota, in testa allo studio dedicato a ciascun Padre apostolico.

E la teologia cattolica la consacrerà, riconoscendo che, fino alla morte degli Apostoli, il deposito della rivelazione s'è arricchito progressivamente, perchè, come scrive san Paolo, « il mistero del Cristo non fu conosciuto nelle altre età dai figliuoli degli uomini così chiaramente come è stato rivelato ora ai suoi santi Apostoli e profeti » (*Efes.*, III, 4-5); dopo la morte degli Apostoli non si produrrà alcun arricchimento nuovo; « dal momento che noi crediamo, dirà Tertulliano, non desideriamo di credere alcunchè di più. Perchè il primo articolo della nostra fede è che non c'è nulla da credere, oltre ciò che già crediamo » (2).

Tuttavia questo deposito non è nè inerte, nè morto; come dirà presto sant'Ireneo, « è simile a un tesoro prezioso rinchiuso in vaso eccellente; lo Spirito lo ringiovanisce continuamente e comunica la sua giovinezza al vaso che lo contiene » (3). Così, studiando la storia della Chiesa, il nostro sforzo dovrà tendere verso questa vita profonda che i documenti rivelano a chi li comprende. Lasciando gli Apostoli, al tempo dell'apparizione della Galilea, il Signore ha promesso loro di restare con essi fino alla consumazione dei secoli. Tutta la storia che si svolge da allora dimostra l'effettuazione di questa promessa; la nostra esposizione, se non sarà inadeguata al suo oggetto, dovrà far risaltare questa vita divina che ha ringiovanito il mondo pagano, e si rivela per mezzo dei suoi frutti di verità e di grazia.

§ 1. - SAN CLEMENTE DI ROMA (4)

Abbiamo la fortuna d'incontrare sulla soglia di questa storia documenti d'un'autenticità indiscutibile, che ci portano, per mezzo della parola di due illustri vescovi, Clemente e Ignazio, la testimonianza

(2) *De praescriptione*, VII, 13.

(3) Sant'IRENEO, IV, 24, 1.

(4) La lettera di san Clemente ci fu trasmessa nel testo greco in due manoscritti: l'*Alessandrino*, in caratteri onciali del V secolo, è, come si sa, uno dei testimoni più autorevoli del Nuovo Testamento; cfr. F. C. KENYON, *Handbook to the Textual Criticism of the N. T.*, Londra, 1912, pagg. 72-77; LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers*, I, 1, Londra, 1890, pagg. 116-121; ma questo manoscritto presenta una lacuna considerevole (LVII, 6 - LXIII, 4). Nel 1875 fu scoperto un secondo manoscritto, quello al quale dobbiamo la *Didachè:* il *Gerosolimitano*, scritto nel 1056; la sua testimonianza ci permette di colmare le lacune dell'*Alessandrino*. Col testo greco si possono confrontare le versioni antiche latina, siriaca e copta.

Le edizioni sono numerose: LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers*, parte I, *S. Clement of Rome*, 2ª ediz., Londra, 1890, 2 voll.; O. VON GEBHARDT e A. HARNACK, *Clementis Romani epistulae*, Lipsia, 1876, 2ª ediz., 1900; FUNK, *Patres apostolici*, Tubinga, 1901;

delle due grandi Chiese di Roma e d'Antiochia; non potremmo desiderare una migliore « introduzione alla storia antica della Chiesa » (5).

270. - San Clemente e la sua lettera.

Il primo di questi documenti si presenta senza il nome dell'autore, come una lettera della Chiesa di Roma a quella di Corinto; ma chi l'abbia scritta è indicato da una tradizione molto ferma e molto antica, quasi contemporanea alla lettera stessa (6).

Clemente, autore della lettera, era vescovo di Roma; tale qualità gli è attribuita dalla maggiore parte degli scrittori che citano la sua lettera (7) e risulta d'altronde dall'epistola stessa, perchè solo il vescovo aveva autorità di parlare in tal modo a nome della Chiesa. È meno agevole determinare il suo posto nella successione episcopale di

il testo fu edito di nuovo nel 1924 dal BIHLMEYER; H. HEMMER, *Clément de Rome,* * [in *Les Pères apostoliques* (*Textes et Documents*), 2ª ediz., Parigi, 1926; S. COLOMBO, *SS. Patrum Apostolorum Opera,* Torino, 1934, testo greco e latino; G. BOSIO, *I Padri Apostolici,* in *Corona Patrum Salesiana* (serie greca, VII), vol. I, Torino, 1940, testo, vers. italiana e note; vers. italiana di I. GIORDANI, *S. Clemente Romano e la sua lettera ai Corinti,* Torino, 1925].

Si trova una bibliografia abbondante in O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* vol. I, pagg. 110-113; * [cfr. B. ALTANER, *Patrologia,* vers. ital. delle Benedettine di Sorrento, Torino, 1940, pagg. 57-58; B. STEIDLE, *Patrologia,* Friburgo in B., 1937, pagg. 11-13]. Studi recenti di: HARNACK, *Das Schreiben der Römischen Kirche an die Korinthische aus des Zeit Domitiand,* Lipsia, 1929, e di FR. GERCKE, *Die Stellung des ersten Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristl. Gemeindeverfassung,* Lipsia, 1931. * [A. CASAMASSA, *I Padri Apostolici* (*Lateranum,* n. serie, an. IV, nn. 3-4), Roma, 1938, pagg. 35-77].

(5) È il titolo che HARNACK ha dato al suo ultimo libro, traduzione e commento della lettera di Clemente (v. nota prec.).

(6) « I manoscritti originali e le versioni latine e siriache hanno messo come firma alla lettera il nome di san Clemente: *Epistola di Clemente ai Corinti.* Data la qualità del manoscritto alessandrino e l'antichità delle versioni si ha ragione di concludere che fin dal II secolo e perfino nella prima metà del II secolo, la tradizione a questo riguardo fosse fissata » (HEMMER, *op. cit.,* p. XXIII).

Verso il 170 Dionigi di Corinto scrive al papa Sotero: « Oggi abbiamo celebrato il grande giorno di domenica, durante il quale abbiamo letto la vostra lettera; noi continueremo a leggerla sempre, a nostro monito, come facciamo del resto della prima che ci ha scritto Clemente » (*H. E.,* IV, 23). Sul valore di questa testimonianza vedi: W. J. FERRAR, *Theology,* agosto 1928, pag. 282; ERMA, *Vis.,* II, 4, 3: « Tu scriverai due quaderni e ne rimetterai uno a Clemente e l'altro a Grapte; e Clemente lo spedirà alle altre città, perchè spetta a lui di fare ciò »; cfr. HARNACK, *op. cit.,* pag. 50; IRENEO (verso il 180), III, 3, 3: « È dal tempo di questo Clemente che avvennero delle divisioni molto gravi fra i fratelli che erano a Corinto, e la Chiesa che è a Roma scrisse ai Corinti una lettera molto forte per riconciliarli nella pace, per rinnovare la loro fede e la tradizione ricevuta recentemente dagli Apostoli ». Altre numerose citazioni raccolte da LIGHTFOOT, *op. cit.,* vol. I, pagg. 148-200, incominciando da confronti significativi tra la lettera di Policarpo (nel 110) e quella di Clemente, pagg. 149-152.

(7) La citazione di Dionigi di Corinto è qui particolarmente interessante: scrivendo nel 170 a Sotero, vescovo di Roma, lo assicura che farà la lettura pubblica della sua lettera come della « prima scritta da Clemente ».

Roma: la tradizione meglio documentata lo dà come terzo dopo Lino e Anacleto (8).

Dell'uomo stesso, della sua origine, della sua formazione religiosa sappiamo soltanto ciò che ne suggerisce la lettura della sua lettera. Eusebio e san Girolamo (9) hanno giustamente rilevato lo stretto vincolo che lega la lettera di Clemente all'epistola degli Ebrei; essa si riallaccia pure al libro della Sapienza e rivela nel suo autore una fede cristiana molto profonda, ma che s'appoggia volentieri sulla tradizione giudaica per ricavarne alimento; non è dunque senza ragione che in Clemente fu veduto un cristiano venuto dal giudaismo (10). D'altronde, rispetto al paganesimo che lo circonda, egli dimostra una comprensione simpatica per tutto ciò che è nobile e buono; comprende e ammira l'eroismo dei grandi pagani come Codro, Licurgo, Decio e gli altri (LIV); e ancor più ammira il mondo, opera di Dio (XX-XXII). Il suo cristianesimo non è tale da formare uno spauracchio per i pagani, quello d'una *gens lucifuga,* ma è ricco di simpatia profonda e tutta umana (11).

(8) IRENEO, *Haer.*, III, 3, 3; EUSEBIO, *H. E.*, III, 4, 9, seguendo Egesippo * [e Ireneo] (HEMMER, p. II). Una seconda tradizione, proveniente senza dubbio dai romanzi clementini, ne fa il successore immediato di Pietro: TERTULLIANO, *De praescriptione,* 32 (LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 173). Una terza lo pone subito dopo Lino (Catalogo Liberiano); questa trasportazione deriva certamente da una confusione con Cleto (LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 170; cfr. AGOSTINO, *Epist.*, 53, 2; LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 174). Tentativi di conciliazione: RUFINO, prefaz. alle *Recogn.* (LIGHTFOOT, pag. 174); Clemente succede a Pietro come apostolo; Lino e Cleto gli succedono come vescovi; *Apost. constit.*, VII, 46 (LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 344): Lino creato da Paolo, Clemente da Pietro; EPIFANIO, *Haer.*, XXVII, 6; Clemente per amore di pace cede il suo rango a Lino per non riprenderlo che dopo la morte di Cleto; cfr. *Epist.*, LIV, 2: (è meglio abbandonare il proprio posto che dar occasione a uno scisma); è un avvicinamento ingegnoso, ma... un po' troppo.

(9) *H. E.*, III, 37-38; *De viris illustribus,* 15.

(10) Cfr. HOENNICKE, *Judenchristentum,* pag. 291 e segg.; LIGHTFOOT, *op. cit.*, pagg. 58-60; TILLEMONT, *op. cit.*, vol. II, pag. 149; HEMMER, *op. cit.*, p. XI. In senso contrario, HARNACK, *op. cit.*, pag. 51. Non si può identificare l'autore della lettera con il Clemente di *Fil.*, IV, 3 (cfr. LIGHTFOOT, *op. cit.*, pagg. 4, 52-58, e *Philippians,* pag. 168).

LIGHTFOOT, *op. cit.*, pag. 60, e HARNACK, pag. 51, congetturano che Clemente fosse un liberto della famiglia imperiale; ma non è che una congettura per quanto ingegnosa; anche i deputati mandati da Clemente sarebbero stati della casa di Cesare: Claudio Efebo, Valerio Bitone e Fortunato; Claudio e Nerone erano usciti dalla gente Claudia e Messalina dalla gente Valeria. Circa la morte di Clemente nessuna notizia certa; il solo indizio in favore della morte lontana da Roma è l'assenza di qualunque tomba e di qualunque indicazione sulla sua sepoltura a Roma; cfr. TILLEMONT, *op. cit.*, pagg. 159-160; ALLARD, *op. cit.*, vol. I, pagg. 173-180; LIGHTFOOT, *op. cit.*, vol. I, pag. 86 e segg.

(11) Si è rivelato in molti pensieri e specialmente in molte espressioni un'impronta stoica. BARDY, *Expressions stoïciennes dans la I Clementis,* in *Rech. de Sc. Rel.*, vol. XIII, 1922, pagg. 73-85; commentario di R. KNOPF * [*Die Lehre der zwölf Apostel; die zwei Clemensbriefe,* in *Handbuch zum Neuen Testament,* supplemento,

L'educazione umana, che si rivela discretamente nella lettera, fu trasformata ed elevata dalla fede cristiana, e la lingua, assuefatta alla preghiera, vi assume un accento liturgico. La grande preghiera (LIX-LXI) è uno dei documenti che ci fanno meglio conoscere l'antica liturgia; vi si sente una voce d'un vescovo che, alla fine dell'esortazione diretta alla comunità di Corinto, si volge a Dio, come è solito fare alla fine delle omelie, e invita i suoi uditori cristiani a pregarlo e a lodarlo insieme a lui (12).

Infatti in questo documento noi abbiamo veramente un'omelia; Clemente sa che laggiù sarà letta in suo nome nell'assemblea dei fratelli e si rivolge a quei cristiani assenti come se parlasse ai cristiani di Roma, esortandoli, riprendendoli, ma nello stesso tempo inducendoli a pregare Dio con lui.

Quest'esortazione riveste già i caratteri che avranno sempre i documenti romani: una gravità saggia, paterna, cosciente della propria responsabilità, ferma nelle sue esigenze e nello stesso tempo indulgente nei suoi rimproveri, e, nell'esposizione dottrinale, sollecita di preservare integralmente l'eredità del deposito tradizionale (13).

271. - Il primato romano.

La data e le circostanze della lettera sono determinate con certezza dal documento stesso: una discordia è scoppiata in seno alla Chiesa di Corinto ed è finita colla deposizione dei presbiteri (XLVII). Tutto ciò è venuto a conoscenza della Chiesa di Roma, la quale s'è decisa a intervenire, ma ha ritardato a farlo per cagione della persecuzione; « la

Tubinga, 1920], cap. XIX, XX, XXVIII, XXXIII; J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 254.

(12) Questa grande preghiera non è isolata nella lettera di Clemente; vi si notano specialmente nei capp. XX e XXXIII altri brani che hanno carattere liturgico spiccato, e se ne troverà un'eco molto facilmente riconoscibile nelle formule di preghiera delle *Costituzioni apostoliche.* Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 251.

(13) La fedeltà nel trasmettere il deposito ricevuto dagli Apostoli è già riconosciuta da sant'IRENEO (III, 3, 3) come uno dei caratteri di questa « lettera molto forte ». LIGHTFOOT (*op. cit.,* pagg. 396-397) ha riprodotto e confermato l'elogio: « Era il privilegio speciale della Chiesa romana primitiva d'aver subito l'influsso personale dei due grandi apostoli san Pietro e san Paolo... l'Apostolo della circoncisione e l'Apostolo dei gentili. Essa ha ereditato l'insegnamento integrale e durante tre secoli e più l'ha conservato relativamente intatto. Questa integralità fu personificata specialmente da Clemente, il più antico e principale rappresentante della Chiesa romana ». Tale « comprehensiveness » non annulla affatto ogni personalità e Harnack ha avuto torto (*op. cit.,* pag. 50) di vedere nel giudizio di Lightfoot un misconoscimento dei meriti personali di Clemente.

lettera deve essere stata scritta durante una pausa della persecuzione o subito dopo la sua fine, nell'ultimo periodo di Domiziano o al principio del regno di Nerva, nel 95 o 96 » (14).

L'intervento della Chiesa di Roma fu spontaneo oppure provocato dai Corinti? Non lo sappiamo (15); è certo che Roma ha coscienza della sua autorità e della conseguente sua responsabilità; Corinto la riconosce a sua volta e s'inchina (16). Ben a ragione il Batiffol ha veduto in quest'intervento « l'epifania del primato romano » (17).

272. - La gerarchia ecclesiastica.

Non è questo l'unico insegnamento che si possa ricavare dalla lettera, perchè vi si scorge pure l'affermazione precisa della costituzione ecclesiastica:

« *Il Maestro c'impose di compiere le offerte e i servizi liturgici; ma non a casaccio e disordinatamente, bensì in tempi e in ore stabilite; egli stesso ha determinato il modo e le persone, per mezzo di cui vuole siano eseguiti... Al pontefice sono state conferite mansioni liturgiche speciali; ai sacerdoti è stato assegnato un posto speciale e particolari servizi spettano ai leviti: il laico è legato da precetti proprii ai laici* » (XL).

Queste reminiscenze bibliche si riferiscono alla gerarchia ecclesiastica (18), la cui origine e particolarmente quella dei po-

(14) KNOPF, *op. cit.*, pag. 43. Questa conclusione è ammessa comunemente.

(15) BATIFFOL, *L'Église naissante*, pag. 154: « Era stata la Chiesa romana sollecitata da Corinto a intervenire? L'epistola non lo dice; se i presbiteri, rovesciati dalla sedizione di Corinto, sono ricorsi a Roma, forse per Clemente era più opportuno tacere. Ammessa quest'ipotesi avremmo un ricorso a Roma degno di essere ben notato, il primo della storia. Può essere anche che Roma abbia conosciuto lo scandalo avvenuto a Corinto attraverso la voce pubblica e che il suo intervento sia stato spontaneo (XLVII, 7). Ammessa quest'ipotesi, si scopre meglio quanto d'inaudito abbia la rivolta intestina avvenuta a Corinto, ma anche come a Roma ci si senta già in possesso dell'autorità superiore eccezionale che Roma non cesserà di rivendicare più tardi e che fin da questo primo intervento essa è ubbidita religiosamente a Corinto ». Si può rilevare che, pur essendo l'apostolo Giovanni ancora vivente, non a lui si rivolse la Chiesa di Corinto, ma al vescovo di Roma.

(16) È quello che indica chiaramente la lettera di Dionigi di Corinto citata *supra*, n. 270, nota 6.

(17) BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 146.

(18) BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 152: « Si discute per sapere se il pontefice qui rappresenta il vescovo o il Cristo: certamente, però, ai sacerdoti corrispondono i presbiteri ed ai leviti i diaconi. Comunque sia, il culto cristiano appartiene a una gerarchia distinta dal popolo; esiste il clero e ci sono i laici ».

teri di governo, sono indicate più chiaramente nei capitoli XLII e XLIV:

« *Gli Apostoli furono inviati messaggeri della buona novella dal Signore Gesù Cristo; Gesù Cristo fu mandato da Dio. Il Cristo dunque viene da Dio e gli Apostoli dal Cristo; queste due missioni procedono armonicamente dalla volontà di Dio. Ricevute le istruzioni da Nostro Signor Gesù Cristo, e pienamente convinti dalla sua risurrezione, gli Apostoli, rinsaldati nella fede dalla parola di Dio, con l'assicurazione dello Spirito Santo, uscirono ad annunciare la buona novella, l'avvento del regno di Dio. Predicando adunque per le campagne e le città, ed avendo esperimentato, nello Spirito Santo, le loro primizie, ne scelsero i vescovi e i diaconi dei futuri credenti* (XLIII).

« *I nostri Apostoli hanno anche saputo dal Signore Nostro Gesù Cristo che sarebbero scoppiate contese per la dignità episcopale. Per questo motivo, nella loro prescienza perfetta, essi stabilirono i vescovi predetti e poi fissarono le norme di successione, così che alla loro morte altre persone onorate ne raccogliessero il ministero. Quelli che sono stati istituiti dagli Apostoli e dopo di loro da altri uomini eminenti, con l'approvazione di tutta la Chiesa, e che hanno servito irreprensibilmente il gregge di Cristo, con umiltà, pace e carità, ricevendo buona testimonianza da lungo tempo e da tutti, non riteniamo giusto che si scaccino dal servizio divino* » (XLIV).

Risulta già fermamente stabilita la continuità della successione, che, per mezzo degli Apostoli, unisce tutta la gerarchia ecclesiastica al Cristo e, per mezzo del Cristo, a Dio; ecco il fondamento della tesi tradizionale che sosterranno Ireneo e Tertulliano: « *quod ecclesia ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit* » (19).

I due caratteri così evidenti della costituzione ecclesiastica, cioè primato romano e origine divina della gerarchia, non sono qui dimostrati come tesi contestate dall'avversario ed aventi bisogno di essere difese, ma esposte come verità conosciute comunemente dai cristiani; Clemente le può far valere con tutta sicurezza contro i sediziosi di Corinto.

(19) *De praescriptione*, XXI, 4. Nella sua storia del papato (*Geschichte des Papsttums*, Tubinga, 1930, vol. I, pag. 10 e segg.), CASPAR riconosce in questo una successione apostolica, ma vuole ridurne l'importanza a una successione puramente spirituale, quale quella che lega i maestri d'una scuola filosofica coi fondatori della scuola. Ciò è un misconoscere il Corpo mistico del Cristo, società visibile, governata da capi gerarchici.

273. - La fede e la vita cristiana.

L'oggetto della lettera, la sollecitudine di ricondurre i cristiani divisi e ribelli alla concordia e all'obbedienza, inducevano Clemente a porre in piena luce la costituzione della Chiesa. L'importanza capitale della sua testimonianza doveva esser compresa di primo acchito; tuttavia essa non deve far dimenticare quanto abbraccia questa tesi centrale, che, sotto forma parenetica (20) è un'esposizione della fede e della vita cristiana del massimo valore per lo storico. La Chiesa vi è descritta orientata verso un ideale di pace, di sottomissione a Dio ed ai principi, di concordia fraterna che neppure la persecuzione turba. Il dovere dell'obbedienza e dell'unione è richiamato senza debolezza, ma i consigli o i precetti più fermi hanno un accento benevolo, veramente paterno: gli elogi, coi quali s'apre la lettera, non sono soltanto una *captatio benevolentiae,* ma anzitutto l'espressione sincera della stima e dell'affetto per la Chiesa di Corinto. Un solo tratto è severo: il consiglio dato agli autori della sedizione di abbandonare Corinto; e anche questo non è presentato come una condanna che s'infligge, ma come un atto di carità che loro si domanda:

« *Vi è tra voi qualcuno che sia generoso, misericordioso, pieno di carità? Orbene dica: Se io sono causa della sedizione, abbandono questo luogo e me ne vado dove si vorrà e compio quanto mi verrà imposto dal popolo, purchè il gregge del Cristo viva in pace coi presbiteri costituiti. Chi agirà in tal modo si procurerà grande gloria nel Cristo e sarà in ogni luogo ben accolto...* » (LIV).

Quindi Clemente cita, a titolo d'incoraggiamento, gli esempi di sacrificio offerti dai pagani e dagli Ebrei; e anche in questi esempi si noterà con lo Hemmer, lo « spirito d'umanità che anima Clemente e gli fa riconoscere l'abnegazione di Codro, di Licurgo, di Decio e di altri eroi pagani ».

E non soltanto gli uomini, ma anche le creature inanimate c'insegnano la pace, la concordia, l'armonia (XX-XXI).

Tuttavia è vero che l'orizzonte abituale del pensiero di Clemente

(20) È difficile riassumere la lettera; vi si possono distinguere i principali argomenti: I-III: prologo; IV-XXXVI: considerazioni morali per preparare il ritorno della pace; XXXVII-XXXVIII: transizione; il corpo mistico del Cristo; XXXIX-LXI: insegnamenti direttamente destinati a rimediare alle divisioni dei Corinti; LXII-LXV:

è la storia sacra, ov'egli trova di preferenza i suoi modelli ed anche gli esempi dei castighi divini; così, fin da principio del capo IV ed in tutta l'epistola. Del resto i ricordi dell'Antico Testamento erano di dominio comune e certo Clemente s'ispira a temi ormai tradizionali.

Quello che è in lui più personale sono i passi propriamente cristiani, meno numerosi, ma d'un rilievo molto accentuato. Così l'esempio degli eccellenti apostoli Pietro e Paolo (V) e dei martiri romani (VI): così soprattutto gli esempi e gli insegnamenti del Cristo:

« *Fissiamo lo sguardo sul sangue del Cristo e conosciamo quanto sia prezioso per Dio suo Padre, perchè versato per la nostra salvezza, ha portato all'intero mondo la grazia del pentimento* (VII, 4).

« *Ricordiamoci soprattutto delle parole che il Signore Gesù ci disse per insegnarci la moderazione e la longanimità:* « *Siate misericordiosi, affinchè si usi misericordia a voi...* (XIII, 1).

« *Il Cristo appartiene alle anime umili, e non già a chi s'innalza sopra il suo gregge. Lo scettro della maestà di Dio, il Signore Gesù Cristo, pur potendolo, non venne coll'apparato della fierezza e dell'orgoglio, ma nell'umiltà, conforme a quanto aveva preannunziato di lui lo Spirito Santo* (XVI, 1-2).

« *Tutte queste cose il supremo Creatore e Signore dell'Universo dispose che si svolgessero in pace e in concordia, perchè Egli è benefico per tutti, ma specialmente per noi che ricorriamo alla sua pietà mercè il signore Nostro Gesù Cristo, a cui sia la gloria e la maestà nei secoli dei secoli. Amen!* (XX, 11-12).

« *Ecco la strada, o carissimi, nella quale troviamo la salvezza nostra, Gesù Cristo, il Pontefice massimo delle nostre oblazioni, il protettore e l'aiuto della nostra debolezza. Per mezzo Suo noi fissiamo i nostri sguardi alle sublimità dei Cieli e miriamo come in uno specchio la sembianza immacolata e sublime di Dio; per mezzo Suo si sono aperti gli occhi del cuore nostro e s'apre alla luce la intelligenza nostra, prima ottusa e ottenebrata; per mezzo Suo il Signore ha voluto farci gustare la scienza immortale, poichè Egli, irradiazione della maestà di Dio, di tanto è al disopra degli angeli, di quanto più eminente del loro è il nome da Lui ereditato...* » (XXXVI, 1-2).

Si sarà riconosciuto in quest'ultimo testo un'eco della lettera agli Ebrei: il Cristo è il nostro gran sacerdote, lo specchio nel quale contempliamo lo splendore di Dio; egli trascende gli angeli e

questa trascendenza è provata in seguito da Clemente per mezzo dei testi biblici già citati nella lettera apostolica (21).

Un po' più avanti leggiamo un elogio della carità che ci ricorda l'insegnamento di san Paolo (*I Cor.*, XIII) e che finisce nella contemplazione della carità di Gesù Cristo:

« *Chi ha la carità del Cristo pratichi i comandamenti del Cristo. Chi può descrivere il vincolo della carità divina? Chi è capace d'esprimere la sua bellezza sublime? L'altezza, a cui la carità ci eleva è ineffabile. La carità ci unisce strettamente a Dio; la carità copre la moltitudine dei peccati; la carità tutto soffre, tutto sopporta; nella carità non è nulla di volgare, nulla di superbo; la carità non suscita scismi; la carità non crea sedizioni; la carità tutto opera nella concordia; nella carità si consuma la perfezione di tutti gli eletti di Dio; senza la carità nulla a Dio è gradito. Nella carità il Signore ci ha elevati a sè; spinto dalla carità ch'ebbe per noi, Gesù Cristo Nostro Signore, secondo la volontà di Dio, ha dato per noi tutto il suo sangue e la sua carne per la carne nostra, e la sua anima per le anime nostre* » (XLIX).

Ecco una predicazione veramente cristiana (22); certamente il ricordo del Cristo non è sempre presente al pensiero di Clemente come a quello di Paolo, ma quando vi compare, domina tutto: Gesù è « lo scettro della maestà di Dio » e l'irradiazione della sua gloria; per gli uomini egli è il Salvatore e il Redentore. Quest'alta cristologia sarà più elevata negli apologisti, i quali nell'intento precipuo di dimostrare a catecumeni o anche a pagani i preliminari della fede, rimanderanno ad un insegnamento ulteriore le grandi tesi teologiche; ma la testimonianza dei Padri apostolici, specialmente di Clemente e di Ignazio, avverte lo storico di guardarsi dal supporre che questo silenzio venga dalla dimenticanza e che il secondo secolo cristiano, prima d'Ireneo, abbia perduta di vista la teologia degli Apostoli.

Come il dogma cristologico, così anche il dogma della Trinità è

(21) Su tutto ciò cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol II, pag. 270.

(22) A torto BOUSSET, *Kyrios Christos,* 1921, pag. 291, ha veduto nella Chiesa romana primitiva, come si manifesta in Clemente, la religione del giudaismo della dispersione; e così pure LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche,* vol. I, pag. 209: « Questa comunità non è nata dal paolinismo, da cui ha ricevuto solo un'impronta del tutto superficiale; ma s'è sviluppata direttamente dalla sinagoga greca e presenta un aspetto del Cristianesimo, quale si doveva incontrare negli ambienti dei proseliti ». Cfr. in senso contrario J. LEBRETON, *Hist. du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 280.

affermato in questa lettera. Si noti particolarmente la seguente formula di giuramento, con la quale Clemente conferma l'insegnamento morale:

« *Accogliete il nostro consiglio e non ve ne pentirete. Poichè, com'è vero che vive Dio e vive il Signore Gesù Cristo e lo Spirito Santo, fede e speranza degli eletti, chi osserva con umiltà... i comandamenti stabiliti da Dio, questi sarà posto e noverato nel numero dei salvati per mezzo di Gesù Cristo...* » (LVIII) (23).

Gli Ebrei giuravano per la vita di Iahvé; Clemente giura per la vita delle tre Persone divine, nelle quali riconosce « la fede e la speranza degli eletti »; si sente qui lo slancio dell'anima cristiana, che, spinta dalla grazia, professa per mezzo della fede la Trinità delle Persone divine e, per mezzo della speranza, tende verso di esse; il medesimo slancio che ritroveremo alla fine del secolo, in Atenagora: « Noi siamo tratti dal solo desiderio di conoscere il Dio vero e il suo Verbo... quale sia la comunità del Padre col Figlio, quale sia l'unione e la distinzione di queste tre Persone: lo Spirito, il Figlio, il Padre » (24).

Due altri testi ancora (25) ricordano ai cristiani la fede nella Trinità che essi professano; come nota l'Harnack, « l'autore enuncia la professione di fede nella Trinità; egli non la commenta, certamente poichè in questa formula non trova alcuna difficoltà come non ne aveva trovato san Paolo » (26) e infatti nulla indica che Clemente o i Corinti abbiano avuto esitazioni in questo. Essi credono in Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, e aspirano a conoscerlo; ecco la fede e la speranza degli eletti.

La vita cristiana, rivelataci dai testi suddetti, s'effonde nella grande preghiera (LIX-LXI) che noi rileggeremo più oltre, quando studieremo la preghiera e la liturgia.

(23) Questo passo capitale fu già citato da san BASILIO, *De Spiritu Sancto*, XXIX, 72 (*P. G.*, XXIX, col. 201). Mancando questo capitolo e il seguente nell'*Alessandrino*, si è dubitato per lungo tempo dell'autenticità di tale testo, ma la scoperta del manoscritto di Gerusalemme e della versione siriaca ha tolto ogni dubbio. Cfr. sull'importanza evidente di questa testimonianza: J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 277-279.

(24) *Legatio*, c. XII.

(25) « Gli Apostoli, pienamente convinti dalla risurrezione di nostro Signor Gesù Cristo e rinsaldati nella fede dalla parola di Dio, andarono, con la sicurezza dello Spirito Santo, ad annunziare la buona novella » (XLII, 3); « non abbiamo forse un solo Dio e un solo Cristo e un solo Spirito di grazia diffuso in noi e una sola vocazione nel Cristo? » (XLVI, 6).

(26) *Der Erste Klemensbrief*, in *Sitzungsberichte der Kön. Preuss. Akad.*, 1909, III, pag. 51, n. 4.

§ 2. SANT'IGNAZIO D'ANTIOCHIA (27)

274. - Le lettere di sant'Ignazio e la critica.

Di tutti i testimoni della Chiesa cristiana al principio del II secolo non ve n'è uno più distinto dell'illustre vescovo d'Antiochia e martire sant'Ignazio, e non v'è testimonianza più esplicita della sua. Per lungo tempo questa testimonianza fu ritenuta sospetta; ancora Renan scriveva: « La questione delle epistole di sant'Ignazio è, dopo la questione degli scritti giovannei, la più difficile fra quelle che si riferiscono alla letteratura cristiana primitiva » (28) e la risolveva negativamente (29). Soprattutto per merito dei lavori del Lightfoot, il problema critico fu studiato più da vicino e definitivamente risolto, e in tal modo fu fatto un progresso decisivo nella storia antica della Chiesa (30).

La confusione, che paralizzò per tanto tempo gli sforzi dei critici, proveniva in gran parte dallo stato della tradizione manoscritta (31).

(27) Edizioni: LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers,* parte II, 3 voll., 1889; GEBHARDT-HARNACK, FUNK-BIHLMEYER (*supra,* n. 269, nota 4); LELONG (*Textes et Documents,* 2ª ediz. 1927); BAUER, 1920, * [S. COLOMBO, *op. cit.,* vers. ital. di E. LOGI, Siena, 1929]. Studi storici e teologici: TH. ZAHN, *Ignatius von Antiochien,* Gotha, 1873; E. von der GOLTZ, *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe,* Lipsia, 1894; H. de GENOUILLAC, *Le Christianisme en Asie Mineure au début du II.e siècle,* 1907; RACKL, *Die Christologie des hl. Ignatius v. Antiochien,* Friburgo, 1914; LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 282-331; * [CASAMASSA, *op. cit.,* pagg. 103-154. Per la bibliografia recente cfr.: manuali citati *supra,* numero 269, nota 4].

(28) *Les Évangiles,* p. X.

(29) *Ibid.,* p. XVII; cfr. pag. 492.

(30) In una delle sue ultime opere LOOFS scriveva: « Vi fu un periodo di nuove ricerche bibliche, teologiche, storiche, in cui sembrava di retrocedere, se non si pretendeva interpretare, seguendo Filone e la letteratura da lui derivata, tutti gli accenni al Logos che si potevano incontrare nei testi cristologici dell'antica letteratura cristiana. Ciò è cambiato dopo che fu definitivamente stabilita l'autenticità delle lettere d'Ignazio » (*Paulus von Samosata,* Lipsia, 1924, pag. 312).

(31) Essa si presenta sotto tre forme diverse:

La recensione breve, contenente tre lettere, *Policarpo, Efesini, Romani* e in una forma molto raccorciata.

La recensione media, contenente, sotto una forma più lunga, queste tre lettere, e di più: *Magnesii; Tralliani; Filadelfi; Smirnioti.*

La recensione lunga, contenente sotto una forma ancor più ampia, le sette lettere precedenti e in più: *Maria di Cassobola a Ignazio, Ignazio a Maria di Cassobola, ai Tarsii, agli Antiocheni, a Erone, ai Filippesi.*

La forma lunga, con evidenti interpolazioni, fu edita per prima nel 1498 da LEFÈVRE D'ETAPLES; la forma media, sola autentica, nel 1644 da USSHER; la forma breve nel 1845 da CURETON.

LIGHTFOOT (nel 1885 e 1889) ebbe il grande merito di chiarire il problema critico e di far valere le testimonianze decisive che stabiliscono l'autenticità delle sette lettere

Ma si deve riconoscere che la ragione decisiva di quest'opposizione dipendeva dalla preoccupazione di difendere una tesi teologica sconfessata dai documenti ignaziani (32).

275. - Sant'Ignazio e le sue lettere.

Le circostanze, nelle quali furono scritte queste lettere, sono determinate con precisione: durante una persecuzione che non conosciamo altrimenti e che fu presto sedata (33), Ignazio, vescovo d'Antiochia, fu arrestato e condotto a Roma per essere gettato alle fiere. Egli fece una prima tappa a Filadelfia (34), una seconda a Smirne, dove fu ricevuto dal vescovo Policarpo e dove convennero per salutarlo i delegati delle Chiese d'Efeso, di Magnesia sul Meandro e di Tralli; di lì appunto scrisse a queste tre Chiese e a quella di Roma. Fu quindi condotto a Troade, donde scrisse alle Chiese di Filadelfia e di Smirne e a Policarpo. Passò poi per Filippi onde raggiungere Durazzo e in fine Roma. In seguito a sua preghiera, i cristiani di Filippi scrissero ad Antiochia per rallegrarsi coi fedeli di quella città per il ritorno della pace; essi inviarono la loro lettera a Policarpo che rispose, trasmettendo, su loro richiesta, le epistole d'Ignazio che erano in suo possesso; in tal modo fu costituito il primo *Corpus Ignatianum* (35).

(*op. cit.*, vol. I, pagg. 135-232). O. PFLEIDERER, nella prima edizione del suo *Urchristentum*, 1887, pagg. 825-835, aveva dichiarato le lettere di Ignazio « certamente non autentiche come le pastorali »; nella sua seconda edizione, 1902, pagg. 226-232, le riconosce come autentiche. LIGHTFOOT (*op. cit.*, vol. I, pag. 430) conclude la storia della questione: « Questo caso della critica d'Ignazio dovrebbe essere, per degli spiriti riflessivi, eminentemente istruttivo, come l'ultima manifestazione del metodo negativo applicato ad una questione importante dell'antica letteratura e storia del Cristianesimo ».

(32) J. RÉVILLE lo riconosceva nelle sue *Origines de l'épiscopat:* « La vera ragione e la sola veramente forte che, dalle origini della critica storica moderna fino ai nostri giorni, abbia fatto squalificare le lettere d'Ignazio, nella loro prima recensione, è l'ardente episcopalismo che le ha ispirate da capo a fondo » (pag. 478). Egli stesso ne ammette l'autenticità; ma ricusa la testimonianza: « Prendere alla lettera le informazioni che queste epistole forniscono sullo stato ecclesiastico dei suoi tempi è press'a poco altrettanto ragionevole come il volersi rappresentare lo stato della nostra società moderna in base alle diatribe violente d'un clericale militante contro la repubblica dei massoni o d'un socialista rivoluzionario contro i borghesi » (pag. 480). Il clericale saprà almeno quello che avviene nella sua Chiesa e il socialista quello che avviene nel suo partito: questo è tutto quello che domandiamo a Ignazio.

(33) *Ignazio a Policarpo*, VII, 1.

(34) *Filad.*, III, 1; VII, 1; VIII, 1.

(35) HARNACK ha ricordato questi fatti nei suoi studi sulle antiche collezioni epistolari: *Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen christlichen Briefsammlungen*, Lipsia, 1926, pagg. 28-35. POLICARPO ai *Filippesi*, 13: « Voi m'avete scritto, voi e Ignazio, affinchè se qualcuno va in Siria, s'incarichi anche della vostra lettera... Le epistole d'Ignazio, tanto quelle che egli ci ha indirizzato, quanto le altre che possediamo di lui, ve le inviamo a vostra richiesta; esse sono unite alla

Queste lettere, posteriori d'una quindicina d'anni a quella di Clemente (36), sono, come dessa, e più ancora, scritti d'occasione; esse non furono meditate tranquillamente, ma vergate in fretta da un prigioniero condannato alle fiere e sorvegliato severamente: « io sono incatenato a dieci leopardi, (cioè) a dieci soldati che mi sorvegliano, che si dimostrano tanto più malvagi, quanto più si fa loro del bene » (*Rom.*, V, 1). Non vi cercheremo un'esposizione elaborata del dogma cristiano, nè una descrizione completa dell'organizzazione ecclesiastica, ma vi troveremo sulla vita e sulla fede cristiana la testimonianza più sincera e più perspicace, quella d'un martire che soffre già per il Cristo e che desidera soltanto di morire per lui, che ama gelosamente la Chiesa e l'ammonisce colla chiaroveggenza d'un uomo ispirato da Dio e coll'autorità d'un vescovo.

276. - La Chiesa e le Chiese.

Le lettere d'Ignazio e quella di Clemente hanno molti caratteri comuni: la stessa cura dell'ordine, della pace della Chiesa per mezzo della sottomissione alla gerarchia, lo stesso amore per l'unità. Però si nota anche fra i due vescovi una grande distanza: Clemente non s'accontenta di esortare, ma con autorità dà ordini che dovranno essere eseguiti. Ignazio, invece, non assume lo stesso atteggiamento: ad onta del prestigio che gli conferisce la sua condizione di confessore, egli s'impone sempre un grande riserbo. Scrive, per esempio, ai Tralliani (III, 3): « Per il mio affetto verso di voi, vi risparmio le raccomandazioni più severe che vi potrei rivolgere per riguardo al vostro vescovo; io non avrò la presunzione, non essendo che un condannato, di comandarvi come un apostolo ». Persino i consigli che prodiga alle altre Chiese, scompaiono nella lettera ai Romani, nella quale non si trovano che preghiere, suppliche, venerazione per la Chiesa romana. Ne concluderemo che, nel pensiero d'Ignazio, le diverse Chiese sono

presente lettera... Da parte vostra, se avete notizie sicure d'Ignazio e dei suoi compagni, vogliate comunicarcele ». Questo passo è citato da EUSEBIO (*H. E.*, III, 36, 14-15). Su questa lettera di Policarpo abbiamo ancora la testimonianza d'IRENEO, III, 3, 4, e d'EUSEBIO (*H. E.*, IV, 14, 8). Ora Ireneo fu discepolo di Policarpo, come lo ricorda a Florino (*H. E.*, V, 20). La lettera d'Ignazio ai Romani è citata da Ireneo, V, 28, 4, senza nome d'autore e da ORIGENE, *De Orat.*, 20; in *Canticum*, prol. In *Hom.*, VI, in *Lc.*. Origene cita *Efes.*, XIX. Le due ultime citazioni sono espressamente attribuite a Ignazio. Le sette lettere sono enumerate da EUSEBIO, *H. E.*, III, 36, 2.

(36) La data di queste lettere è quella del martirio d'Ignazio; esse risalgono al regno di Traiano (98-117); è difficile precisare di più; cfr. LIGHTFOOT, *op. cit.*, vol. II, pag. 472. * [Per il martirio si propone 107-108 (CASAMASSA, *op. cit.*, pag. 107) 110 circa (LELONG, *op. cit.*, p. II)].

indipendenti le une dalle altre e un vescovo, sia pure quello d'Antiochia, sia pure confessore della fede, non può dare alle altre Chiese se non consigli, ma che la sola Chiesa romana ha una posizione speciale, un'autorità la quale imponendosi a tutte le altre giustificava la condotta di Clemente e dettava ad Ignazio sottomissione e deferenza.

Se dalle Chiese considerate nel loro insieme, passiamo all'organizzazione locale di ciascuna, troveremo dovunque una gerarchia nettamente costituita; per essa Ignazio esige il rispetto; ma non è necessario che ne promuova l'istituzione, la quale già esiste.

Qualche testo, scelto fra tanti altri, farà conoscere il senso e la forza delle direttive d'Ignazio:

« *La giovinezza del vostro vescovo non vi fa lecito di trattarlo con troppa familiarità, perchè in lui dovete venerare la potenza stessa di Dio Padre; così fanno, lo so, i vostri santi presbiteri; i quali non si prendono licenze per la sua giovinezza, ma, ispirati dalla sapienza di Dio, sono a lui sottomessi, o meglio non sono sottomessi a lui, ma al Padre di Gesù Cristo, al vescovo universale* (*Magn.*, III, 1).

« *Bisogna che tutti rispettino i diaconi come Gesù Cristo, il vescovo come l'immagine del Padre, i presbiteri come il senato di Dio e il collegio degli Apostoli. Senza di essi non vi è Chiesa* » (*Trall.*, III, 1) (37).

Si può notare in Clemente e nella *Didaché* che l'episcopato non è solamente un'autorità di governo, ma un sacerdozio (38); si trova lo stesso carattere presso Ignazio; donde la parte indispensabile del vescovo nell'amministrazione dei sacramenti:

« *Non fate mai nulla di quello che concerne la Chiesa senza il vescovo. Non tenete per valida che l'Eucaristia celebrata sotto la presidenza del vescovo o del suo delegato. Dovunque è il vescovo, ivi pure è la comunità, come dovunque è il Cristo Gesù, ivi è la Chiesa cattolica. Non è permesso nè di battezzare nè di celebrare l'agape senza vescovo; ma tutto ciò che egli approva è gradito a Dio; tutto quello che si fa in tal modo è sicuro e valido* » (*Smirn.*, VII, 1-2) (39).

(37) Cfr. *Efes.*, IV, 1; VI, 1; *Filad.*, III, 1; *Smirn.*, VIII, 1; *Polic.*, VI, 1.

(38) CLEMENTE, LIV, 4; *Didaché*, XV.

(39) Cfr. *Filad.*, IV. Fra tutte le Chiese, che questi documenti ci fanno conoscere, ne esiste una, nella quale non compare l'episcopato monarchico; è quella di Filippi; cfr. MICHIELS, pag. 367: « Egli non fa (nella lettera di Policarpo) menzione di un vescovo, ma bensì di preti e di diaconi. Ci sembra che esistano delle ragioni che ci obbligano a concludere da questo silenzio alla non esistenza d'un vescovo a Filippi. Nessun'altra spiegazione plausibile è stata data ». Cfr. H. DE GENOUILLAC, *op. cit.*, pag. 143; DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, vol. I, pag. 88 e segg.

277. - L'autorità e i carismi.

Vi si nota infine, e non è la cosa meno importante, l'unione dei carismi e della gerarchia. Ignazio, il vescovo che predica dovunque l'ubbidienza, è nello stesso tempo il confessore entusiastico, posseduto dal desiderio del martirio, ed è un veggente, il cui sguardo ha penetrato i cieli: « Io stesso, per quanto prigioniero del Cristo, per quanto sia in condizione di conoscere le cose del cielo e la gerarchia degli angeli e le falangi dei principati e le cose visibili e invisibili, nonostante tutto questo, non sono ancora un vero discepolo » (*Trall.*, V, 2). (40).

A conclusione del suo libro sulla nozione dell'apostolato, lo scrittore protestante H. Monnier scriveva: « È accaduto questo fatto strano che lo Spirito, nel secondo secolo, è passato dalla parte dei vescovi, abbandonando la causa dei professionisti dell'Ispirazione. Ignazio e Policarpo, i fondatori conosciuti dell'episcopato monarchico in Asia, sono tutti infiammati dal fuoco dello Spirito: essi profetizzano ed hanno delle visioni, mentre i missionari del loro tempo sono personaggi sospetti, che derivano la vocazione dal loro capriccio. E nel seguito di questa lotta tra il cattolicismo in via di espansione e la libera Ispirazione, il cattolicismo ci appare quello che rappresenta i veri interessi della Chiesa... L'Ispirazione libera aveva creato la Chiesa, ma in questo momento essa diveniva un pericolo, ed era necessario o che si disciplinasse o che sparisse. Per questo i migliori tra gli Spirituali misero i loro doni a servizio della Chiesa e finirono per venir assorbiti nella gerarchia » (41). Lo studio dei tempi apostolici, e in particolare di san Paolo, ha dimostrato quello che si deve pensare di questa pretesa sovranità dell'Ispirazione all'origine della Chiesa; ma è interessante notare che nel periodo storico di cui trattiamo, fin dai primi anni del secondo secolo, l'organizzazione cattolica della Chiesa s'impone agli osservatori meno prevenuti.

(40) Cfr. *Filad.*, VII, 2: « Si è sospettato che io abbia parlato così, perchè io sarei stato a conoscenza dello scisma che stava per scoppiare; ma prendo a testimonio Colui, per il quale io porto questi ceppi, che io non avevo nulla appreso dagli uomini. È lo Spirito che diceva molto chiaramente: Non fate nulla senza il vescovo... ». Questi doni spirituali gli sembrano indispensabili a un vescovo; egli scrive al giovane vescovo di Smirne (*Polic.*, II, 2): « Se tu sei contemporaneamente carne e spirito lo sei per trattare con dolcezza le cose che cadono sotto i tuoi occhi; quanto alle cose invisibili prega affinchè ti siano rivelate; così non mancherai di nulla e avrai i doni spirituali in abbondanza ». Cfr. *ibid.*, I, 3: « Applicati a preghiere incessanti; chiedi di crescere in intelligenza; veglia, e che il tuo spirito non dorma mai ».

(41) *La notion de l'apostolat des origines à Irénée*, 1903, pag. 374. Cfr. *ibid.*, pag. 245.

Ignazio incontra già avversari che vogliono riferirsi soltanto alla Scrittura: « Ho sentito certe persone dire: Se non trovo (questo punto di fede) negli archivi, nel Vangelo, io non credo! E quando io rispondevo loro: Questo è scritto! essi mi rispondevano: Questa è precisamente la questione. Per me gli archivi sono Gesù Cristo; la sua croce, la sua morte, la sua risurrezione, e la fede che viene da lui, sono gli archivi inviolabili: in queste cose io voglio, grazie alla vostra preghiera, essere giustificato » (42).

Questa Chiesa non è una relazione amichevole di comunità disperse, senza legami tra di loro, ma veramente un'unità creata da Gesù Cristo: « Dove c'è il vescovo, là ci dev'essere il popolo, come dove è il Cristo Gesù ivi è la Chiesa cattolica » (43) (*Smirn.*, VIII, 2); « Gesù Cristo è il pensiero del Padre, come i vescovi stabiliti nei confini (del mondo) sono il pensiero di Gesù Cristo » (*Efes.*, III, 2).

278. - Il primato romano.

Tale unità s'appoggia sulla dignità particolare della Chiesa romana e su questo punto la testimonianza d'Ignazio è di grande peso (44). Ciò risulta anzitutto dall'indirizzo della lettera, che è d'una solennità e d'una magnificenza che la distinguono da tutte le altre:

« *Ignazio, chiamato pure Teoforo, alla Chiesa, che ha ottenuto misericordia nella magnificenza del Padre Altissimo e di Gesù Cristo, suo Figlio unico; alla Chiesa amata e illuminata dalla volontà di Colui, che ha voluto tutto ciò che esiste, secondo l'amore di Gesù Cristo, nostro Dio; alla Chiesa ancora, che presiede nella regione dei Romani, degna di Dio, degna d'onore, degna di benedizione,*

(42) Cfr. BATIFFOL, *L'Église naissante*, pag. 162 e segg.; sul testo seguente *ibid.*, pag. 166.

(43) È la prima volta che compare quest'espressione; essa indica « la Chiesa universale », in opposizione alle Chiese particolari; così in *Mart. Pol.* l'*inscriptio;* VIII, 1; XIX, 2. Poco dopo esse significheranno la grande Chiesa in opposizione a quelle eretiche; così *Canone Murat.*, 66, 69 (ed. LIETZMANN), CLEMENTE ALESS., *Strom.*, VII, 17, 106, 107; cfr. *Mart. Pol.*, XVI, 2 (testo dubbio). Cfr. nota di BAUER in *Smirn.*, VIII, 2.

(44) Fu studiata spesse volte: FUNK, *Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus*, in *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, Paderborn, 1897, vol. I, pagg. 2-12; CHAPMAN, *Saint Ignace d'Antioche et l'Église romaine*, in *Revue bénédict.*, vol. XIII, 1896, pagg. 385-400: BATIFFOL, *Église naissante*, pagg. 167-170; HERB. SCOTT, *The Eastern Churches and the Papacy*, Londra, 1928, pagg. 25-34; in senso diverso od opposto, HARNACK, *Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde*, in *Sitzungsber. der Akademie Berlin*, 1896, pagg. 111-131; H. KOCH, *Cathedra Petri*, Giessen, 1930, pag. 175; E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, vol. I, Tubinga, 1930, pagg. 16-17.

degna di lode, degna d'essere esaudita, degna e casta, presidente dell'amore, che ha ricevuto la Legge del Cristo, che porta il nome del Padre e che io saluto nel nome di Gesù Cristo, Figlio del Padre; a coloro che sono devoti di corpo e d'anima a tutti i suoi comandamenti, pieni per sempre della grazia di Dio e puri da ogni elemento estraneo, io auguro una gioia piena e santa in Gesù Cristo, nostro Dio ».

L'impressione che dà la lettura di quest'indirizzo è confermata da tutta la lettera, perchè, mentre le altre sue epistole sono piene di raccomandazioni e di consigli, qui si trovano soltanto preghiere rispettose; e siffatto cambiamento totale d'atteggiamento non può essere spiegato che dalla venerazione singolare, che il vescovo d'Antiochia porta alla Chiesa romana. Ricordiamo ancora quest'espressione: « Voi non avete mai avuto invidia per nessuno; voi avete dato insegnamenti agli altri; ebbene, quello che io voglio è che *sia costantemente* praticato quanto voi consigliate e ordinate » (*Rom.*, III, 1); e ancor più questa suprema raccomandazione: « Ricordatevi nelle vostre preghiere della Chiesa di Siria, che, non avendomi più, ha Dio solo per pastore. Essa non avrà altro vescovo che Gesù Cristo e la vostra carità » (*Rom.*, IX, 1). Senza forzare all'eccesso queste parole si noterà che Ignazio le rivolge soltanto ai Romani, mentre alle altre Chiese non domanda che preghiere (45).

Dopo aver riletto questi passi, possiamo sottoscrivere senza imprudenza alla seguente conclusione dello storico anglicano S. H. Scott: « La Chiesa romana aveva allora un diritto di primato e questo diritto le veniva da san Pietro » (46).

Sotto la pressione delle circostanze, sant'Ignazio dovette moltiplicare le sue raccomandazioni d'unione tra i cristiani e di sommissione alla gerarchia, e così nessuna testimonianza sulla vita e l'organizzazione della Chiesa al principio del secondo secolo è più esplicita della sua e per noi più preziosa. Ma come già abbiamo riconosciuto, questo grande vescovo è nello stesso tempo un uomo « *spirituale* », un profeta; per usare le stesse espressioni da lui rivolte a san Policarpo (II, 2), egli è carne e spirito, per governare con dolcezza gli uomini, tra i quali vive, pur contemplando le cose invisibili. Questa contemplazione è per lui una grazia d'elezione e nello stesso tempo un bisogno imperioso. Tutta la sua teologia ne è illuminata.

(45) Circa tutti questi passi si può sottoscrivere ai commenti del DUCHESNE, *Église séparées*, pagg. 127-129, ricordati dal BATIFFOL, *op. cit.*, pag. 170.

(46) *The Eastern Churches and the Papacy*, pagg. 33-34.

279. - La carne del Cristo.

Questa teologia porta naturalmente le tracce delle polemiche che l'assalgono: in tutta l'Asia, e specialmente nelle Chiese di Tralli e di Smirne, Ignazio sente la minaccia gnostica, contro la quale reagisce con tutte le sue forze. Gli gnostici, inebriati dei loro sogni, giungono a negare la vita reale, la carne reale di Gesù Cristo, e il vescovo d'Antiochia, come il suo maestro san Giovanni (47), vede in tali negazioni la rovina di tutto il cristianesimo (48):

« *Rifiutatevi d'ascoltare i discorsi di persone che non vi parlano di Gesù Cristo, discendente di Davide, Figlio di Maria, il quale è nato realmente, ha mangiato e bevuto, ha sofferto realmente persecuzione sotto Ponzio Pilato, fu realmente crocifisso ed è morto davanti al cielo, alla terra e all'inferno; che è realmente risuscitato dai morti... Ma se non ha sofferto che in apparenza, come dicono certi atei, cioè certi increduli, i quali non sono essi stessi che apparenza, perchè sono io incatenato? perchè sono impaziente di combattere contro le fiere? È dunque invano che io muoio? Quello che io dico del Signore è dunque una menzogna?* (*Trall.*, IX).

« *È un fatto reale che egli ha sofferto, come è un fatto reale che egli è risuscitato da sè, mentre certi increduli, i quali non sono essi stessi che apparenza, pretendono che egli non abbia sofferto che in apparenza... Per me, io so e credo che anche dopo la sua risurrezione egli aveva un corpo... Dopo la sua risurrezione egli mangiò e bevette coi suoi discepoli, come un essere corporeo, benchè per lo spirito egli fosse unito al Padre suo...*

« *Se Nostro Signore ha fatto tutto ciò soltanto in apparenza, anch'io sono dunque pure in apparenza incatenato. Allora perchè mi sono votato, gettato in braccio alla morte per mezzo del fuoco, del ferro e delle belve?* » (*Smirn.*, II).

280. - L'Eucaristia.

Questi errori cristologici si ripercuotono immediatamente sulla dottrina eucaristica e Ignazio segue la controversia su questo terreno:

« *Essi s'astengono dall'Eucaristia e dalla preghiera, perchè non riconoscono che l'Eucaristia è la carne del nostro Salvatore Gesù Cristo,*

(47) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. I, pagg. 482-485.
(48) *Ibid.*, vol. II, pagg. 80-81.

quella carne che ha sofferto per i nostri peccati e che il Padre nella sua bontà ha risuscitato. In tal modo, quelli che negano il dono di Dio trovano la morte nelle loro contestazioni. Essi dovrebbero piuttosto amare per risuscitare » (*Smirn.*, VII).

In sant'Ignazio, come in san Giovanni, queste affermazioni intransigenti della realtà della carne del Cristo, nella sua vita terrena come nell'Eucaristia, sono animate dalla fede nell'azione vivificante della stessa carne:

« ... *Voi spezzate tutti lo stesso pane, che è un rimedio di immortalità, un antidoto che ci preserva dalla morte e ci assicura per sempre la vita in Gesù Cristo* » (*Efes.*, XX, 2).

281. - La vita nel Cristo.

La fede affermata senza tregua da Ignazio (49) è la sorgente profonda della sua vita: se respinge con tanta energia il docetismo si è perchè questa carne reale del Cristo, che l'eresia combatte, è il principio indispensabile della vita: « Senza di lui non possediamo la vera vita » (*Trall.*, IX, 2); « la sola cosa necessaria, è d'essere trovati nel Cristo Gesù per la vita eterna » (*Efes.*, XI, 1).

Una volta di più spicca nella teologia d'Ignazio, come in quella di Paolo e Giovanni, come in tutto il Cristianesimo, l'unione indissolubile della carne e dello spirito. Difensore della gerarchia, Ignazio, come abbiamo già detto, è nello stesso tempo un uomo dello spirito; difensore dell'ortodossia, è pure il grande mistico che scrive ai Romani (III, 3): « Nulla di ciò che si vede è buono. Lo stesso nostro Dio Gesù Cristo si manifesta meglio, dopo che è ritornato in seno al Padre ». E vi è in lui un desiderio, profondo come la vita, di scomparire, di inabissarsi in quel silenzio divino, dove Dio solo si fa sentire; allora egli sarà « parola di Dio »; finchè vive nella carne non è che una « voce » (*Rom.*, II, 1); come egli dice ancora: « quando io sarò sparito da questo mondo, potrò essere veramente chiamato fedele » (III, 2). La morte orrenda verso la quale viene trascinato lo attira irresistibilmente: « Lasciatemi diventare pasto delle fiere,

(49) *Efes.*, III, 2: « Gesù Cristo è la nostra vita inseparabile »; VII, 2: « Nella morte è la vita vera »; XI, 1: « La sola cosa necessaria è di trovarsi in Gesù Cristo per la vita eterna »; *Magn.*, I, 2: « Auguro alle Chiese l'unione colla carne e collo spirito di Gesù Cristo, nostra vita eterna »; *Trall.*, IX, 2: « Noi, che crediamo in lui, saremo dal Padre risuscitati in Gesù Cristo, senza il quale non possediamo la vera vita »; *Smirn.*, IV, 1: « Gesù Cristo, nostra vera vita ». Cfr. *Efes.*, XIX, 3; *Magn.*, V, 2; IX, 2; *Trall.*, II, 1. ecc.

perchè per mezzo di esse arriverò a Dio. Io sono il frumento di Dio e devo essere macinato dai denti delle belve per diventare il pane immacolato del Cristo... Allora io sarò veramente discepolo di Gesù Cristo, quando il mondo non vedrà nemmeno più il mio corpo. Pregate per me il Cristo, affinchè, per mezzo delle fiere, io diventi una vittima offerta a Dio » (*Rom.*, IV, 1-2).

282. - Il Cristo e il martirio.

In questa sete impaziente della morte, del silenzio e della disparizione totale, non si deve sospettare l'influenza della perversa mistica diffusa dovunque dalla gnosi: per Ignazio Dio non è un abisso dov'egli si perde, ma è il Padre che lo chiama nel Cristo e l'attende; la sua fede irradia luce: lo stesso Cristo del quale egli stringe con tanto vigore la reale umanità, è Quegli che l'afferra colla sua vita e colla sua risurrezione; che, presente nel suo fedele, lo eleva verso Dio:

« *Nessuna delle cose visibili o invisibili cerchi di rapirmi il possesso di Gesù Cristo! Fuoco, croce, corpo a corpo colle fiere, lacerazione, scorticazione, slogatura delle ossa, mutilazione delle membra, sminuzzamento del corpo intiero, i peggiori supplizi del diavolo cadano su di me, purchè soltanto io possegga Gesù Cristo!... Io cerco Colui che è morto per noi; io voglio Colui che è risuscitato per noi. Arriva per me l'ora della liberazione. Abbiate pietà di me, fratelli; non impeditemi di vivere, non vogliate la mia morte, non abbandonate al mondo nè alle seduzioni della materia colui che vuol essere di Dio. Lasciatemi raggiungere la luce pura: quando l'avrò raggiunta io sarò veramente uomo. Permettetemi d'imitare la passione del mio Dio. Chi ha Dio nel cuore, comprenda i miei desideri, e abbia pietà di me, sapendo ciò che mi tien su... Le mie passioni sono state crocifisse e in me non vi è più fuoco per la materia, ma un'acqua viva che mormora dentro di me e mi dice: Vieni verso il Padre! Io non trovo più piacere nel cibo corruttibile, nè nelle gioie di questa vita. Io voglio il pane di Dio, che è la carne di Gesù Cristo, il figlio di Davide; e per bevanda voglio il suo sangue che è l'amore incorruttibile* » (*Rom.*, V-VII).

Le parole infuocate del grande martire furono lette e rilette nell'antica Chiesa cristiana, ai tempi dei martiri (50) e non ne esistono

(50) IRENEO, V, 28, 4; *Atti di Perpetua e Felicita*, XIV; ORIGENE, *De Orat.*, XX; in *Cant.* prolog.

di più appassionate e di più commoventi; ma ciò che conferisce loro una bellezza sovrumana è la fede che le illumina. L'uomo che parla in tal modo s'è innalzato collo sforzo di tutta la sua vita fino all'unione col Cristo; egli sente il mormorìo dell'acqua viva che sgorga dal seno del Cristo (51) e lo chiama verso il Padre, perchè ogni altro amore in lui fu crocifisso. Il Cristo non è soltanto amato appassionatamente, come un maestro, ma è amato come Dio: « permettetemi di imitare la passione del mio Dio! ». La fede, che getta un bagliore così vivo in faccia alla morte, irradia da tutte le altre lettere una luce ardente.

Consideriamo ora brevemente questo irradiamento (52).

Brillano in sant'Ignazio « la fede e la speranza degli eletti », che abbiamo già osservato in Clemente, ma i misteri cristiani vi risplendono in una luce più vivida. Questa differenza proviene certamente dal carattere delle sue lettere, le quali non sono, come l'epistola di Clemente, documenti ufficiali e d'accento liturgico, ma brevi biglietti scritti in fretta da un condannato a morte con tutto l'abbandono e lo slancio d'un martire, che esorta i suoi fratelli nella fede. Inoltre, e questa considerazione è più importante, i quindici anni che separano Ignazio da Clemente hanno segnato nella storia della rivelazione cristiana un progresso considerevole, perchè allora è comparso il Vangelo di san Giovanni, il cui influsso su sant'Ignazio fu grandissimo. Infine nelle Chiese della Siria e dell'Asia, dove il santo martire ha vissuto e scritto, i problemi teologici sono discussi con maggiore vivacità e in una forma più tecnica che a Roma. Ignazio, spinto dall'impazienza d'unirsi al Cristo con una morte prossima, non si attarda nella discussione di questi problemi, ma ne conosce il pericolo e si studia di preservare la fede dei cristiani.

283. - Dio Padre e Gesù Cristo.

Ciò che in queste lettere fin dal primo sguardo colpisce più vivamente il lettore è il ricordo sempre presente « di Dio Padre e del Signore Gesù Cristo » (53). Verso l'uno e l'altro si rivolgono con lo

(51) Si confronti con questo il passo della lettera dei martiri Lionesi: parlando del diacono Santo: « La fonte celeste d'acqua viva che sgorga dal seno del Cristo lo rinfrescava e lo fortificava » (*H. E.*, V, 1, 22).

(52) Si troverà uno studio più particolareggiato in J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 282-331.

(53) Le due Persone divine sono frequentemente riunite sotto questa forma (*Filad.*, intit., I, 1; *Polic.*, intit.) o sotto forme equivalenti: « Dio Padre e Gesù Cristo » (*Efes.*, XXI, 2; *Magn.*, intit.); *Trall.*, I, 1; XII, 2; *Filad.*, III, 2; *Smirn.*, intit., « Dio Padre e Gesù Cristo nostro Dio » (*Efes.*, intit.,) o « nostro Salvatore » (*Magn.*, intit.).

stesso slancio la fede e l'amore del santo martire; qui in terra la sua vita è « nel Cristo » o « in Dio »; lo scopo che egli persegue è quello « di raggiungere Dio » o di « raggiungere il Cristo » (54). I cristiani sono i templi di Dio e i templi del Cristo e in essi abitano Dio e il Cristo (55).

In tal modo nella vita cristiana si manifesta già l'inseparabile unità del Padre e del Figlio; tutti e due sono la nostra vita qui in terra e tutti e due sono il fine al quale tendiamo, e l'oggetto della nostra speranza in cielo. Tuttavia essi non si confondono: Gesù Cristo, Figlio di Dio, è l'unico mediatore che ci unisce al Padre suo: « Siate sottomessi al vescovo e gli uni agli altri, come Gesù Cristo lo è, secondo la carne, al Padre suo » (56). Per il fatto della sua incarnazione, il Figlio di Dio si manifesta a noi in uno stato di soggezione e di sofferenza, che proviene dalla sua umanità: « Colui che è al di sopra di tutte le vicissitudini, fuori del tempo, invisibile, s'è fatto per noi visibile; impalpabile, e non soggetto al dolore, per noi s'è sottomesso al dolore e ha sopportato ogni specie di sofferenza » (57).

La distinzione del Padre e del Figlio non è una conseguenza della incarnazione, perchè nella sua preesistenza eterna (58) il Figlio è distinto dal Padre e generato da lui (59): « Prima dei secoli egli

(54) Vita « in Cristo »: *Efes.*, intit., I, 1; III, 1; VIII, 2; X, 3; XI, 1; XI, 2; XII, 2; XX, 2; XXI, 2; « in Dio »: *Efes.*, VI, 2; *Magn.*, III, 3; XIV; *Trall.*, IV, 1; VIII, 2; *Pol.*, I, 1; VI, 1. « Raggiungere Dio »: *Efes.*, XII, 2; *Magn.*, XIV, 21; *Trall.*, XII, 2; XIII, 3; *Rom.*, I, 2; II, 1; IV, 1; IX, 2; *Smirn.*, XII, 1; *Pol.*, II, 3; VII, 1. « Raggiungere Cristo »: *Rom.*, V, 3; VI, 1.

(55) « Templi di Dio »: *Filad.*, VII, 2; Dio presente in noi: *Efes.*, XV, 3; cristiani « teofori » e « cristofori »: *Efes.*, IX, 2; « voi avete in voi Gesù Cristo »: *Magn.*, XII. Cfr. quanto abbiamo detto sopra di Gesù Cristo nostra vita, n. 281.

(56) *Magn.*, XIII, 2: quest'ultime parole « secondo la carne » mancano nella versione armena e sono soppresse da Lightfoot; ma si trovano nel testo greco, nell'antica versione latina e sono mantenute dagli altri editori: Bauer, Brueger, Funk-Bihlmeyer.

(57) *Pol.*, III, 2; è la medesima idea che si trova in *Efes.*, VII, 2; in quanto è carne, Gesù Cristo ha un principio, è nella carne, nella morte, nato da Maria, sottoposto a patimenti; in quanto è spirito egli è senza principio, Dio, vita vera, nato da Dio, non sottoposto a patimenti. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 294 e n. 2.

(58) *Pol.*, III, 2; cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 302-304.

(59) S'è voluto molte volte interpretare la teologia di sant'Ignazio nel senso modalista; così G. KRUEGER, KROYMANN, BETHUNE-BAKER, e soprattutto LOOFS, *Paulus von Samosata*, pagg. 293-322. Quest'interpretazione non rende giustizia al pensiero di sant'Ignazio; cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 305-312. Più spesso ancora si afferma che in Ignazio la filiazione non tocca il Cristo che come uomo; anche questo punto è inesatto; è certo che considerato nel suo « spirito », cioè nella sua natura divina, Cristo è ἀγέννητος (*Efes.*, VII, 2); ma questo termine al tempo di Ignazio non ha il senso preciso di « non generato », che assumerà più tardi, dopo le controversie ariane; significa « non prodotto » e s'applica alle tre Persone divine. Cfr. *ibid.*, pagg. 312-319 e 635-647.

era presso il Padre e alla fine s'è manifestato » (*Magn.*, VI, 1); « non vi è che un Dio solo, che s'è manifestato per mezzo di Gesù Cristo, suo Figlio, che è il suo Verbo uscito dal silenzio, che è piaciuto in tutto a colui che l'ha mandato » (60).

Come si vede, in quest'ultimo passo, il Figlio di Dio è nello stesso tempo il suo Verbo; Dio è il silenzio infinito e sereno (61); il Verbo ne è uscito per mezzo dell'incarnazione ed è venuto verso di noi a parlarci; egli è « la bocca veridica, per mezzo della quale il Padre ha parlato veramente » (*Rom.*, VIII, 2). Oggi è ritornato nel seno del Padre ed è scomparso da questo mondo, ma più che mai agisce e ci chiama (*Rom.*, III, 3); ci illumina col suo Spirito (62) e ci conduce verso il Padre.

Nella teologia d'Ignazio possiamo riconoscere l'influsso di san Paolo e soprattutto di san Giovanni; la tradizione cristiana è vivificata dall'azione intima dello Spirito Santo; l'imminenza del martirio offre ad Ignazio l'occasione di rivelare la profondità della sua vita cristiana, l'ardore del suo desiderio, la sicurezza della sua fede.

Il fecondo insegnamento tradizionale d'Ignazio sarà trasmesso a eredi degni di esso, come san Policarpo e sant'Ireneo.

§ 3. - SAN POLICARPO (63)

284. - Il testimone della tradizione.

San Policarpo presenta per noi un interesse eccezionale; compare fin dal principio del secondo secolo accanto a sant'Ignazio; lo possiamo seguire ancora a Smirne e a Roma attraverso i ricordi di

(60) *Magn.*, VIII, 2. Cfr. *ibid.*, VII, 2 (in un'esortazione all'unità): « ... l'unico Gesù Cristo che è uscito dal Padre unico, pur unito in lui e che è ritornato a lui ».

(61) Cfr. *Efes.*, XIX, 1: dei grandi misteri della vita del Cristo: la verginità di Maria, il suo parto, la morte del Signore dice: « Questi sono tre misteri clamorosi che si sono compiti nel silenzio tranquillo di Dio ». Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 321.

(62) Sullo Spirito Santo, il testo più esplicito è il seguente: « Qualcuno ha voluto ingannarmi secondo la carne; ma non s'inganna lo Spirito; egli viene da Dio; egli sa donde viene e dove va e penetra i segreti nascosti... » *Filad.*, VII, 1-2. Cfr. *supra*, n. 277, nota 40 e *Hist. du dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 326-331.

(63) Le edizioni di san Policarpo sono le stesse di quelle di sant'Ignazio; * [versione ital. di E. LOGI, Siena, 1929. Cfr. CASAMASSA, *op. cit.*, pagg. 155-175; per la bibliografia vedi i manuali citati *supra*, n. 269, nota 4]; vi si possono aggiungere gli studi storici sul martirio del santo: H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, pagg. 11-59.

sant'Ireneo, e infine la lettera della Chiesa di Smirne ci racconta il suo martirio nel 155. In tal modo, in questo secondo secolo, così poco conosciuto, egli è per noi, come lo fu per i contemporanei, la tradizione vivente.

Quando Ignazio passò per Smirne, Policarpo lo accolse con tanta venerazione, che il martire gli mandò più tardi da Troade una lettera speciale; nell'elogio che gli tributa e nelle raccomandazioni che gli fa, si vede già il vescovo di Smirne quale si manifesterà in appresso:

« *Io rendo omaggio alla tua pietà, fondata saldamente come su d'un masso incrollabile... Abbi cura dell'unità, il maggiore dei beni; aiuta tutti gli altri, come il Signore aiuta te stesso... Prega senza interruzione... Vigila e non lasciar mai dormire il tuo spirito... Porta, come un atleta perfetto, le infermità di tutti...* (I, 1).

« *Per quanto riguarda le cose invisibili, prega perchè ti siano rivelate...* (II, 2).

« *Non lasciarti sconcertare da quelle persone che, sotto esteriorità fatte per ispirare fiducia, insegnano l'errore. Tieni duro come l'incudine sotto il martello. Un grande atleta trionfa ad onta dei colpi che lo straziano. A maggior ragione noi dobbiamo sopportare tutto per Dio, affinchè Egli stesso ci sopporti...* » (III, 1).

Così dimostrasi Policarpo durante tutta la vita e così affronterà la morte quarant'anni dopo. Egli è l'atleta perfetto, saldo come l'incudine e come la roccia, sul quale si fonderanno le Chiese d'Asia. È il nemico irreconciliabile dell'errore (64), l'uomo di preghiera, « il cui spirito non dorme mai », colui che la Chiesa di Smirne celebrerà dopo la sua morte come « un dottore apostolico e profetico » (*Mart.*, XVI, 2).

285. - Lettera ai Filippesi.

La lettera di Policarpo ai Filippesi ci è particolarmente preziosa per la garanzia che dà alle lettere di sant'Ignazio; ma lo è anche per se stessa, perchè ci fa conoscere la morale e la predicazione cristiana

(64) Così nella sua lettera, VII, 1: « Chiunque interpreta nel senso dei suoi desideri personali le parole del Signore, e nega la risurrezione e il giudizio, quegli è il primogenito di Satana ». Parecchi anni dopo egli risponderà nei medesimi termini a Marcione: « Mi riconosci tu? - Riconosco il primogenito di Satana ». IRENEO, III, 3, 4, *P. G.*, VII, pag. 853).

al principio del II secolo. Il vescovo di Smirne è pieno di venerazione per « i beati Ignazio, Zosimo e Rufo » (IX, 1) e più ancora per « il beato e glorioso apostolo Paolo » (III, 2). Egli scrive ai Filippesi per assecondare il loro desiderio (III, 1): li esorta alla retta fede (VII, 1), al ricordo della morte e della risurrezione del Signore (I, 2; II, 2) e li incita particolarmente a seguire l'esempio del Cristo:

« *Teniamo sempre gli occhi fissi sulla nostra speranza e pegno della nostra giustizia, Gesù Cristo: egli ha portato i nostri peccati nel suo corpo sul legno; egli, che non ha commesso peccato e sulla cui bocca non s'è trovato alcun artificio* (*I Piet.*, II, 24, 22), *ha tutto sofferto per noi, affinchè noi abbiamo la vita in lui. Imitiamo dunque la sua pazienza e, se soffriamo per il suo nome, rendiamogli gloria, perchè egli ci ha proposto nella sua persona il modello e noi vi abbiamo creduto* » (65).

Nello stesso tempo che propone ai Filippesi l'imitazione di Gesù Cristo, Policarpo ne ricorda loro l'insegnamento, soprattutto quello del discorso sulla montagna: « Non giudicate per non essere giudicati; perdonate e sarete perdonati; siate misericordiosi per ottenere misericordia; sarà usata con voi la misura che voi userete con gli altri. Beati i poveri e quelli che soffrono persecuzione per la giustizia, perchè il regno dei cieli appartiene a loro » (II, 3).

La Chiesa di Filippi è stata afflitta dallo scandalo del presbitero Valente e di sua moglie; Policarpo coglie l'occasione per condannare l'avarizia, raccomandare la castità e la sincerità, eccitando di nuovo i suoi corrispondenti a perseverare nella fede e nella pazienza di fronte alla persecuzione minacciante e all'eresia.

286. - Testimonianza d'Ireneo.

Questa lettera è il solo scritto che noi possediamo di Policarpo; ma il suo discepolo Ireneo ci permette d'intravvederne la gloriosa carriera nei 40 o 45 anni che separano il martirio d'Ignazio dal suo. Per ricondurre alla fede l'amico d'infanzia Florino, caduto nell'eresia gnostica, Ireneo gli scrive:

« *Siffatte dottrine, Florino, per non dire di più, non rispondono alla verità; codeste dottrine non s'accordano con la Chiesa, ma gettano*

(65) Cfr. V, 2: « Essi camminino nella via della verità tracciata dal Signore, che s'è fatto servitore di tutti... ».

quelli che vi credono nella più grande empietà; mai gli eretici, neppure quelli che sono fuori della Chiesa, hanno osato presentare codeste dottrine in pubblico; i presbiteri che erano prima di noi e che sono vissuti con gli Apostoli, non ti hanno trasmesso tali dottrine. Poichè io t'ho veduto, quand'ero ancora bambino, nell'Asia inferiore presso Policarpo; tu brillavi alla corte imperiale e cercavi di essere in buone relazioni con lui. Io mi ricordo meglio, infatti, di quel tempo che degli avvenimenti recenti, perchè le cose che si apprendono nella prima età formano un tutt'uno con l'anima e con essa si confondono, tanto che posso dire in quale luogo il beato Policarpo sedeva per parlare, come entrava e usciva, quale era il tenore della sua vita, l'aspetto del suo corpo, le relazioni che aveva col popolo, come raccontava i suoi rapporti con Giovanni e con gli altri che avevano veduto il Signore, come riferiva le loro parole e tutto quello che aveva appreso da essi intorno al Signore, ai suoi miracoli e al suo insegnamento. Policarpo aveva raccolto tutto ciò da quelli che avevano veduto il Verbo di vita, e lo riferiva in conformità alle Scritture. Io ascoltavo allora tutte queste cose con grande cura, per la grazia che Dio m'ha fatto e ne ho conservato il ricordo non su una carta, ma nel mio cuore. Sempre, per grazia di Dio, le ripenso fedelmente e posso testimoniare davanti a Dio che se questo presbitero beato e apostolico avesse udito cose siffatte, avrebbe lanciato delle grida e si sarebbe turato le orecchie e avrebbe detto come faceva spesso: O buon Dio, per quali tempi mi avete riservato, sì che io sopporti tutto ciò! E, fosse egli stato in piedi o seduto, sarebbe fuggito dal luogo dove avesse sentito tali discorsi. Ci si può convincersene d'altro canto dalle lettere che egli scriveva alle Chiese vicine per consolidarle e a certi fratelli per avvisarli ed esortarli » (*H. E.*, V, 20, 4-8).

Questa lettera, scritta al tempo del papa Vittore, verso il 186, è uno dei documenti più interessanti della storia antica della Chiesa d'Asia: essa dimostra la venerazione che circondava, alla fine del I secolo e al principio del II, i presbiteri che avevano veduto coi loro occhi il Signore e che potevano ripetere le sue parole e, dopo di loro, i testimoni di questa generazione scomparsa e, fra tutti, Policarpo, « il presbitero beato e apostolico ». Essa ci fa intravedere quell'influenza che si spandeva intorno a lui nelle Chiese vicine, e soprattutto conferma quanto sapevamo già di questo discepolo fedele, « fermo come una roccia », ma d'una fermezza che non lo rende insensibile, perchè anzi soffre, come soffriva sant'Ignazio, come soffriva san Giovanni, di

tutto quello che divide e turba la Chiesa: « O buon Dio, per quali tempi mi avete riservato? ». Tutto ciò è confermato ancora dalla testimonianza piena di venerazione, che Ireneo rende al suo maestro (66).

287. - San Policarpo a Roma.

Nel passo riferito, Ireneo ricorda il viaggio di san Policarpo a Roma, sotto il pontificato di sant'Aniceto; egli ne parla con maggior insistenza in una lettera scritta da lui più tardi al papa Vittore:

« *Il beato Policarpo fece un soggiorno a Roma sotto Aniceto; essi avevano tra loro altre divergenze di poca importanza e si misero presto d'accordo; sulla questione (della Pasqua) non attaccarono lite. Aniceto non potè persuadere Policarpo a non osservare quello che, con Giovanni, discepolo di nostro Signore, e con gli altri Apostoli, coi quali era stato in familiarità, aveva sempre osservato; Policarpo dal canto suo non potè persuadere Aniceto, che gli rispose di dover conservare le costumanze dei presbiteri, da cui era stato preceduto. Stando così le cose, essi rimasero in comunione l'uno con l'altro e in chiesa Aniceto fece celebrare l'Eucaristia a Policarpo, evidentemente per deferenza e si lasciarono in pace e nella Chiesa tutti godevano la pace, sia che mantenessero o no l'osservanza* » (*H. E.*, V, 24, 16-17) (67).

Ritorneremo più tardi sulla questione pasquale e sull'intervento pacificatore di sant'Ireneo; ora non dobbiamo considerare che la parte di san Policarpo in questa circostanza: il suo attaccamento alla tradizione, il suo amore per l'unità della Chiesa e infine la venerazione di cui era oggetto.

Questa venerazione, che anche a Roma circondava il santo vegliardo, a Smirne era ancora più fervida. Nel racconto del suo martirio ci viene mostrato il vescovo mentre, lasciati i vestiti, si piega per levarsi i calzari e si aggiunge: « di solito non lo faceva da sè, perchè, in tutte le occasioni i fedeli si disputavano l'onore di toccarlo, tanto grande era la venerazione che, ancor prima del martirio, gli aveva procurato la santità della vita » (*Mart.*, XIII, 2).

(66) *Haer.*, III, 3, 4 (*P. G.*, VII, 851-855), *riprodotto da Eusebio, H. E.*, IV, 14: « Non solo Policarpo fu discepolo degli Apostoli e visse con molti di quelli che avevano veduto il Signore, ma fu nominato dagli Apostoli vescovo della Chiesa di Smirne per l'Asia; e noi stessi l'abbiamo veduto nella *nostra infanzia*... ».

(67) Circa questo incidente, cfr. G. BARDY, *L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet*, in *Recherches de science religieuse*, vol. XVII, 1927, pagg. 481-511, specialmente pagg. 496-501.

288. - Martirio di san Policarpo.

L'anno dopo il suo viaggio a Roma (68) Policarpo subì il martirio; tutta l'Asia ne fu commossa e la Chiesa di Filomelio domandò una relazione della sua morte. La Chiesa di Smirne affidò a Marciano, uno dei suoi fedeli, la redazione del racconto e la spedì a tutte le Chiese. Esso è il « più antico documento agiografico che possediamo e tutti sono unanimi nel dire che non ne esiste uno più bello. Basta rileggerlo e pesarne ogni frase per convincersi che questo racconto è quanto pretende di essere, ossia la relazione d'un contemporaneo che ha conosciuto il martire, l'ha veduto in mezzo alle fiamme e ha toccato colle sue mani i resti del santo corpo » (69).

Già altri martiri erano stati torturati; uno solo aveva ceduto, il frigio Quinto, che s'era denunciato da sè, ciò che la Chiesa disapprovava; ma gli altri erano stati d'una costanza ammirevole. Fra gli spettatori gli uni erano presi da pietà (*Mart.*, II, 2), altri, esasperati da quel coraggio, gridavano: « A morte gli atei! Si cerchi Policarpo! » (*ib.*, III, 2).

Il vescovo, dietro preghiera dei suoi fedeli, s'era ritirato in campagna, ma fu tradito da un giovanetto e, vedendo arrivare i soldati, non volle fuggire; fece anzi servir loro da mangiare e domandò che lo si lasciasse pregare Iddio; « egli era talmente pieno della grazia di Dio, che per due ore non potè interrompersi e quelli che l'ascoltavano erano colpiti d'ammirazione » (*ibid.*, VII, 3). Fu condotto via e l'irenarca Erode lo fece salire sulla sua vettura, tentando di persuaderlo; ma Policarpo rispose: « Non farò nulla di quanto mi consigliate »; allora fu gettato brutalmente fuori dalla vettura. Arrivato allo stadio, una voce celeste fu udita dai cristiani: « Coraggio, Policarpo, sii uo-

(68) Sulla data del martirio di san Policarpo, cfr. LIGHTFOOT, *op. cit.*, vol. I, pagg. 644-722; HARNACK, *Chronologie*, vol. I, pagg. 334-356: « Non esiste data dell'antica storia della Chiesa che sia così universalmente accettata come quella del martirio di san Policarpo, il 23 febbraio 155 » (pag. 334); CORSSEN, *Das Todesjahr Polykarps*, in *Zeitschrift für N. T. Wissensch.*, 1902, pagg. 61-82, conferma questa conclusione. Si legge negli *Atti*, XXI: « Il martirio del beato Policarpo ebbe luogo... il 7 avanti le calende di marzo, un giorno di grande sabato... sotto il proconsolato di Stazio Quadrato ». Il proconsolato di Quadrato va dal 154-155, secondo i discorsi d'Elio Aristide e un'iscrizione d'Efeso; il 7 avanti le calende di marzo cadeva di sabato nell'anno 155. * [Vedi *supra*, n. 256, nota 37].

(69) DELEHAYE, *Les Passions des martyrs*, pagg. 12-13. Questo bel racconto fu tradotto spesso: da RACINE durante il suo soggiorno del 1662 a Uzès presso suo zio, il canonico Sconin; da LELONG, nei *Textes et Documents*, 2ª ediz., Parigi, 1927; da Dom LECLERCQ, *Les Martyrs*, vol. I, pag. 65; * [da SISTO COLOMBO, *Atti dei Martiri*, Torino, 1928, pagg. 47-56].

mo! ». Il proconsole Stazio Quadrato cercò ancora di smuoverlo e gli domandò infine di maledire il Cristo. « Lo servo da ottantasei anni e non m'ha mai fatto alcun male. Come potrei bestemmiare il mio Re e il mio Salvatore? ». Allora fu dichiarato cristiano e, su domanda del popolo, condannato a essere bruciato vivo. In tal modo si doveva verificare la visione profetica, che egli aveva avuto tre giorni prima, quando aveva veduto il suo guanciale in fiamme e, volgendosi verso i fedeli, aveva loro detto: « Io devo essere bruciato vivo ». La folla, specialmente i Giudei, s'affrettarono a preparare il rogo, sul quale venne legato Policarpo « come un olocausto gradito a Dio ». Egli levò gli occhi al cielo e pregò così:

« *Signore, Dio onnipotente, Padre di Gesù Cristo, tuo Figlio diletto, che ci ha insegnato a conoscerti, Dio degli angeli, delle potestà e di tutta la creazione e di tutta la progenie dei giusti che vivono in tua presenza! ti benedico di avermi ritenuto degno di questo giorno e di quest'ora, degno di partecipare fra i martiri al calice del tuo Cristo, per risuscitare alla vita eterna dell'anima e del corpo nell'incorruttibilità dello Spirito Santo. Possa io oggi essere ammesso in mezzo ad essi alla tua presenza, vittima opima e gradevole, così come tu compi ora la sorte che mi avevi preparato e che m'hai fatto vedere in precedenza, Dio che non menti, Dio veritiero! Per questa grazia e per tutte le cose, io ti lodo, ti benedico, ti glorifico per mezzo dell'eterno e celeste Sommo Sacerdote, Gesù Cristo, tuo Figlio diletto. Per mezzo di lui sia gloria a te, con lui e collo Spirito Santo, ora e nei secoli futuri! Amen* » (XIV) (70).

Il rogo venne acceso e la fiamma avvolse il corpo del martire, che sembrava « non carne che brucia, ma pane che cuoce, lingotto d'oro o d'argento che purifica nella fornace; e noi sentivamo un odore delizioso, come quello dell'incenso o di qualche altro profumo prezioso ». Il *confector* uccise Policarpo con un colpo di pugnale e dalla ferita sgorgò tanto sangue che spense il fuoco. Quando i fedeli s'apprestarono a ritirare il corpo dal rogo, la salma fu loro strappata per istigazione dei Giudei che dicevano: « Essi sarebbero capaci d'abbandonare il Crocifisso per rendere un culto a Policarpo. — Non sapevano essi che noi non potremmo abbandonare Gesù Cristo, che ha sofferto per la salvezza di quanti sono salvati nel mondo intiero, lui innocente per i colpevoli, nè rendere un culto a un altro. Perchè lui

(70) Su questa preghiera, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, pagg. 197-200.

adoriamo, come Figlio di Dio; in quanto ai martiri li amiamo come discepoli e imitatori del Signore, ed essi ne sono degni per la fedeltà illimitata al loro Re e Maestro » (71).

I cristiani poterono raccogliere almeno le ossa del martire per deporle in un luogo conveniente. « In quel luogo ci riuniremo, finchè ce lo permetterà il Signore, nella gioia e nell'allegrezza per celebrare il giorno anniversario del martirio » (72).

289. - Gli insegnamenti del martirio.

Questo racconto non è soltanto uno dei più commoventi dell'antica letteratura cristiana, ma anche uno dei più istruttivi. Esso ci mostra l'atteggiamento prudente e nello stesso tempo fermo davanti alla persecuzione, raccomandato ai suoi fedeli dalla Chiesa. L'opinione pubblica pagana, in generale, è ancora violentemente ostile; il coraggio dei martiri risveglia compassione in qualche spettatore; ma nella maggior parte raddoppia ed esaspera l'odio, tanto che la folla esige l'arresto del vescovo e in seguito la sua condanna al rogo. Fra gli avversari i Giudei sono i più accaniti; non sono soddisfatti della morte del martire, ma esigono che il suo corpo sia distrutto (73).

Il martire attende la sua forza solo dalla preghiera; benchè preparato da tanto tempo a quest'ora così desiderata, non si stanca di pregare, nè quando la polizia l'arresta, nè quando, legato sul rogo, attende la morte; anzi in quel momento la sua preghiera è già un'azione di grazia e le formule liturgiche ripetute sì spesso ritornano spontaneamente sulle sue labbra. Il popolo cristiano, che gli è profondamente affezionato, lo venera ancor più quand'è santificato dal martirio, e, tuttavia la distanza fra lui e il Cristo è insuperabile; ciò che è il Signore per i fedeli nessun testo lo rivela meglio di questa professione di fede così piena d'adorazione: « Lui adoriamo, come Figlio di Dio; in quanto ai martiri, li amiamo come discepoli e imitatori del Signore ».

(71) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 204 e segg.

(72) La Chiesa di Smirne rimase fedele alla celebrazione di questo anniversario perfino nei giorni più terribili della persecuzione: nel giorno appunto di quella festa sarà arrestato il prete Pionio con molti altri cristiani, nel 250, al tempo della persecuzione di Decio: *Atti,* II, 1, ed. KNOPF, *op. cit.,* 3ª ediz., pag. 45.

(73) La domanda fu diretta al governatore da « Niceta, padre d'Erode (l'irenarca) e fratello d'Alceo » (XVII, 2), il quale sembra essere già nominato da IGNAZIO, *Smirn.,* XIII; *Polic.,* VIII. Cfr. LIGHTFOOT, *op. cit.,* vol. I, pag. 366. Il Cristianesimo, colla conversione d'Alceo, era dunque penetrato nella famiglia dell'irenarca; donde la reazione d'odio più violenta.

§ 4. - LA DIDACHÉ
(P. ORTIZ DE URBINA)

Gli scritti che abbiamo esaminato nei capitoli precedenti ci hanno rivelato dei grandi vescovi: Clemente, Ignazio, Policarpo; essi meritavano che li conoscessimo, perchè nella loro persona balza la Chiesa cristiana. Gli altri documenti, che troviamo nella raccolta degli scritti apostolici, non hanno la stessa origine e non ci offrono lo stesso contenuto: la *Didaché* è uno scritto anonimo; la *lettera di Barnaba* è apocrifa ed Erma è uno sconosciuto. Ma, se i loro autori sono senza interesse o sconosciuti e il loro contenuto non ci parla dei grandi uomini della Chiesa ci permettono tuttavia di conoscere il popolo cristiano, le sue lotte, le sue preoccupazioni, le sue preghiere.

289-a. - Caratteri generali della Didaché.

*[Si chiama Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ossia « Dottrina dei Dodici Apostoli » (73 *a*), un interessante libretto di piccola mole trovato nell'anno 1873 dal metropolita Bryennios di Nicomedia in un manoscritto greco del 1056, conservato fino allora a Costantinopoli ed oggi in possesso del Patriarcato Greco di Gerusalemme. L'opera fu salutata come la più importante scoperta patristica di questi ultimi decenni. Altre ricerche ci hanno fornito posteriormente una traduzione latina dei sei primi capitoli, un'altra georgiana del secolo V ed alcuni frammenti in greco ed in copto su papiri egiziani (73 *b*). Lo scritto

(73 *a*) **Bibliografia.** — L'edizione critica della *Didaché* pubblicata dal FUNK (*Patres Apostolici,* vol. I) è stata ripresa e migliorata recentemente da TH. KLAUSER (*Florilegium Patristicum,* I, 3ª ediz., Bonn, 1939). In Italia la *Didaché* fu studiata prima da R. MAIOCCHI, *La Dottrina dei Dodici Apostoli,* Modena, 1886; A. CHIAPELLI, *La Dottrina dei Dodici Apostoli,* in *Studi di Antica Letteratura Cristiana,* Torino, 1887; I. MINASI, *La dottrina del Signore pei Dodici Apostoli bandita alle Genti, detta Dottrina dei Dodici Apostoli,* Roma, 1891; U. BENIGNI, *Didaké coptica,* Roma, 1899; R. MARIANO, *La Dottrina dei Dodici Apostoli e la critica storica,* Firenze, 1902. Più recentemente ne tratta A. CASAMASSA, *I Padri Apostolici,* in *Lateranum,* Roma, 1938, pagg. 1-33. Versione ital. di G. BOSIO, *op. cit.* Per la copiosa letteratura recente intorno alla *Didaché* vedere B. ALTANER, *Patrologia,* Torino, 1952, pag. 31, nota.

Nel ms. greco l'opera si chiama « Dottrina del Signore ai gentili per mezzo dei Dodici Apostoli ».

(73 *b*) Una particolarità del frammento copto recentemente trovato (Ossir., numero 9271, sec. V) è che alla preghiera eucaristica ne seguiva un'altra sul μύρον, ossia l'olio consacrato. Non è certo se il passo sia autentico: comunque l'olio del quale si parla sembra sia quello consacrato per il battesimo. Vedi HORNER, in *Journal of Theol. Studies,* XXV, 1924, pagg. 226-230.

godette già nell'antichità di eccezionale rinomanza. Clemente Alessandrino lo adopera come libro sacro (73 *c*); lo conosceva Origene (73 *d*), Eusebio di Cesarea (73 *e*), il quale ne rilevava il carattere apocrifo, e dopo di essi molti altri ancora (73 *f*).

Una semplice lettura della *Didaché* basta per farci gustare il carattere pratico ed arcaico dell'opera. Si tratta di un libro popolare che ha del catechismo, del vademecum liturgico e del devozionario. In esso si riflettono le istruzioni impartite ai catecumeni e risuona ancora con accenti inconfondibili l'eco della predicazione apostolica (73 *g*). La veneranda antichità del libretto si scorge subito dalle sue lacune — eresie, gerarchia poco sviluppata — e soprattutto dai tratti positivi quali l'aspettazione della venuta di Cristo, la semplice liturgia eucaristica della domenica, la presenza, benchè in declino, dei carismatici e lo scrupolo giudaico ancora vigente di mangiare delle carni offerte agli idoli.

289-b. - Tempo ed autore.

Questi caratteri arcaici costituiscono il più sicuro criterio per stabilire la cronologia e l'origine della *Didaché.* Bisogna rilevare che nelle vivaci dispute di questi ultimi anni intorno alla questione cronologica si è dimenticato delle volte siffatto complesso di note arcaiche e si è data invece eccessiva importanza ad altri particolari di carattere meno concludente. Si è voluto fare della *Didaché* l'opera di qualche montanista moderato della fine del secolo II (73 *h*). Fortunatamente, l'opinione è stata generalmente respinta. Neanche gode di grande consenso fra gli storici la tesi che vede nella *Didaché* segni di una dipendenza dal *Pastore* di Erma e la rimanda quindi alla seconda metà di quello stesso secolo (73-*i*). È prevalsa invece largamente la cronologia che fa oscillare il tempo della composizione della *Didaché* fra il

(73 *c*) *Stromata,* I, 20 (*Patr. Graec.,* VIII, col. 847-C). Altre dipendenze dalla *Didaché* nel *Protreptikon,* 10; *Paed.,* II, 10; III, 12 e *Quis dives salvetur,* 29.

(73 *d*) *De principiis,* III, 2, 7; *Hom. 6 in Judic.*

(73 *e*) *Hist. eccl.,* III, 25, dove si legge la prima citazione esplicita dell'opera.

(73 *f*) ATANASIO DI ALESS., « *Canones Ecclesiastici* »; PSEUDO ATANASIO, *De Virginitate,* ecc.

(73 *g*) Non si vuol dire però che la *Didaché* conservi lo stesso « kerygma » apostolico.

(73 *h*) Così CONNOLLY, in *Downside Review,* vol. IV, luglio e ottobre 1937, citato da J. M. CREED, in *Journal of Theol. Studies.,* XXXIX, 1938, pag. 383 e segg.

(73 *i*) A. ROBINSON, *Barnabas, Hermas and the Didache,* Londra, 1920; ROBINSON-CONNOLLY, in *Journ. of Theol. Studies,* XXXV, 1934, pagg. 113-146; 225-248. Ancora meno risonanza ha trovato il DIX, *ibid.,* XXXIV, 1933, pagg. 242-250 nel suo tentativo di far dipendere la *Didaché* dal *Diatessaron* di Taziano.

130 e il 150, e non più fra gli ultimi decenni del primo secolo, come si riteneva prima generalmente. Il fondamento di questa correzione cronologica sarebbe la dipendenza, riscontrata recentemente, della *Didaché* dalla lettera apocrifa di Barnaba (73 *l*). Senonchè si è fatto notare che i parallelismi rilevati provano bensì l'interdipendenza di ambedue gli scritti, non però chiaramente la dipendenza e quindi la posteriorità della *Didaché,* i cui lineamenti sembrano piuttosto riflettere le condizioni della Chiesa al tramonto del primo secolo e dànno nel complesso l'impressione di più veneranda antichità che la lettera di Barnaba (73 *m*). La *Didaché* è ad ogni modo posteriore al Vangelo di san Matteo.

L'autore della *Didaché* è stato un giudeo-cristiano. Egli infatti fa grande uso dell'Antico Testamento, adopera preferibilmente il Vangelo di san Matteo, fa il calcolo dei giorni della settimana alla maniera giudaica e prescrive ancora l'astinenza degli idolotiti. Aggiungiamo che il suo linguaggio offre alcuni ebraismi inconfondibili. Dall'insieme delle prescrizioni e dei consigli è facile dedurre che anche la comunità, alla quale l'autore dedicò il suo libro, si componeva prevalentemente di giudei convertiti. Si è ammessa perciò come patria della *Didaché* l'Egitto o la regione siro-palestinese, ricca di elementi giudeo-cristiani. Dei particolari non trascurabili assegnano la Siria come la più probabile patria della *Didaché* (73 *n*).

(73 *l*) Il FUNK nell'ediz. della *Didaché* la fa « *scripturam summae antiquitatis* ». Nel principio del secolo questa era l'opinione generale condivisa anche da VON HARNACK. Più tardi A. ROBINSON, *loc. cit.,* e dopo lui J. MUILEMBURG, *Literary Relations of the Epistle of Barnabos and the Teaching of the Twelve Apostles,* Marburg, 1929, stabilirono più saldamente l'affinità fra la lettera di Barnaba e la *Didaché. Essi* hanno creduto di vedere la dipendenza di quest'ultima e con essi poi altri autori, p. es. B. ALTANER, *Patrologia,* pag. 26.

(73 *m*) Fra quelli che non sono convinti della dipendenza della *Didaché* dalla lettera di Barnaba ricordo STREETER, *in Journ. of Theol. Stud.,* XXXVII, 1936, pagg. 369-374; CAPELLE, in *Rech. de Théol. Anc. et Méd.,* 1934, pagg. 231-233, e CASAMASSA, *op. cit.,* pag. 20 e segg., il quale fa una buona valutazione degli elementi adatti a risolvere la questione.

Gli argomenti principali della tesi che difende la posteriorità e dipendenza della *Didaché* sono: 1) che la lista dei peccati enumerati comunemente dallo Pseudo Barnaba e dalla *Didaché,* nella dottrina sulle « due vie », ha un po' più d'ordine nella *Didaché.* Ma rispondiamo che l'argomento non convince, e mai, come osserva Streeter, lo si oserebbe applicare ad altri problemi simili, come a quello dei Sinottici: 2) lo Pseudo Barnaba (c. 12) parlando dell'*Esodo,* XVII, 8 segg. spiega che il fatto di essere sconfitti gli israeliti mentre Mosè abbassava le braccia e di ottenere la vittoria quando il profeta le alzava era una figura della Croce: e in merito a questo cita anche Isaia, 65, 2: Tutto il giorno ho disteso (ἐξεπέτασα) le mie mani... Ora l'autore della *Didaché* conosce anche (c. XVI, 6) il gesto della ἐκπέτασις, ma lo dice segno della seconda venuta del Cristo: « Allora appariranno i segni della verità; prima di tutto il segno della ἐκπέτασις nel cielo... ». Si vede qui la oscura allusione alla Croce, che dalla lettera di Barnaba diventa chiara. Ciò vuol dire, osservano i fautori della dipen-

289-c. - La via della luce.

È facile scorgere nella *Dottrina degli Apostoli* tre parti ben definite, seguite da un epilogo di intonazione parusiaca. Della seconda parte, dedicata al culto e alla preghiera (cap. VII-XI) si parlerà più avanti (73 *o*). La prima invece (cap. I-VII) è un riassunto di morale cristiana: e la terza (cap. XI-XVI) si potrebbe chiamare un antico frammento di giurisprudenza ecclesiastica, specialmente nei riguardi del popolo fedele verso la gerarchia.

Prendendo l'immagine di due vie opposte che menano alla luce e alle tenebre, immagine accennata più volte nel V. Testamento e classica probabilmente negli ambienti giudaici, l'autore della *Didaché*, concorde in ciò collo Pseudo Barnaba, divide in due parti i peccati da fuggire e le virtù che conducono alla vita.

« *Vi sono due vie, quella della vita e quella della morte. Una grande differenza passa poi fra le due vie.*

« *La via della luce è dunque questa:* Primo amerai il Dio tuo creatore, in secondo luogo il prossimo tuo come te stesso: tutte quelle cose *poi* che vorresti *non ti capitassero, non farle neanche tu ad un altro.*

« *Ora la dottrina di tali parole è questa:* Benedite coloro che vi maledicono e pregate pei vostri nemici, digiunate per quelli che vi perseguitano: *perchè* quale grazia c'è se volete bene a coloro che vi amano? Non *fanno questo anche i gentili? Voi però* amate quelli che vi odiano, *e non avrete nemici.* Sta' lontano dalle cose carnali e dalle concupiscenze *corporali. Se qualcuno ti infligge un colpo* nella guancia destra, offrigli anche l'altra e sarai perfetto; *se qualcuno ti* angaria per mille passi, fanne con lui duemila; *se qualcuno prende* quello che è tuo, non lo ridomandare; *poichè non lo puoi.* Da' a tutti quelli che ti chiedono e non lo ridomandare; *poichè il Padre vuole che a tutti si dia dei suoi doni. Beato colui che dà, secondo il precetto; poichè è senza colpa. Guai a colui che riceve; poichè se l'indigente riceve, sarà innocente; ma colui il quale, senza aver bisogno, riceve, dovrà rendere ragione perchè e quale cosa abbia ricevuto; messo in prigione lo si giudicherà di quello che ha fatto e non* ne uscirà finchè non avrà restituito

denza, che l'autore della *Didaché* nel servirsi di Barnaba non lo ha fatto con vantaggio della chiarezza. La sua oscurità viene illustrata dalle facili espressioni di Barnaba: quindi dipenderebbe da costui. Ma ci sembra che la prova non sia molto convincente o, se si vuole, che dimostri troppo. Tutto si spiegherebbe facilmente se tanto la *Didaché* quanto Barnaba avessero una terza fonte comune.

(73 *n*) Vedi A. CASAMASSA, *op. cit.*, pagg. 22-46.

(73 *o*) Vedi *infra*, n. 303 e segg.

l'ultimo quadrante. *Ma su questo è stato anche detto:* L'elemosina tua si copra di sudore nelle tue mani prima di sapere a chi darla » (73 *p*).

Come si vede, l'autore della *Didaché,* pure facendo capo al primo comandamento della legge di Mosè, lo spiega nel perfetto senso del Nuovo Testamento, ispirandosi preferibilmente al Sermone della Montagna. La stessa disordinata naturalezza, nella quale si susseguono i precetti, conferisce a questo documento l'incanto di una antichità anteriore a qualsiasi ordine metodico, frutto di un'elaborazione dottrinale più accurata.

« *Il secondo comandamento della dottrina:* Non ucciderai, non farai adulterio, *non corromperai i bambini, non fornicherai,* non ruberai, *non ti darai alle arti magiche nè a quelle dei farmachi, non ucciderai il feto colla distruzione* [aborto], *nè ammazzerai quello già nato,* non avrai cupidigia delle cose del tuo prossimo, *non maledirai, non ti ricorderai dell'ingiustizia ricevuta. Non sarai di parere doppio, nè doppio nel parlare; poichè la lingua doppia è tranello di morte. La tua parola non sarà mendace nè vana, ma piena di opere. Non sarai ingordo, nè rapace, nè ipocrita, nè maligno, nè superbo; non prenderai cattive decisioni contro il tuo prossimo. Non odierai nessuno, ma alcuni riprendi* [*altri compatisci*], *per alcuni prega, altri ama più che l'anima tua.*

« *Figlio mio, fuggi da ogni male e da qualsiasi cosa simile. Non diventare iracondo, poichè l'ira porta all'omicidio, nè appassionato, nè pettegolo, nè violento; poichè da tutto questo nascono le uccisioni. Figlio mio, non diventare cupido, poichè la concupiscenza conduce alla lussuria, nè disonesto nel linguaggio, immodesto negli occhi, giacchè da tutto ciò nascono gli adulteri. Figlio mio, non osservare il volo degli uccelli, poichè* [*questo*] *conduce all'idolatria; non diventare incantatore, nè matematico, nè purificatore; non desiderare di vedere o sentire queste cose; poichè da tutto ciò nasce l'idolatria* » (73 q).

Si osservi come l'autore non sembri aver cura dei pericoli delle eresie, e che invece si preoccupi dell'influsso che potrebbero esercitare sui cristiani le arti magiche, la qual cosa potrebbe farci pensare alla Siria più esposta al pericolo della magia caldaica. Seguono poi raccomandazioni alla mansuetudine, alla riverenza e alla gratitudine verso colui che annuncia la parola del Signore, poichè Dio sta in certo modo presso colui che lo predica, e il consiglio di cercare ogni giorno

(73 *p*) Cap. I.
(73 *q*) Cap. II e cap. III, vv. 1-4.

« le persone dei santi », per confortarsi nelle loro parole. Ancora una volta viene raccomandata la liberalità nel fare l'elemosina con espressioni che sembrerebbero denotare una certa comunanza dei beni materiali, e si chiude il capitolo con questi precetti interessanti anche come riflesso della vita sociale:

« *Non leverai la tua mano dal tuo figlio, dalla tua figlia, ma insegnerai loro dall'infanzia il timore di Dio. Non comanderai con amarezza il tuo servo o la serva che sperano nello stesso Dio, affinchè non avvenga che essi non temano più il Dio che è sopra tutti e due; poichè egli non viene a chiamare con preferenza di persone, ma coloro che lo Spirito ha preparato. Voi altri poi, servi, ubbidite ai vostri padroni come a Dio con riverenza e timore. Odia ogni ipocrisia e tutto quello che spiace al Signore. Non abbandonare i precetti del Signore, ma custodisci quelli che hai ricevuto senza aggiungere nè togliere. Nella chiesa confessa i tuoi peccati; e non ti recare alla preghiera con la coscienza cattiva. Questa è la via della vita* » (73 *r*).

289-d. - La via della morte.

Più breve è la descrizione di questa via nella quale vengono ripetuti, sotto un altro aspetto, gli insegnamenti impartiti prima. Sono altrettanti passi in questa strada gli adultéri, gli omicidi, le fornicazioni, le false testimonianze, il turpiloquio, l'invidia, l'insolenza, l'ostentazione, l'irriverenza, l'idolatria, la magia, i furti. E i viandanti di questa via, piena di male e di maledizione, sono i persecutori, i bugiardi, gli ingiusti, i vani, i duri di cuore, coloro che non conoscono il loro Creatore, « gli uccisori del feto i quali distruggono la creatura di Dio », gli avvocati dei ricchi e gli iniqui giudici dei poveri, in una parola, quelli che sono macchiati di ogni colpa (73 *s*).

Accanto a questo insegnamento l'autore aggiunge una raccomandazione di molto interesse:

« *Guarda che* nessuno ti allontani *da questa via della dottrina* (*Didaché*).

« *Se poi ti è possibile portare tutto il giogo del Signore, sii perfetto; ma se non lo puoi, fa' quello che puoi. Quanto al cibo, sopporta quello che puoi; ma tieniti molto lontano dai cibi offerti agli idoli; poichè sono omaggio* (latreia) *a divinità morte* » (73 *t*).

(73 *r*) Cap. IV, vv. 9-14.
(73 *s*) Cap. V.
(73 *t*) Cap. VI.

L'esempio del cibo vietato ci fa supporre che quel consiglio generale di portare nel possibile tutto il giogo del Signore, alluda alle particolarità giudaiche ancora in uso, ma che riguardino, secondo l'autore, soltanto la perfezione. Del resto nel tracciare le due vie non si è tenuto conto delle leggi tradizionali giudaiche.

289-e. - I doveri verso i superiori ecclesiastici.

Più avanti si toccherà la questione dell'organizzazione ecclesiastica conosciuta dall'autore della *Didaché* (73 *u*). Al presente ci interessa rilevare i doveri dei fedeli verso i loro Superiori. In primo luogo si accenna ai profeti, ossia ai carismatici che parlano dello Spirito. Bisogna, per cominciare, saper distinguerli dai falsi profeti. Non basta parlare nello Spirito. I costumi ispirati dal Signore sono il distintivo inconfondibile del vero profeta. Così il vero profeta non mangia dalla mensa preparata pei poveri, non ordina magari agli altri tutto quello che lui fa, ma certamente non comanda più di quello che fa lui stesso: non chiede danaro per sè, bensì pei poveri. Il profeta, come anche il legittimo dottore, deve essere ospitato dai fedeli e se vuol fissare la propria residenza, ha diritto al cibo. A lui devono essere offerte le primizie dei frutti, del bestiame, del danaro e delle stoffe, e soltanto in mancanza di profeti questi doni vengono distribuiti ai poveri (73 *v*).

Un altro capitolo parla brevemente dei vescovi e dei diaconi i quali devono essere miti, veraci e disprezzatori delle ricchezze. Costoro sono degni di ogni onore insieme ai profeti e ai dottori.

Vi potranno essere dei litigi fra i cristiani; essi siano però improntati all'equanimità e non all'ira. E se qualcuno è reo di qualche delitto, nessuno tratti con lui finchè non avrà fatto penitenza (73 *w*).

L'ospitalità verso il forestiero, che viene pienamente riconosciuta, deve però essere discreta, per non fomentare la pigrizia di coloro che fanno del cristianesimo una fonte di lucro. Perciò i forestieri vengano accolti soltanto due o tre giorni, a meno che vogliano prendere stabile residenza; nel quale caso però essi dovranno vivere del loro mestiere e lavoro (73 *z*)].

(73 *u*) Vedi *infra*, n. 317 e segg.: 324.
(73 *v*) Cap. XI e XIII.
(73 *w*) Cap. XV.
(73 *z*) Cap. XII.

§ 5. - LA CONTROVERSIA ANTIGIUDAICA LA LETTERA DI BARNABA

290. - Autore e contenuto della lettera.

La lettera di Barnaba ci tratterrà per poco (74). Questo anonimo autore si presenta molto umilmente: « Per conto mio vi darò qualche insegnamento, non come un dottore, ma come uno di voi » (75). Il libro fu attribuito, soprattutto ad Alessandria, a san Barnaba (76) e tale attribuzione apostolica diede per qualche tempo un grande credito all'opuscolo; senonchè la confusione fu da lungo tempo dissipata e per sempre. Tuttavia l'epistola non era priva d'interesse.

Composta, sembra, ad Alessandria e probabilmente poco tempo prima della rivolta di Barkokeba (130-131) (77), la lettera comprende due parti ineguali per ampiezza e per importanza: i quattro ultimi capitoli (XVIII-XXI) contengono un'esortazione morale, nella quale si parla delle due vie del bene e del male, nella stessa forma che incontriamo nella *Dottrina degli Apostoli.* La prima parte, molto più lunga e anche molto più originale (cap. I-XVII), è un'opera di controversia contro il giudaismo, ma non è una dissertazione scolastica, bensì un'esortazione commossa di fronte a un pericolo temibile e urgente (78): « I giorni sono malvagi e il nemico è attivo e potente » (II, 1). « Il grande scandalo, di cui parla la scrittura, è vicino » (IV, 3). « Io vi supplico, dunque, io che sono uno dei vostri e vi amo

(74) La lettera è contenuta nei due manoscritti scoperti nel XIX secolo: il *Sinaitico,* scoperto da TISCHENDORF nel 1859, e il manoscritto di Gerusalemme, scoperto da BRYENNIOS nel 1875. Edizioni di GEBHARDT-HARNACK, FUNK-BIHLMEYER; OGER (*Textes et Documents*), 2ª ediz., Parigi, 1926; WINDISCH, Tubinga, 1920. In quest'ultimo libro si trovano abbondanti note; altrettanto nella traduzione di VEIL, in *Neutestamentliche Apokryphen* di HENNECKE, Tubinga, 1904 e 1924. * [S. COLOMBO, 1934; G. BOSIO, 1940 con versione italiana]. La dottrina teologica è stata studiata nella nostra *Histoire du dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 332-345. Studio letterario in PUECH, *op. cit.,* vol. II, pagg. 332-345. Studio letterario in PUECH, *op. cit.,* vol. II, pagg. 22-31. * [Cfr. CASAMASSA, *op. cit.,* pagg. 79-101. Per la bibliografia vedi i manuali citati *supra,* n. 269, nota 4].

(75) I, 8; cfr. IV, 6 e 9; VI, 5.

(76) Tale identificazione si trova già in Clemente d'Alessandria; cfr. HARNACK, *Gesch. d. altchristl. Litteratur,* vol. I, pag. 60, e J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 344, n. 4; essa fu adottata da Origene ed alla medesima è dovuto il fatto che l'epistola abbia trovato posto nel *Sinaitico* al seguito del N. T.

(77) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 332, n. 3.

(78) Cfr. le giuste osservazioni di VEIL, *Handbuch,* pag. 208 e *Neutestamentl. Apokryphen,* 1924, pag. 503.

più della mia vita, di badare a voi stessi, e non somigliare a certe persone che accumulano peccati sopra peccati, dicendo che il Testamento appartiene tanto a quelli (gli Ebrei) quanto a noi. Esso è nostro; quelli l'hanno perduto per sempre » (IV, 6-7). Non sentiamo qui le tranquille speculazioni del catecheta, ma piuttosto le « grida d'allarme del pastore », allarme che dà al documento il maggiore interesse e scusa anche le esagerazioni, nelle quali il controversista si lascia trascinare.

291. - Interpretazione simbolica della legge.

Onde preservare i suoi corrispondenti, il cui pericolo lo commuove così vivamente, l'autore sostiene una tesi radicale, che la Chiesa non ha mai approvato, e della quale ben presto Marcione rivelerà il pericolo: che, cioè, l'antica alleanza non è mai esistita come legge positiva voluta da Dio, che assoggettasse il popolo ebreo a certe pratiche o a certe cerimonie; essa aveva solo un valore simbolico, che gli Ebrei hanno misconosciuto, attaccandosi alla lettera; la circoncisione ordinata da Dio non era una circoncisione carnale (IX, 4); le prescrizioni alimentari non erano che allegoriche (X); il vero sabato è il riposo di Dio dopo seimila anni, inaugurante un nuovo mondo (XV). Il solo tempio gradito a Dio non è punto un edificio di pietra, come quello di Gerusalemme, colpito da Dio d'interdizione per mezzo dei profeti, ma il tempio spirituale delle nostre anime (XVI).

Tale tesi non è solamente fragile, ma anche pericolosa, come doveva risultare presto; ma non si deve dimenticare che Barnaba non faceva che seguire l'esempio di molti esegeti giudaici, i quali pure interpretavano allegoricamente la Legge (79); afferrando l'arma della esegesi allegorica, egli credeva di difendere la Chiesa, salvandola dal giudaismo; ma, di fatto, minava le realtà storiche sulle quali la Chiesa s'appoggiava; e la Chiesa ha respinta tale allegoria, siffatta « gnosi », verso la quale egli invitava i suoi fedeli (80), e dell'argomentazione

(79) FILONE, *De migr. Abrah.*, 89 (I, 450). Filone riprova questa allegoria che vede soltanto il simbolo e nega la realtà; e infatti Barnaba va al di là di Filone, ma procedendo oltre sulla medesima via. Cfr. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Münster, 1908, specialmente pagg. 60-106 e 262.

(80) I, 5: « Vi scrivo brevemente affinchè insieme colla fede abbiate una gnosi perfetta »; IX, 8-9: « Che cosa dice la gnosi? Imparatelo. Sperate, essa dice, in colui che deve manifestarsi a voi nella carne, Gesù. Poichè l'uomo è una terra che soffre... ». La gnosi è presentata qui da Barnaba come un dono deposto da Dio nell'anima del maestro il quale lo comunica a quelli che ne sono degni; è appunto alla sua luce che l'autore svolge la sua esegesi allegorica. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 344-345.

apologetica di Barnaba ha ritenuto solo l'affermazione della divinità del Figlio di Dio e del valore infinito della sua Passione.

292. - Teologia.

Per i discepoli di Barnaba, come per quelli di san Paolo, la Passione del Signore anzitutto appariva come uno scandalo; l'apologista non solo non la nasconde, ma la mette in piena luce e ne fa conoscere la forza divina:

« *Se il Signore ha tollerato che la sua carne fosse data alla distruzione, ciò fu per purificarci colla remissione dei peccati che si effettua mediante l'aspersione del suo sangue* (V, 1).

« *Se il Signore ha sopportato di patire per le nostre anime, egli che è il Signore dell'universo, al quale Dio ha detto fin dalla fondazione del mondo: Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza, come ha tollerato di soffrire per mano degli uomini? Imparatelo. I profeti, ricevendo da lui la grazia, hanno profetizzato di lui; e, per abolire la morte, per manifestare la risurrezione dei morti, egli ha tollerato di soffrire, perchè era necessario che apparisse nella carne per adempiere la promessa fatta ai nostri padri, preparare a se stesso un popolo nuovo e dimostrare, mentre era ancora in terra, che sarà egli stesso a risuscitare e giudicare gli uomini* » (V, 5) (81).

Lo pseudo-Barnaba riconosce ancora nell'incarnazione una teofania: i nostri sguardi, incapaci di sostenere la vista diretta della divinità, la possono contemplare velata dalla carne (V, 10). Per mezzo di queste grandi idee teologiche Barnaba aderisce alla più autentica tradizione cristiana, fa eco a san Paolo e presentire sant'Ireneo (82). Colla sua polemica antigiudaica, se non è testimone del pensiero profondo della Chiesa, almeno lo è del pericolo che il giudaismo le crea e della reazione che essa gli oppone.

Questo particolare deve essere ricordato dallo storico; la violenza e il successo della propaganda marcionita sono meglio compresi, dopo che si è letto Barnaba: le condanne, formulate imprudentemente in

(81) Questo passo rievoca numerose reminiscenze della letteratura del II secolo e dei secoli seguenti: IRENEO, *Demonst.*, VI e XXXVIII; IPPOLITO, *Anafora della Tradizione apostolica*, ecc. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 339, nota 2.

(82) Così per la sua dottrina della « Ricapitolazione »; si trova in Barnaba (V, 11) il verbo ἀνακεφαλαιόω familiare a san Paolo (*Rom.*, XIII, 9; *Efes.*, I, 10) e a sant'Ireneo, ma che non si trova nè nei Padri apostolici nè negli apologisti.

questa epistola contro il giudaismo attaccato alla legge, saranno rivolte da Marcione direttamente contro l'autore della Legge, colpendo in tal modo non solo i Giudei ma anche il loro Dio. L'eccesso medesimo di tali esagerazioni metterà la Chiesa sull'avviso del pericolo che le faceva correre un'apologetica incauta e ne la terrà lontana per sempre (83).

§ 6. - LA RIFORMA MORALE E LA PENITENZA NELLA CHIESA ROMANA. IL PASTORE DI ERMA (84)

293. - Il libro e l'autore.

Fra gli scritti dei Padri apostolici non ve n'è uno più istruttivo del *Pastore* di Erma e di più difficile interpretazione. Nella prima metà del secondo secolo, per noi così oscura, questo libro ci presenta, in quadri ingenui e schietti, non le alte dottrine teologiche, ma la vita cristiana, in quello che ha di più semplice, di più comune e anche di più profondo. Pur provocando così la nostra curiosità, esso solleva tanti problemi ardui, quanti aspetti diversi ci offre: la sua data, la sua composizione, il suo carattere, la sua dottrina, tutto è soggetto a discussione. Il suo stile non è difficile, anzi semplice e sconnesso come quello d'un uomo del popolo; ma il pensiero è sovente incompiuto, spesso anche reso oscuro da sovrapposizioni, perchè lo scrittore, insoddisfatto di quanto ha detto, non lo cancella, ma vi aggiunge nuovi particolari che male s'accordano coi primi.

Da ciò deriva la fortuna del libro, accolto nel secondo secolo quasi

(83) Notiamo infine che il pericolo del giudaismo e, per conseguenza, l'energica reazione si spiegano con quanto sappiamo dell'influsso preponderante dei Giudei ad Alessandria: prima della predicazione cristiana la loro grande influenza è attestata dalla vita e dall'opera di Filone; nei primi secoli dell'èra cristiana essa continua e minaccia la Chiesa: ad Alessandria soprattutto sono letti i vangeli apocrifi con tendenza giudaizzante.

(84) Edizioni: HILGENFELD, Lipsia, 1866; GEBHARDT-HARNACK, 1877; FUNK, Tubinga, 1881; LELONG (*Textes et Documents*), Parigi, 1912; * [S. Colombo, 1934]; traduzioni tedesche e note di WEINEL, in *Neutestamentliche Apokryphen* di HENNECKE, pagg. 217-229 e di DIBELIUS * [in *Handkommentar* di LIETZMANN], Tubinga, 1923. Sull'antica traduzione latina vedere TURNER, in *Journal of theol. studies,* XXI, 1920, pagg. 193-209. Un quarto del testo greco è stato trovato fra papiri del IV secolo; cfr. C. BONNER, *A papyrus Codex of the Shepherd of Hermas,* Univ. of Michigan, 1934.

Studi principali: TH. ZAHN, *Der Hirt des Hermas,* Gotha, 1868; A. STAHL, *Patristische Untersuchungen,* Lipsia, 1901, pagg. 223-359; D'ALÈS, *L'édit de Calliste,* 1914, pagg. 52-113; PUECH, *op. cit.,* vol. II, pagg. 71-95; LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 346-387; * [CASAMASSA, *op. cit.,* pagg. 191-216; per la bibliografia recente vedi i manuali citati al n. 269, nota 4. Vers. ital. di M. MONACHESI, Roma, 1923, passi scelti e riassunti].

dovunque con grande favore; nel III secolo l'Occidente lo respinge e, in Oriente, si mantiene solo in Egitto, scomparendo molto presto a partire dal quarto secolo (85). Gli antichi Padri amarono in lui non la sua teologia, ma la sua morale, il suo concetto della vita cristiana, ed è infatti per questo che esso ha un valore e attrae la nostra attenzione.

Il libro di Erma, quale l'abbiamo ora, presenta una successione di cinque visioni, dodici comandamenti e dodici parabole; ma l'autore stesso suggerisce un'altra divisione, che risponde meglio al suo disegno: in una prima parte, la Chiesa apparisce sotto diversi simboli, in quattro visioni successive; la seconda parte, la più lunga e la più importante, contiene la rivelazione del *Pastore*: dopo una visione che serve d'introduzione, il *Pastore* insegna ai cristiani i loro doveri e li esorta alla penitenza; questo è il tema dei comandamenti e delle parabole.

Il rapido abbozzo fa già intravvedere il carattere del libro, apocalisse piena di visioni e di rivelazioni, ma nello stesso tempo una autobiografia. L'autore si chiama Erma ed è uno schiavo liberato da Rhode e riuscito ad arricchirsi; sposato con una moglie bisbetica, ha molti figli che formano la sua disgrazia: essi apostatano, denunciano i loro genitori e li rovinano. Sembra che Erma sia stato educato nel cristianesimo, ma, mentre era ricco, non era stato che un cristiano mediocre « buono a nulla »; rovinato, si convertì (86); la sollecitudine dei figliuoli lo spinse, da principio, a predicare ed ebbe la gioia di vederli convertiti (*Sim.*, VII, 4); finalmente l'angelo gli fa intravvedere la ricostituzione della sua fortuna. A questi particolari, ricavati dal libro stesso, il *Frammento* Muratoriano ne aggiunge un altro, cioè che Erma era fratello del vescovo Pio (verso il 140-154). Quest'ultima indicazione fa risalire la composizione del libro verso la fine della prima metà del secondo secolo (87). D'altronde, la

(85) Su tutta questa tradizione, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 346-348, e specialmente HARNACK, *Gesch. der Litteratur*, vol. I, pagg. 51-58.

(86) *Vis.*, III, 6, 7: « Quando tu eri ricco, eri buono a nulla; ora tu puoi servire, tu sei atto alla vita ».

(87) È anche la data che suggerisce il libro stesso: la descrizione della persecuzione s'accorda meglio col sistema inaugurato da Traiano che colla procedura di Domiziano (LELONG, *op. cit.*, pp. XXIX-XXXII); lo gnosticismo nascente, ma non ancora temibile (*ibid.*, p. XXXVII).

Alcuni oppongono a questa data l'accenno di Clemente (*Vis.*, II, 4, 3); ma questa difficoltà, per quanto grave, non può prevalere sugli argomenti contrari; si può risolverla, supponendo che le prime visioni datino dal tempo di Clemente e siano state redatte sotto Pio: cfr. LIGHTFOOT, *Clement*, vol. I, pagg. 359-360; TURNER, in *Journal of Theol. Studies*, vol. XXI, pagg. 193-194.

composizione non avvenne d'un solo getto: differenti brani, che si sovrappongono, sono separati da intervalli considerevoli e rivelano, nello stato della Chiesa e nelle preoccupazioni dell'autore, notevoli trasformazioni: infatti all'inizio del libro la persecuzione apparisce violenta; nella seconda parte si vede soprattutto il contraccolpo di questa prova, la riconciliazione che gli apostati implorano e che la Chiesa accorda o rifiuta; al principio l'autore ha in vista la catastrofe finale; più tardi lo preoccupa la penitenza, le condizioni che essa esige, il rinnovamento che fa sperare: nella stessa famiglia di Erma la situazione s'è trasformata, essendosi pentiti i figli apostati.

Questa successione di episodi, la cui connessione è abbastanza vaga, dà al libro qualche cosa d'inconsistente e alla dottrina un'incoerenza che si lascia difficilmente ridurre all'unità; ma presenta per lo storico l'interesse d'una pellicola cinematografica, che si svolge lentamente davanti ai suoi occhi e gli rivela, attraverso la testimonianza d'un piccolo borghese di Roma, le preoccupazioni morali della cristianità.

294. - La riforma morale.

È questo, infatti, che dobbiamo anzitutto cercare: Erma non ha alcuna formazione teologica ed è indifferente alle questioni speculative; non si rimane quindi sorpresi nel constatare che le sue esposizioni dottrinali sono quanto mai inconsistenti; ma è un cristiano schietto, fervente, molto sollecito dei problemi morali che la vita solleva intorno a lui; egli li espone come li sente e non si potrebbe desiderare un testimonio più sincero.

Come tutti i moralisti, Erma è un riparatore dei torti e la prima impressione che dà è severa: da principio la Chiesa gli appare sotto i tratti di una vecchia donna inferma, seduta su poltrona; ma fin dalla seconda visione essa riprende forza e, nella terza, appare « giovane, bella e gaia », perchè il messaggio del Signore è stato ascoltato e i cuori si sono sollevati ed han ripreso vita (88). Da una trasformazione così rapida si concluderà che il male era meno profondo di quello che sembrava. Quest'impressione diviene più netta nel corso del libro, nel quale si trova, sotto forme e simboli diversi, l'esame di coscienza della Chiesa romana: esame che fa vedere come la maggioranza dei cristiani fosse formata da giusti, che non hanno mai

(88) *Vis.*, III, 11-13.

perduto l'innocenza del battesimo e non hanno bisogno di far penitenza (89).

Così nell'ottava parabola vediamo un salice immenso, che rappresenta la Legge o il Figlio di Dio; l'angelo Michele ha staccato da questo grande albero alcuni rami e li ha consegnati agli uomini: questa è la Legge insegnata ai fedeli; i rami, che essi hanno ricevuto e che riportano, rappresentano simbolicamente lo stato della loro coscienza. Molti restituiscono i loro rami fessi, disseccati o, quanto meno, spogliati di foglie, e questi sono i cristiani peccatori o negligenti. « Altri riportano i loro rami verdi, come li avevano ricevuti dall'angelo e questo è il caso della maggior parte della moltitudine » (90). I giusti sono dunque in maggioranza nella Chiesa.

295. - Virtù e debolezze.

Tale costatazione ha tanto più valore, quanto maggiore è la delicatezza di coscienza di Erma; la scena colla quale s'apre il libro (*Vis.*, I, 1), i rimorsi che egli ha per uno sguardo o per un desiderio, dimostrano che l'ideale cristiano è rimasto vivo in lui con tutte le sue esigenze.

Tuttavia la Chiesa ha pure le sue debolezze e se ne trovano i particolari nella terza visione e nelle parabole ottava e nona. La impressione generale è descritta specialmente nella visione terza (11).

« *Perchè nella prima visione la donna ti è apparsa vecchia e seduta su una poltrona? Perchè il vostro spirito era invecchiato, già spossato e senza forza a motivo delle vostre mollezze e dei vostri dubbi... [essa era seduta su una poltrona] perchè tutti gli infermi, per causa della loro debolezza, siedono su una poltrona per sostenere il loro corpo flaccido* » (91).

Il difetto più diffuso e più temibile era dunque l'esitazione, lo scoraggiamento, come di vegliardi che non hanno più speranza e si

(89) Cfr. LELONG, *op. cit.*, p. LVIII; DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Église*, vol. I, pag. 229.

(90) *Simil.*, VIII, 1, 16. ERMA stesso interpreta questo simbolo così (*ibid.*, 3, 8): « Quelli che hanno reso i loro rami, come li avevano ricevuti, sono i santi ed i giusti vissuti in una perfetta purità di cuore e nell'osservanza fedele dei comandamenti del Signore ». Al di sopra di essi ERMA distingue ancora quelli che hanno riportato dei rami adorni di nuovi getti o perfino di frutti: questi sono i confessori e i martiri.

(91) In *Vis.*, II, 4, 1, ERMA spiegava la vecchiezza della Chiesa, col fatto ch'essa è la più antica delle creature; allora egli considerava piuttosto la Chiesa trascendente; qui invece la Chiesa visibile.

domandano « se tutto ciò è reale o no » (*Vis.*, III, 4, 3). Così i primi capitoli hanno per iscopo di confermare la speranza più con l'annuncio della fine che colla predicazione della penitenza: « la torre sarà presto costruita » (*ib.*, III, 8, 9). Nel resto dell'opera la prospettiva s'allontanerà e l'attenzione si volgerà sempre più alla penitenza.

296. - La ricchezza.

L'ammollimento e la tiepidezza derivano soprattutto dal contagio del mondo: la Chiesa ha numerosi fedeli, che recluta in tutti i gradi della società; ma i ricchi sono particolarmente esposti a cadere:

« *Quelli che hanno riportato i loro rami per metà verdi e per metà secchi sono gli uomini tuffati negli affari e diventati quasi estranei alla società dei santi* (*Sim.*, VIII, 8, 1).

« *Quelli che hanno presentato i rami per due terzi secchi e pel resto verdeggianti, sono gli uomini che, dopo aver abbracciato la fede, hanno accumulato la ricchezza e guadagnata la considerazione dei pagani. Essi hanno concepito un grande orgoglio e sono diventati alteri, hanno abbandonato la verità e lasciata la società dei giusti per partecipare alla vita dei pagani, trovando questa via più dolce. Però non hanno rinnegato Dio, ma hanno perseverato nella fede, pur non compiendo le opere della fede...* (*ibid.*, IX, 1).

« *Dalla terza montagna, quella che è coperta di spine e di cardi, vengono questi altri credenti: gli uni sono i ricchi, gli altri sono gli uomini impegnati nella ressa degli affari. I cardi rappresentano i ricchi, le spine quelli che sono tuffati nella molteplicità dei negozi. Questi ultimi irretiti come sono nella farragine degli interessi, non frequentano i servitori di Dio, ma camminano lontani da essi, alla ventura, soffocati come sono dalle loro occupazioni. I ricchi, poi, frequentano assai poco i servitori di Dio, nel timore che essi domandino loro qualche cosa* (92). *Tali uomini non entreranno che a stento nel regno di Dio* » (*ibid.*, IX, 20, 1).

Nella persecuzione « i loro interessi e le loro ricchezze li inducono a rinnegare il Maestro »; entreranno nella torre, quando si saranno liberati dalle ricchezze; « il tuo esempio personale ti farà comprendere questa verità, perchè quando eri ricco, eri buono a nulla

(92) Cfr. *Vis.*, III, 11 e *Sim.*, I.

e ora puoi servire, sei atto alla vita » (*Vis.*, III, 6, 5-7). Quest'ultimo tratto conferma l'impressione che danno gli altri, e cioè che i ricchi, presi di mira da Erma, sono quelli del suo mondo, commercianti arricchiti, assorbiti dai negozi, inorgogliti dalla fortuna guadagnata rapidamente, che la persecuzione abbatte, a meno che non li salvi, spogliandoli. Anche fuori di tali epoche di crisi, i ricchi corrono pericolo di sentirsi spaesati tra il popolo minuto che li circonda nella comunità cristiana; hanno sempre l'impressione e la paura che si chieda loro l'elemosina, e sono portati a rimpiangere le loro belle relazioni pagane ed a gettare, oltre il muro della Chiesa, uno sguardo d'invidia verso il mondo (93).

297. - L'ambizione.

Un'altra piaga denunciata da Erma con insistenza è l'ambizione, coi dissensi che essa fa nascere. Nell'esortazione materna, che rivolge a tutti i suoi figli, la Chiesa ammonisce specialmente i capi, quelli che occupano i primi posti: « State attenti, figli miei, che le vostre divisioni non vi facciano perdere la vita » (*Vis.*, III, 9, 7). Nella parabola del salice il *Pastore* indica con forza lo stesso pericolo:

« *Quelli che mi hanno restituito i rami verdi, ma fessi, sono uomini rimasti sempre fedeli e buoni, però sempre in lotta gelosa tra loro per i primi posti e per gli onori. Essi sono pazzi a disputarsi così la precedenza. Tuttavia, in fondo, questi uomini sono buoni, e così, appena conosciuti i miei comandamenti, hanno purificato i loro cuori e si sono affrettati a far penitenza. Essi furono dunque ammessi ad abitare nella torre, ma se qualcuno ricade ancora nella discordia sarà cacciato dalla torre e perderà la vita* » (*Simil.*, VIII, 7, 4-5).

Le ultime parole ci dimostrano che il male era molto meno grave a Roma che a Corinto (94), perchè Clemente non aveva allora potuto

(93) Rileggasi quanto scriveva già san Giacomo circa i riguardi che si prodigavano qualche volta ai ricchi in dispregio dei poveri: quegli che si vede entrare coperto d'un vestito bianco con un anello d'oro è invitato a sedere in un posto d'onore; a un altro, mal vestito, si dice: « Sta in piedi » o: « Siediti ai miei piedi ». « Miei diletti fratelli, prosegue san Giacomo, ascoltatemi: non ha forse Dio scelto i poveri in questo mondo per essere ricchi di fede ed eredi del regno? Ma voi disonorate il povero » (*Giac.*, II, 2-6). I ricchi che prende di mira san Giacomo sono pure commercianti che vanno di città in città, si ripromettono grandi profitti e sono orgogliosi delle loro ricchezze (IV, 13-17). Sulla penetrazione dei ricchi nella Chiesa cfr. HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, pag. 559 e segg.

(94) LELONG esagera dunque quando scrive (*op. cit.*, p. XXXVI): « Avviene a Roma ai tempi di Erma quello che avveniva a Corinto ai tempi di Clemente ».

dare ai caporioni altro consiglio se non di espatriare, mentre a Roma le esortazioni furono sufficienti per tranquillare tutto.

Vi sono molti altri vizi criticati da Erma, particolarmente nelle parabole VIII (6, 4 e ss.) e IX (15, 3, 19 e ss.), ma essi sono meno caratteristici della situazione della Chiesa romana a quella data. La cosa più interessante da osservare è la persecuzione, i pericoli che essa crea, la terribile prova che rappresenta e i frutti che porta.

298. - La persecuzione.

Nelle visioni, la Chiesa appare sotto la minaccia della persecuzione imminente; si attende una grande tribolazione che, si spera, sarà seguita dal trionfo definitivo (95). La seconda parte del libro ci trasporta a qualche anno dopo, quando la persecuzione ha colpito la Chiesa. Non è l'inquisizione fiscale inauguraa da Domiziano, ma la persecuzione contro il nome cristiano, secondo la procedura fissata da Traiano; il nome è la fierezza del cristiano e il titolo del suo martirio. I martiri si presentano nella nona parabola e sono i credenti che vengono dall'undicesima montagna.

« *Questi sono gli uomini che hanno sofferto per il nome del Figlio di Dio, ed hanno impegnato tutto lo zelo e tutta la generosità del loro cuore a soffrire e a sacrificare la propria vita... Tutti coloro che hanno sofferto per il nome sono gloriosi davanti al Signore e si son visti perdonare tutti i loro peccati... Tutti coloro che, tradotti davanti ai magistrati e sottoposti a interrogatorio, non hanno negato, ma sofferto generosamente, godono davanti al Signore d'una gloria molto più grande... Ma ve ne sono altri, che si sono mostrati timidi ed esitanti, e decisi a soffrire solo dopo essersi domandati nel loro cuore, se dovessero negare o confessare; questi ultimi hanno per simbolo i frutti meno belli, per colpa del pensiero formatosi nel loro cuore* » (*Simil.*, IX, 28, 2).

Tutto il timore non è svanito, perchè la persecuzione minaccia ancora la Chiesa; la parabola si chiude quindi con un'esortazione ardente:

« *Voi che soffrite per il nome, dovete rendere grazie a Dio che vi ha giudicati degni di portare questo nome e d'ottenere la remissione di tutti i vostri peccati. Stimatevi dunque felici; ritenete,*

(95) *Vis.*, II, 2, 7; III, 4; specialmente *Vis.*, I, IV, il mostro marino.

anzi, di aver compiuto una grande opera quando soffrite per Dio. Il Signore vi dà la vita e voi non vi pensate! I vostri peccati vi schiacciavano, e se voi non aveste sofferto per il nome del Signore, essi vi avrebbero fatto morire a Dio. A voi io parlo, a voi che non sapete se dovete negare o confessare; confessate che avete un Signore, se non volete essere gettati in prigione come rinnegati. Se i pagani puniscono lo schiavo che rinnega il suo padrone, pensate che cosa vi farà il Signore, che è il Padrone di tutte le cose! Scacciate dai vostri cuori siffatti pensieri per vivere sempre con Dio » (*Simil.*, 28, 5).

Sfogliando questo libro, ci pare d'essere tra la folla dei cristiani di Roma, ci sentiamo stretti dall'angoscia delle persecuzioni, ma comprendiamo anche quanta fosse la fierezza e la forza della fede in quei cuori di neofiti.

299. - La gerarchia.

Se cerchiamo nel *Pastore* le indicazioni della gerarchia della Chiesa, notiamo anzitutto che non v'è direttamente nominato l'episcopato monarchico; non dimentichiamo, però, che l'autore era il fratello del vescovo di Roma (96). Egli parla a più riprese dei capi della Chiesa, dei presbiteri, dei pastori (97), e non risparmia loro le sue rimostranze; li mette in guardia soprattutto contro l'amore della precedenza, contro la vanità e l'ambizione (98), stigmatizza i diaconi prevaricatori, che hanno dilapidato i beni delle vedove (99), ma loda i vescovi caritatevoli, che aprono con larghezza la loro casa ai fratelli, che sovvengono le vedove e conducono una vita santa (100). Si sente ancora la rivalità che qualche volta alla fine del I secolo opponeva i profeti ai presbiteri (*Vis.*, III, 1, 8) e già s'intravvede lo screzio fra i martiri e la gerarchia (*ib.*, 9), screzio che sarà più sensibile nel III secolo, ai tempi di Cornelio e di Cipriano.

(96) TURNER, *art. cit.*, pag. 194, osserva giustamente: « È ridicolo accettare la data del libro, 140 o 145, sulla fede del Canone Muratoriano, affermante che Erma pubblicò il *Pastore* quando suo fratello Pio era vescovo, e in seguito voler provare con questo libro che a quella data a Roma non esisteva un vescovo e che Erma in particolare non ne sentiva il bisogno ».

(97) Presbiteri: *Vis.*, II, 2, 6; III, 9, 7; II, 4, 2-3; pastori, IX, 31, 5-6. Egli adopera nello stesso senso il titolo di presbitero e di episcopo: *Vis.*, III, 5, 1; cfr. la nota di FUNK, quella di LELONG; e LELONG, p. LXXXII.

(98) *Vis.*, III, 9, 7; *Simil.*, VIII, 7, 4.

(99) *Simil.*, X, 26, 2.

(100) *Ibid.*, 27, 2. Si potrebbero rilevare altri particolari di questo abbozzo della gerarchia: *Vis.*, II, 2, 6; IV, 3; III, 5, 1; IX, 7; cfr. DOBSCHUETZ, *Urchristl. Gemeinden*, pag. 233; WEINEL, in *Neutestamentliche Apokryphen*, pag. 330.

300. - La Chiesa madre del cristiano.

Oltre tutte le ineguaglianze umane, i difetti e le virtù dei capi della Chiesa, Erma considera la Chiesa stessa, Madre dei cristiani (101). Come una madre, la Chiesa esorta i cristiani, suoi figli:

« *Ascoltatemi, figli miei; vi ho allevati con grande semplicità, innocenza e santità, grazie alla misericordia del Signore, che ha sparso sopra di voi la giustizia... Fate regnare la pace fra voi, affinchè io possa presentarmi lieta davanti al Padre a rendere conto di voi tutti al vostro Signore* » (Vis., III, 9, 1).

Di fronte al cristiano, come si vede da queste ultime parole, l'ufficio della Chiesa è, come quello di Cristo, di mediazione presso il Padre (102), perchè essa, infatti, non forma che una sola cosa col Cristo. Erma esprime ciò coll'immagine della torre, che è la Chiesa e della roccia, che è il Cristo: « La torre era formata come di una sola pietra; non vi si vedevano giunture, tanto che si sarebbe detto che la pietra fosse stata scavata dalla roccia stessa e l'insieme mi faceva l'effetto d'un monolito » (*Simil.*, IX, 9, 7): « Tu vedi, dice ancora il *Pastore*, che la torre forma un solo blocco colla roccia » (103).

301. - La penitenza.

Fra tutti i problemi morali agitati da Erma ve n'è uno che domina gli altri; quello della penitenza e della riconciliazione. Questo è l'oggetto principale del messaggio trasmesso alla Chiesa romana (104).

Il messaggio è enunciato con grande energia, ma formula contemporaneamente due tesi, che non si sa, a prima vista, come conciliare: non esiste altra penitenza che il battesimo, e tuttavia è

(101) Circa questa credenza, così cara ai cristiani del II secolo, cfr. LEBRETON, *Mater Ecclesia*, in *Rech. de Sc. Relig.*, 1911, pagg. 572-573.

(102) Lo stesso in *Simil.*, X, 2, 2: « *Et hic* (Pastor) *apud me de his bene interpretetur et ego apud dominum* ».

(103) Cfr. DURELL, *The historic Church*, Cambridge, 1906, pag. 99 e segg. L'affermazione dell'identità della Chiesa, corpo mistico del Cristo, col suo Corpo, poteva fondarsi sull'insegnamento di san Paolo e doveva rimaner cara a tutti i cristiani. Erma afferma pure che la Chiesa è stata creata per prima fra tutte le creature e il mondo per essa (*Vis.*, I, 4, 1); questo concetto ricompare più accentuato nella *II Clementis*. Cfr. J. LEBRETON, *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 388-392.

(104) Cfr. D'ALÈS, *L'Édit de Calliste*, 1914, pagg. 52-113. Nel *Pastore* tre brani interessano soprattutto la questione della penitenza: 1° la terza visione: la costruzione della torre (D'ALÈS, *op. cit.*, pag. 54; 2° il quarto comandamento: la castità; nessun'altra penitenza che il battesimo (*ibid.*, pag. 67); 3° l'ottava e la nona parabola: i rami, le dodici montagne, la torre (*ibid.*, pag. 87).

offerta un'altra penitenza. Erma stesso ha coscienza di questa contraddizione, almeno apparente, e lo indica chiaramente:

« *Io ho sentito, Signore, certi maestri insegnare che non v'è altra penitenza che quella che abbiamo fatto, quando siamo scesi nell'acqua e vi abbiamo ricevuto il perdono dei nostri peccati antecedenti. — Tu hai inteso bene, è così. Perchè colui, che ha ottenuto il perdono dei suoi peccati, non dovrebbe più peccare, ma vivere nell'innocenza. Ma, poichè tu vuoi su tutto sapere l'ultima parola, ti spiegherò ancora questo... Per quelli che furono chiamati prima di questi giorni, il Signore ha stabilito questa penitenza e mi ha preposto ad essa. Ma io ti dico che, se qualcuno, dopo questa solenne e grande chiamata, cedendo a una tentazione del diavolo, pecca, gli è concessa una penitenza; ma se egli ricade indefinitamente per fare ancora penitenza, egli non speri di averne frutto; la sua salvezza è veramente compromessa. — Io rivivo, gridai, dopo le spiegazioni così precise che tu mi hai dato, perchè io so che, se non commetterò nuovi peccati, sarò salvato. — Tu lo sarai, mi disse, come quelli che agiranno così* » (*Comand.*, IV, 3).

Le ultime parole di questo passo ne rivelano l'importanza, perchè ciò che provoca l'ansietà di Erma è il pericolo, in cui si trovano i fedeli che hanno peccato dopo il battesimo, fra i quali mette se stesso. Sono essi perduti senza remissione? Lo sarebbero, se si dovesse accettare rigorosamente il principio posto all'inizio, secondo cui non v'è che una penitenza, quella del battesimo; ma il Signore, conoscendo « la debolezza degli uomini e la malizia del demonio », ha istituito un'altra penitenza e vi ha preposto il *Pastore*. Quest'istituzione misericordiosa, che rimedia agli errori passati, non deve incoraggiare a peccati futuri; a quelli dunque che non hanno ricevuto ancora il battesimo o che l'hanno appena ricevuto si ripete il principio: non esiste altra penitenza che il battesimo. Vuole ciò significare che la penitenza predicata da Erma, sia una specie di giubileo che non si rinnoverà mai più? No di certo (105); e la prova si è che più tardi sarà fatta la stessa promessa di riconciliazione, accompagnata dalla stessa protesta: è l'ultimo perdono (106). In tutti questi passi si vedrà l'esortazione pressante d'un predicatore, ma non la precisione d'un canonista.

(105) Il paragone del « giubileo », emesso da BATIFFOL, *Études de théologie positive*, vol. I, pag. 57, fu ripreso da LELONG, *op. cit.*, p. LXIV, ma a ragione scartato dal D'ALÈS, *op. cit.*, pag. 79.

(106) *Simil.*, IX, 26, 5.

Ciò che soprattutto dobbiamo rilevare è il vigore dell'ideale cristiano: una caduta grave dopo il battesimo è un decadimento indegno; non si vuole pensare ad una ripetizione indefinita di tali cadute, ma poichè disgraziatamente sono avvenute nel passato, si rimedia ad esse protestando che una simile indegnità non deve rinnovarsi mai più (107).

La riparazione del fallo non può essere concepita che come una reintegrazione nella Chiesa (108); questo è già l'insegnamento della terza visione: non è possibile salvarsi se non entrando nella torre; ora la « torre che tu vedi costruire sono io, la Chiesa » (108).

302. - La teologia.

I problemi che abbiamo considerato finora sono l'oggetto costante delle sollecitudini di Erma; vi abbiamo tuttavia riconosciuto più d'una oscurità, specialmente nella questione della penitenza, della riconciliazione dei peccatori. Se passiamo dai problemi morali alle nozioni teologiche, possiamo attenderci confusioni più temibili, essendo queste alte speculazioni toccate da Erma soltanto incidentalmente, per chiarire di riflesso le questioni morali che lo preoccupano: così, nella quinta parabola, egli predica il merito del digiuno e delle opere supererogatorie; per meglio spiegarsi vuol proporre ai cristiani il modello del Cristo, e certamente nulla è più benefico; ma, troppo sollecito della conclusione morale, dimentica la teologia: Gesù gli appare come un servitore fedele, che, essendo stato incaricato da Dio di curarsi della sua vigna, ha fatto più del suo dovere, più di quello che gli aveva domandato il padrone della vigna: incaricato di cingerla con una siepe, l'ha vangata, sarchiata, pulita dalle erbe cattive e il padrone della vigna, commosso da questo zelo, fa del servitore il coerede di suo figlio.

Ne possono seguire risoluzioni morali molto utili, ma tutto ciò s'accorda difficilmente colla fede cristiana. Erma stesso se n'accorge e forse lo sente dire intorno a sè: « Perchè, Signore, il Figlio di Dio

(107) Non si tratta nel *Pastore* dei tre peccati irremissibili (apostasia, adulterio, omicidio), che compariranno come tali in Tertulliano.

(108) Questo punto essenziale fu misconosciuto dal LELONG, *op. cit.*, pp. LXXIII-LXXV; ma fissato bene dal D'ALÈS, *op. cit.*, pag. 104 e segg.

(109) Nell'ottava parabola, VIII, 6, 6, si vedono dei fedeli penitenti che sono ammessi nella « cinta esterna » della torre; si riconosce con probabilità in questo simbolo la situazione di coloro che non possono essere reintegrati nella Chiesa, ma che restano sulla soglia in penitenza e in preghiera; cfr. D'ALÈS, *op. cit.*, pag. 111 e segg.

è rappresentato nella parabola come un servitore? ». Egli sente vivamente l'obiezione, e per rimediarvi, ricorre al suo solito procedimento; non cancella nulla, ma fa delle aggiunte, tentando di enunciare più correttamente il mistero dell'incarnazione, e soprattutto s'affretta a ricavare dalla nuova interpretazione una nuova conclusione morale, affermando: che come la carne, ossia l'umanità del Cristo, ha servito con fedeltà e purezza la divinità che portava in sè, così il cristiano deve conservare senza macchia lo spirito, che abita in lui: il moralista si compiace di questa utile istruzione, ma il teologo è poco soddisfatto del concetto teologico da essa suggerita (110).

Chiunque abbia familiarità col *Pastore* e conosca le difficoltà di pensiero e soprattutto d'espressione, nelle quali è impacciato lo scrittore, non si lascierà sorprendere eccessivamente da tali oscurità e incoerenze, e si guarderà soprattutto dal rendere responsabile l'insegnamento ufficiale della Chiesa della goffaggine di questo teologo improvvisato; della quinta parabola riterrà specialmente la protesta inquieta della coscienza cristiana: il Figlio di Dio non è un servitore; ed anche l'affermazione sicura del suo ufficio di redentore e del suo potere.

« *Dio ha creato il suo popolo e l'ha confidato a suo Figlio; e il Figlio ha stabilito gli angeli per custodire il suo popolo ed egli stesso, ne ha cancellato i peccati con molti dolori e fatiche... Avendo dunque cancellato i peccati del popolo, gli ha mostrato le vie della vita, dando loro la legge che aveva ricevuto da suo Padre. Tu vedi che egli è il Signore del popolo, che ha ricevuto da suo Padre ogni potere* » (*Simil.*, V, 6, 2-4).

Ma si deve inoltre osservare che i particolari ancora informi della quinta parabola sono da lui ripresi e tracciati con fermezza nelle due ultime, nell'ottava e specialmente nella nona. Il veggente contempla una roccia immensa, nella quale è stata aperta di recente una porta:

« *Che cosa sono la roccia e la porta? — Questa roccia e questa porta significano il Figlio di Dio. — Come dunque, Signore, la roccia è antica e la porta nuova? — Ascolta e comprendi, uomo che non capisci nulla. Il Figlio di Dio è nato prima d'ogni creazione, in modo che fu consigliere di suo Padre nella sua opera creatrice. Ecco perchè essa è antica. — Ma la porta, Signore, perchè è nuova? — Perchè*

(110) Se si forzasse l'equivalenza che questa interpretazione propone, si ridurrebbe la divinità del Cristo a una santificazione simile a quella che è consentita a tutti i cristiani; ciò farebbe violenza tanto al pensiero di Erma, che al dogma cristiano; si eviti dunque d'intendere rigorosamente le espressioni imprudenti dello scrittore. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 372.

egli s'è manifestato negli ultimi giorni del mondo; per questo la porta è nuova (e fu fatta), perchè, quelli che devono essere salvati, entrino attraverso di essa nel regno di Dio... Nessuno entrerà nel regno di Dio, se non ha ricevuto il nome di suo Figlio » (*Simil.*, IX, 12, 1).

Il Figlio di Dio, nato prima di ogni creazione, consigliere del Padre suo nell'opera creatrice, è nello stesso tempo la roccia e la porta; « il suo nome è grande, infinito e sostiene il mondo intiero » (111); « egli s'è manifestato » (112) coll'incarnazione; egli è la porta: « è la sola entrata che dà accesso al Signore; nessuno, dunque, avrà accesso a lui se non passa attraverso suo Figlio »; anche i grandi angeli non possono trovare accesso presso Dio che per mezzo di suo Figlio: « Di questi angeli gloriosi nessuno avrà accesso presso Dio senza di lui e chiunque non avrà ricevuto il suo nome non entrerà nel regno di Dio » (*Simil.*, IX, 12, 6).

Sulla roccia è costruita una torre: questa è la Chiesa. Essa è come formata da una sola pietra; non vi si vedono giunture; sembra estratta dalla roccia e fa l'effetto d'un monolito (*ib.*, IX, 9, 7): la Chiesa è una, il Cristo e la Chiesa non sono che un sol corpo. E la parabola si amplifica, manifestando l'indispensabile mediazione del Figlio di Dio e termina con esortazioni insistenti al martirio, alla fedeltà e alla penitenza.

È questa fede cristiana, profonda e sincera, che fece del *Pastore*, nel II secolo, un libro caro a molti cristiani, essa che, ancor oggi, ci fa riconoscere in Erma, ad onta delle incertezze e delle debolezze della sua teologia, un cristiano degno di simpatia e di rispetto.

§ 7. - LA PREGHIERA NELLA CHIESA PRIMITIVA (113)

303. - L'esempio e l'insegnamento del Cristo.

La lettura del Vangelo e degli scritti apostolici ci ha mostrato l'importanza capitale della preghiera nella vita individuale di tutti i

(111) *Simil.*, IX, 14, 5; ERMA riprende qui *Ebr.*, I, 3.

(112) Quest'espressione è molto più esatta di quella d'« abitazione » che si trovava nella quinta parabola.

(113) Cfr. « La preghiera e il culto nella Chiesa prenicena » in J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 174-247; * [F. PROBST, *Lehre und Gebet der drei ersten Jahrhunderte*, Tubinga, 1873]; Dom CABROL, *La prière des premiers chrétiens*, Parigi, 1929; BARDY, *l'Église à la fin du I.er siècle*, pagg. 47-76. * [Cfr. bibliografia citata nell'articolo del P. MOHLBERG, *infra*, n. 306, nota, 126].

cristiani e nella vita sociale della Chiesa. Gesù Cristo, nostro Capo, è in ciò, come in tutto, il nostro modello. Colla preghiera egli si prepara ai grandi misteri e alle grandi azioni della vita: al battesimo, alla scelta degli Apostoli, al conferimento del primato a san Pietro, alla trasfigurazione e soprattutto alla passione (114). Nella preghiera egli cerca riposo e forza (115), e vuole che gli Apostoli si preparino con la preghiera alle grandi prove e ai grandi lavori che li attendono (116).

L'insegnamento del Maestro non fu dimenticato; la preghiera divenne per gli Apostoli il dovere principale e indispensabile; e, quando il numero crescente dei fedeli rese il loro compito troppo pesante, istituirono i diaconi per cedere loro una parte del ministero, riservando a sè « la preghiera e la predicazione » (*Atti,* VI, 4). Ai suoi fedeli san Paolo domanda una « preghiera incessante » (*I Tess.,* V, 17); così sant'Ignazio agli Efesini (X, 1) e a Policarpo (I, 3).

La preghiera del cristiano, il primo dei suoi doveri religiosi e nello stesso tempo la sua consolazione e la sua forza, è qualche cosa di così grande che Dio solo può insegnarla. Lo comprendono gli Apostoli: dal giudaismo essi hanno ricevuto un insegnamento religioso e abitudini di preghiera; la maggior parte di loro, inoltre, fu educata alla preghiera da Giovanni Battista; e tuttavia sentono che hanno tutto da imparare, cosicchè un giorno, vedendo Gesù pregare, gli dicono: « Signore, insegnaci a pregare ». Allora Gesù insegna loro il *Pater* (*Luc.,* XI, 1-4); ma questo insegnamento orale, anche quello del Cristo, non è sufficiente; è necessaria al cristiano l'ispirazione interiore dello Spirito Santo: « Non sappiamo come domandare, per pregare come si dovrebbe; ma lo Spirito stesso intercede sovranamente con gemiti ineffabili » (117).

(114) Preghiera al battesimo: *Luc.,* III, 21; all'elezione degli Apostoli: VI, 12; a Cesarea di Filippi, IX, 18; alla trasfigurazione: IX, 29; preghiera sacerdotale: *Giov.,* XVII; preghiera dell'agonia; *Matt.,* XXVI, 39 e passi paralleli; preghiera sulla croce; *Luc.,* XXIII, 34, 46.

(115) *Marc.,* I, 35; *Luc.,* V, 16.

(116) *Matt.,* XXVI, 41; *Marc.,* XIV, 38; XXII, 46.

(117) *Rom.,* VIII, 26, trad. LAGRANGE; il P. LAGRANGE commenta così questo testo: « Si tratta d'una preghiera impotente, che sente la sua impotenza senza ignorare lo scopo; preghiera che è già quella del cristiano cosciente della sua fine, come lo esige il contesto. Ma che dire a Dio per commuovere il suo cuore, come avvicinarlo, in quale disposizione? Gesù l'aveva insegnato col *Pater* che è la preghiera ufficiale dei fedeli, ma questo non dissipa sempre l'angoscia della preghiera mentale. Stanca dei suoi sforzi, scontenta di quello che ha da dire, l'anima non dice più nulla di preciso ed è lo Spirito che prega in essa ».

Gl'insegnamenti del Signore e degli Apostoli ci permetteranno di comprendere la preghiera della Chiesa, quale ce la rivelano gli scritti della fine del I secolo e del principio del II.

304. - Preghiera giudaica e preghiera cristiana.

Se le consideriamo nel complesso, la prima osservazione che ci suggeriscono, è che la preghiera cristiana assomiglia per molte caratteristiche alla preghiera giudaica e ad essa fa eco: queste rassomiglianze risaltano negl'inni del Vangelo, nel *Magnificat,* nel *Benedictus* e anche nella preghiera del Signore, il *Pater* (118).

Le ritroveremo negli scritti dei Padri apostolici, in san Clemente e nella *Dottrina degli Apostoli.* Non vi è nulla in ciò che possa meravigliare un cristiano, perchè il Dio d'Abramo, d'Isacco e di Giacobbe è anche il padre del Cristo, e i libri dell'Antico Testamento appartengono alla Chiesa, il vero Israele. Ma se la Chiesa è per Erma « la prima delle creature » (*Vis.,* II, 4, 1), più antica di Mosè e dei patriarchi stessi, è pure la Sposa del Cristo, eternamente giovane, che ringiovanisce tutto quello che le appartiene.

Questa giovinezza, che la Chiesa riceve dallo Spirito Santo, si manifesta nella preghiera, nella quale si sente uno slancio, una freschezza e soprattutto una fiducia gioiosa e sicura, che infonde, ai temi tradizionali una vita del tutto nuova. Così nella Preghiera eucaristica della *Dottrina degli Apostoli*:

« *Noi ti rendiamo grazie, o Padre nostro, per la santa vita di Davide, tuo servitore, che ci hai fatto conoscere per mezzo di Gesù, tuo servitore* (119). *Gloria a te nei secoli!... Noi ti rendiamo grazie, o nostro Padre, per la vita e la scienza che ci hai comunicato per mezzo di Gesù tuo servitore. Gloria a te nei secoli! A te è la gloria e la potenza per mezzo di Gesù Cristo nei secoli* » (*Did.,* IX, 2-5).

Le grazie che la Chiesa riceve da Dio sono quelle che domandava la Sinagoga (120); ma esse sono meglio comprese e più fermamente sperate, perchè la Chiesa conta sull'intercessione onnipotente del

(118) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 177; sul Pater vedere ID., *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ,* vol. II, pagg. 67-85.

(119) Qui, come in molti documenti antichi, Gesù è chiamato παῖς Θεοῦ; questo termine significa tanto « servo di Dio » che « Figlio di Dio ».

(120) Così in questa preghiera eucaristica, il cristiano chiede « che la Chiesa sia radunata dalle estremità della terra nel tuo regno »; è la preghiera degli Ebrei, ma elevata verso un'altra mèta: non si spera più la terra d'Israele, ma il cielo.

Figlio di Dio e tutta la sua preghiera ne è trasformata. Nelle brevi esclamazioni della *Dottrina degli Apostoli* sentiamo un nuovo spirito che solleva l'anima cristiana, e lo sentiamo anche nella lunga preghiera di Clemente, alla quale nel periodo che stiamo studiando non abbiamo alcun documento liturgico degno di essere comparato. Mezzo secolo più tardi, san Giustino, descrivendo la liturgia domenicale, scrive ancora: « Quando abbiamo finito di pregare, si porta pane con vino e acqua; colui che presiede rivolge al cielo preghiere e azioni di grazie finchè può, e tutto il popolo risponde coll'acclamazione: Amen » (121). Colui che pregava in tal modo, non creava interamente la sua preghiera; ma, nutrito d'inni biblici, faceva eco ad essi come Maria nel *Magnificat,* come Zaccaria nel *Benedictus;* questi temi tradizionali s'arricchivano, però, d'una nuova ispirazione. Siffatte preghiere improvvisate, ma piene di reminiscenze bibliche, sono i nostri più antichi documenti liturgici: esse non erano conservate in libri, e per la maggior parte sono scomparse; perciò sono tanto più preziose quelle rimaste, come la suprema preghiera di san Policarpo, trascritta più sopra, e la grande preghiera di san Clemente. Verso la fine della sua lettera, il vescovo di Roma, dopo aver esortato i fedeli di Corinto, termina la sua omilia, come è sua consuetudine, con una preghiera:

305. - La preghiera di san Clemente.

« *Il Creatore dell'universo custodisca intatto il numero contato degli eletti nel mondo intero, mercè il suo Figlio prediletto Gesù Cristo, mediante il quale ci chiamò dalle tenebre alla luce, dalla ignoranza alla cognizione della gloria del suo nome, affinchè noi speriamo nel nome tuo, principio da cui procede ogni creatura.*

« *Tu apristi gli occhi dei nostri cuori affinchè ti conoscessero; tu, il solo Altissimo nel più alto [dei cieli]; il Santo, che riposi tra i santi; che umilii l'insolenza dei superbi, sconvolgi i calcoli delle nazioni, esalti gli umili e confondi i superbi; che arricchisci e impoverisci, che uccidi e salvi e vivifichi. Unico benefattore degli spiriti*

(121) *Apol.*, I, 67. Altrettanto nelle riunioni cristiane delle agapi alla fine del II secolo e nel III, i presenti cantano a memoria degli inni o li improvvisano; « *Post aquam manualem et lumina, ut quisque de Scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere* » (TERTULLIANO, *Apol.*, 39). « *Sonet psalmos convivium sobrium: et ubi tenax memoria est, vox canora, aggredere hoc munus ex more* » (CIPRIANO, *ad Donatum,* XVI). Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 186.

e Dio di ogni carne; che vedi nel fondo degli abissi, che scruti le opere umane; Soccorritore dei pericolanti, Salvatore dei disperati, Creatore e sorvegliante (vescovo) d'ogni spirito. Tu che moltiplichi le nazioni sulla terra e, tra tutti, hai scelto quelli che ti amano, mediante Gesù Cristo, il diletto Figlio tuo, pel quale ci educasti, santificasti, onorasti.

« *Te ne preghiamo, o Signore, sii l'aiuto e il sostegno nostro. Salva i tribolati fra noi, soccorri gli umili, rialza i caduti, mostrati ai bisognosi, guarisci gl'infermi, riconduci i traviati del popolo tuo, satolla i famelici, salva i nostri prigionieri, solleva i languenti, consola i pusillanimi. Conoscano tutte le genti che tu sei il solo Dio, che Gesù Cristo è il Figlio tuo e noi il popolo tuo e le pecorelle del tuo gregge.*

« *Tu hai manifestato colle tue opere la perenne costituzione del mondo; Tu, Signore, creasti la terra. Tu sei fedele in tutte le generazioni, giusto nei giudizi, mirabile nella tua forza e magnificenza, saggio nella creazione, che con prudenza rassodi le tue creature, buono nelle cose visibili, fedele con chi confida in te; misericorde e pietoso, rimetti a noi le nostre iniquità, le ingiustizie, le cadute. i falli. Non contare i peccati dei tuoi servi e delle tue serve; purificaci colla tua verità e dirigi i nostri passi perchè camminiamo nella santità del cuore e compiamo bene quello che è gradito al tuo cospetto e al cospetto dei nostri prìncipi. Sì, o Signore, mostra il tuo viso per farci fruire dei beni in pace, proteggerci con la tua mano potente, liberarci da ogni peccato col tuo forte braccio, salvarci da chi ci odia ingiustamente. Da' la concordia e la pace a noi e a tutti gli abitanti della terra, come la desti ai padri nostri quando essi santamente t'invocavano nella fede e nella verità; rendici sottomessi all'onnipotenza e virtù suprema del tuo nome, ai nostri prìncipi e a quelli che ci governano qui in terra.*

« *Tu, Signore, desti il potere del regno ad essi, per la tua magnifica e ineffabile potenza, affinchè, conoscendo la gloria e l'onore concesso loro da te, ci sottomettessimo a loro e non ci opponessimo al tuo volere. A loro dona, Signore, salute, pace, concordia, fermezza, per esercitare, senza offesa, l'autorità ad essi da te accordata. Poichè sei Tu, Signore, celeste re dei secoli, che dai ai figli degli uomini gloria, onore e podestà sulle cose terrestri. Tu, Signore. indirizza il loro consiglio secondo ciò che è bene e gradito agli occhi tuoi, affinchè, esercitando nella pace. nella mitezza e nel timor di Dio la potestà da Te loro concessa, ti abbiano propizio.*

« *Tu solo puoi operare questo e darci ancora più straordinari beni. Te confessiamo per mezzo del Pontefice e patrono delle anime*

nostre, Gesù Cristo, pel quale sia a te la gloria e la magnificenza, e ora e di generazione in generazione nei secoli dei secoli. Amen » (c. LIX-LXI).

In questa preghiera, così vicina ancora, per molti caratteri, alle preghiere giudaiche, distinguiamo già le caratteristiche tradizionali che saranno impresse alla liturgia cristiana (122); le troveremo in altri frammenti di questa lettera che fanno pure essi sentire l'accento della liturgia primitiva pur avvicinandosi già alle liturgie del IV secolo, per esempio, alle preghiere delle *Costituzioni apostoliche* (123).

La permanenza dei caratteri liturgici conferma quanto dicemmo della composizione di queste preghiere: esse sono improvvisate dal vescovo, ma su un tema tradizionale, alimentato dai ricordi dei salmi, dei profeti, dei Vangeli e degli scritti apostolici.

306. - Preghiere al Padre e al Cristo.

La preghiera liturgica è quasi regolarmente rivolta al Padre: in ciò la Chiesa segue l'insegnamento e l'esempio del Maestro, quale si manifesta nel *Pater* e nella preghiera sacerdotale del Cristo (*Giov.*, XVII); questa preghiera è rivolta al Padre in nome di suo Figlio, Gesù Cristo, mediante la sua intercessione e il suo ministero di sommo Sacerdote (124). Tali caratteri sono manifesti nella preghiera di Clemente, e compaiono similmente nella maggior parte dei documenti dell'epoca. Però sarebbe errato di voler fare di quest'usanza liturgica una regola assoluta, non vedendo nelle preghiere rivolte al Cristo che deviazioni tardive e alterazioni della liturgia primitiva. Al Cristo si rivolgono gl'inni più antichi che possediamo, come l'inno del mattino e l'inno della sera (125). Al principio del II secolo (anno 113, circa),

(122) Cfr. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 1920, pag. 55: « Mi basta notare che la lingua liturgica, di cui san Clemente ci offre un documento così antico e così autorevole e il rituale presentato da san Giustino come d'uso generale nelle assemblee cristiane, sono del tutto simili a quelli che troveremo tre secoli più tardi quando i documenti abbondano. Al contrario, la liturgia descritta nella *Dottrina* ha tutto l'aspetto d'una anomalia; essa potrà fornire qualche passo a composizioni posteriori; ma nell'insieme essa è fuori della corrente, della linea generale di svolgimento, tanto per il rituale quanto per lo stile ».

(123) Tali sono i capitoli XX, XXXIII, XXXIV della lettera di Clemente; si può avvicinarli alla preghiera d'azione di grazie che si legge nella liturgia del battesimo (*Cost. Apost.*, VIII, 34) e dell'anafora (*ibid.*, VIII, 12, 9 e segg.); cfr. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 256-260.

(124) Cfr. J. LEBRETON, *Hist., du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 175 e segg.

(125) Cfr. J. LEBRETON, *Hist., du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 220-222; l'inno del mattino è il *Gloria in excelsis* che noi cantiamo nella Messa; nella sua forma

Plinio nella lettera a Traiano, descrive così il culto cristiano: « I cristiani hanno l'uso di riunirsi in un giorno fisso, prima dell'alba, e di cantare in cori alternati inni in onore del Cristo » (126).

Possiamo risalire ancora più indietro e rileggere nell'Apocalisse i cantici del cielo, ai quali, nelle epistole di san Paolo, fanno eco le voci della terra:

« *È degno l'Agnello immolato di ricevere la potenza, la ricchezza, la sapienza, la forza, l'onore, la gloria, la lode* » (*Apoc.*, V, 9-13).

« *Svegliati, tu che dormi, e alzati dai morti e il Cristo t'illuminerà* » (*Efes.*, IV, 14).

« [*Il Cristo*] *si è manifestato nella carne, fu giustificato nello Spirito, è stato visto dagli angeli, predicato alle genti, creduto nel mondo, assunto nella gloria* » (*I Tim.*, III, 16).

307. - La liturgia eucaristica.

Il senso liturgico, che si manifesta nel complesso del culto cristiano, è più evidente ancora nel centro della liturgia, ossia nella celebrazione del mistero eucaristico.

È al Padre ch'è offerto il sacrificio eucaristico: il Figlio di Dio, Gesù Cristo nostro Signore, ne è il sacerdote e la Vittima. Le più antiche preghiere eucaristiche che possediamo sono quelle della *Dottrina degli Apostoli* (IX-X).

« *Quanto all'Eucaristia, ecco come si deve celebrarla:*

« *Anzitutto per il calice: Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la santa vita di Davide, tuo servitore, che ci hai fatto conoscere mediante Gesù tuo servitore. Gloria a te nei secoli!*

« *Per il pane spezzato: Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la vita e la scienza che ci hai fatto conoscere mediante Gesù, tuo servitore. Gloria a te nei secoli!*

primitiva è un inno al Cristo; cfr. *Rech. de Sc. relig.*, 1923, pagg. 322-239; D. CASEL, in *Théol. Revue*, 1927, col. 64. L'inno della sera è il φῶς ἱλαρόν:

« Luce gioiosa della gloria santa e immortale del Padre celeste, santo e beato Gesù Cristo! Arrivati all'ora del tramonto del sole e vedendo comparire l'astro della sera, noi cantiamo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo di Dio. Tu sei degno in tutti i tempi d'essere cantato da voci sante, o Figlio di Dio, che dài la vita; per questo il mondo ti glorifica ». Cfr. E. SMOTHERS, in *Rech. de Sc. Relig.*, 1929, pagg. 266-283.

(126) PLINIO IL GIOVANE, *Epist.*, X, 96. * [Vedi su questo passo l'interessante studio di L. C. MOHLBERG, *Carmen Christo quasi Deo*, in *Rivista di Archeologia cristiana*, XIV, 1937, pagg. 93-123].

« *Come gli elementi di questo pane, sparsi sulle montagne, furono raccolti per diventare un sol tutto, così sia raccolta la tua Chiesa dalle estremità della terra nel tuo regno. Perchè a te è la gloria e la potenza mediante Gesù Cristo nei secoli.*

« *Dopo esservi saziati, rendete grazie così:*

« *Noi ti rendiamo grazie, Padre santo, per il tuo santo nome che tu hai fatto abitare nei nostri cuori, e per la scienza, la fede e la immortalità che ci hai rivelato mediante Gesù tuo servitore. Gloria a te nei secoli!*

« *Sei tu, Signore onnipotente, che hai creato l'universo per la gloria del tuo nome, che hai dato agli uomini il cibo e la bevanda, perchè ne godano e te ne rendano grazie; ma a noi hai dato un cibo e una bevanda spirituale e la vita eterna mediante il tuo servitore. Anzitutto noi ti rendiamo grazie, perchè sei potente. Gloria a te nei secoli!*

« *Ricordati, Signore, di liberare la tua Chiesa da ogni male e di renderla perfetta nel tuo amore. Raccoglila dai quattro venti, questa Chiesa santificata, nel regno tuo, che le hai preparato. Poichè a te è la potenza e la gloria nei secoli.*

« *Venga la grazia e passi questo mondo! Osanna al Dio di Davide! Se qualcuno è santo, venga! Se non lo è, si penta! Maranatha!* [*Vieni, Signore!*]. *Amen* ». (127).

Se si lasciano provvisoriamente da parte le acclamazioni e le ammonizioni finali, si distinguono nel passo citato due canti di tre strofe ciascuno: ciascuna delle due prime strofe è terminata da una breve *dossologia*: « Gloria a te!... » e il canto intiero da una dossologia più completa: « Poichè a te è la gloria!... » Il primo canto precede la comunione, mentre il secondo la segue. Queste preghiere evocano, per più caratteri, il ricordo delle preghiere giudaiche, ma s'ispirano soprattutto al Nuovo Testamento e principalmente agli scritti giovannei e paolini.

Tali preghiere hanno lasciato poche tracce nella tradizione liturgica posteriore. Diversamente è accaduto delle acclamazioni e delle ammonizioni finali; si leggerà, per esempio nelle *Costituzioni Apostoliche* (VIII, 13, 12-14):

« *Il vescovo, rivolgendosi al popolo, dice: Le cose sante ai santi! E tutto il popolo risponda:* « *Un solo Santo, un solo Signore, Gesù*

(127) Queste preghiere furono studiate spesso: dagli editori della *Didaché* e pure da J. A. ROBINSON, *Barnabas, Hermas and the Didache*, Londra, 1920, pagg. 94-97; J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 193-195; LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, pagg. 230-238.

Cristo!... Osanna al Figlio di Davide! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Dio è Signore ed è apparso in mezzo a noi. Osanna nell'alto dei cieli! » *E dopo di ciò il vescovo si comunica, poi i preti, poi i diaconi...* ».

In questo passo del IV secolo si ritrovano più svolti gli stessi elementi liturgici della *Didaché*: ammonizioni ai fedeli, acclamazioni in onore del Figlio di Davide che viene fra i suoi.

L'autore della *Dottrina degli Apostoli* termina dicendo:

« *Quanto ai profeti lasciate che rendano grazie, finchè vogliono* ».

308. - La liturgia eucaristica secondo san Giustino.

Mezzo secolo dopo, un testo di carattere del tutto diverso ci fa conoscere, non più le preghiere eucaristiche, ma il mistero cristiano; l'apologista san Giustino, per confutare le calunnie pagane, descrive agli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero la Messa come viene celebrata dai cristiani; e lo fa in due riprese, esponendo prima la liturgia battesimale, quindi la Messa della domenica. Riproduciamo qui il primo testo che è il più esplicito:

« *Dopo avere battezzato chi ha fatto professione di fede e che si è unito a noi, lo conduciamo nel luogo dove sono riuniti quelli che chiamiamo nostri fratelli. Tutti assieme facciamo preghiere fervorose per noi, per il battezzato, per gli altri, in qualunque luogo siano, per ottenere, dopo la conoscenza della verità, la grazia di praticare la virtù e di osservare i comandamenti per arrivare alla salute eterna. Quando le preghiere sono finite, ci diamo il bacio di pace. In seguito, si porta a colui che presiede l'assemblea dei fratelli, del pane e una coppa d'acqua e di vino mescolati. Egli li prende e loda e glorifica il Padre dell'universo mediante il nome del Figlio e dello Spirito Santo, e fa una lunga Eucaristia per quei beni che noi abbiamo ricevuto da lui. Quando ha finito le preghiere e l'Eucaristia, tutto il popolo presente risponde con l'acclamazione: Amen. Amen, parola ebr., la quale significa: Così sia. Quando colui che presiede ha fatto l'Eucaristia e tutto il popolo ha risposto, i ministri, che chiamano diaconi, distribuiscono a tutti gli assistenti il pane, il vino e l'acqua consacrati, e ne portano agli assenti* (LXV).

« *Noi chiamiamo quest'alimento Eucaristia, e nessuno può prendervi parte, se non crede alla verità della nostra dottrina, se non ha*

ricevuto il lavacro per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e se non vive secondo i precetti del Cristo. Poichè noi non prendiamo quest'alimento come un pane comune e una bevanda comune: ma, come il nostro Salvatore Gesù Cristo, incarnatosi in virtù del Verbo di Dio, prese carne e sangue per la nostra salvezza, così l'alimento consacrato dalla preghiera formata con le parole del Cristo, — alimento che deve nutrire per assimilazione il nostro sangue e le nostre carni, — è la carne e il sangue di Gesù incarnato: tale è la nostra dottrina. Poichè gli Apostoli, nelle loro Memorie, che vengono chiamate Evangeli, riferiscono che Gesù diede loro queste istruzioni: egli prese il pane, e, avendo reso grazie, disse: Fate questo in memoria di me, questo è il mio corpo; prese il calice e, avendo rese grazie, disse: Questo è il mio sangue; e ne diede ad essi soli. Ecco quanto imitano i malvagi demoni, istituendo i misteri di Mitra; poichè, come voi lo sapete o lo potete sapere, si presenta del pane e una coppa d'acqua nelle cerimonie d'iniziazione e si pronunciano certe formule » (LXVI).

La descrizione della Messa battesimale è seguita da un capitolo consacrato alla liturgia della domenica, più breve, ma che completa in qualche particolare quello che abbiamo letto or ora:

« *Il giorno che chiamano il giorno del sole, tutti, nelle città o nelle campagne, si riuniscono nello stesso luogo; si leggono le Memorie degli Apostoli e gli scritti dei profeti, secondo che il tempo lo permette. Quando il lettore ha finito, colui che presiede fa un discorso per istruire, per esortare all'imitazione di sì bei insegnamenti. In seguito ci alziamo tutti insieme e preghiamo; quindi, come abbiamo detto più sopra, quando abbiamo finito di pregare, si porta pane, vino e acqua; colui che presiede innalza al cielo preghiere ed Eucaristie fin che può, e tutto il popolo risponde coll'acclamazione: Amen; quindi ha luogo la distribuzione e la divisione a ciascuno delle cose consacrate e le si mandano agli assenti per mezzo dei diaconi* » (LXVII, 3).

Questo brano capitale suggerisce allo storico molte osservazioni utili. Anzitutto si deve concludere che l'arcano non è ancora in vigore; lo si troverà alla fine del II secolo in Tertulliano, ma non è ancora noto a Giustino. Questi espone ai pagani la liturgia eucaristica e la fede cristiana nella presenza del corpo del Cristo; la sua cura di non nascondere nulla è evidentemente ispirata dal desiderio di

confutare le calunnie, e tale esposizione era infatti la più efficace delle apologie (128).

309. - Origine e sviluppo della liturgia eucaristica.

La precedente descrizione ci permette di ricostruire, almeno nelle linee principali, la liturgia primitiva. Davanti ai cristiani riuniti, si leggono anzitutto « le Memorie degli Apostoli e gli scritti dei Profeti »; il servizio della sinagoga comportava due letture bibliche: l'una ricavata dal Pentateuco, l'altra dai profeti; nella liturgia cristiana troviamo pure due letture: una del Nuovo Testamento, l'altra dell'Antico (129).

Presso i Giudei, le letture bibliche erano seguite da un'omelia e lo sono egualmente anche nella liturgia cristiana. Dopo l'omelia, tutti i presenti si alzano per la preghiera comune e la lettera di san Clemente ci indica come il vescovo passava dall'esortazione alla preghiera, attirandovi tutto il popolo.

Letture, omelia, orazioni non costituiscono che un'unica liturgia preparatoria. Quando essa è terminata, incomincia l'Eucaristia: si porta pane, vino, acqua; poi « colui che presiede eleva al cielo preghiere ed Eucaristie quanto può »; non v'è ancora una formula eucaristica adottata ufficialmente dalla Chiesa e imposta da essa ai vescovi e ai sacerdoti; l'officiante improvvisa la forma di questa preghiera e la prolunga « quanto può » (130). Tuttavia la preghiera eucaristica svolge un tema liturgico: si celebrano i benefici di Dio come la creazione, la redenzione e, fra tutti questi benefici, i misteri della vita del Cristo; s'insiste soprattutto sulla Cena; si ripetono le parole della consacrazione che Giustino riferisce di nuovo espressamente; si ricorda la morte e la risurrezione del Signore; si prega per la Chiesa,

(128) Naturalmente alla Comunione allora, come oggi, non potevano accostarsi se non i fedeli: GIUSTINO lo rileva espressamente (LXVI, 1) e anche la *Didaché*, IX, 5; si citano in questo senso le parole del Signore (*Matt.*, VII, 6) dalle quali più tardi si ricaverà la legge dell'arcano (TERTULLIANO, *De praescr.*, XLI, 2). Ma se i pagani non hanno il diritto di ricevere l'Eucaristia, hanno però il diritto di conoscerne il rito e il mistero.

(129) Del Nuovo Testamento GIUSTINO ricorda qui solo i Vangeli; ma le epistole erano parimenti lette; vediamo perfino dalla lettera di Dionigi di Corinto (cfr. *supra*, n. 270, nota 6) che la lettera di Clemente di Roma e quella di Sotero erano lette a Corinto durante l'ufficio della domenica. Dell'A. T. sono letti a preferenza i profeti, perchè essi rendono una testimonianza più manifesta al Cristo, ma la venerazione che si tributa ad essi non fa dimenticare il Pentateuco nè i Salmi.

(130) Abbiamo rilevato nella *Didaché*, X, 7, un'espressione simile: « Lasciate i profeti render grazie finchè vogliono ».

per i fedeli e si termina con una dossologia. Ecco il tema che si troverà sviluppato al principio del III secolo nell'anafora di sant'Ippolito, la cui liturgia presenta certamente in vari passi l'impronta del suo autore, ma non fu creata da lui di sana pianta; essa è la codificazione d'un uso anteriore, il termine d'una lunga tradizione (131).

Terminata l'anafora, viene distribuita ai presenti e portata agli assenti la comunione. A questo punto, subito prima della comunione, in molte antiche liturgie si trovano le acclamazioni, che abbiamo già letto nella *Didaché;* vi si trovano anche, ma molto più raramente, delle preghiere eucaristiche esprimenti il desiderio del fedele, come per esempio negli *Atti di Tommaso:*

« *Gesù, che ci hai fatto la grazia di renderci partecipi dell'Eucaristia del tuo santo corpo e del tuo sangue, ecco che noi osiamo avvicinarci alla tua Eucaristia e invocare il tuo santo nome. Vieni e unisciti a noi!* » (132).

Ai sentimenti d'adorazione e d'amore si uniranno spesso, specialmente partendo dal IV secolo, sentimenti di timore reverenziale di fronte alla maestà del mistero eucaristico (133).

310. - La liturgia battesimale.

Nel testo di san Giustino, abbiamo considerato finora la testimonianza da lui resa alla liturgia eucaristica, ciò che gli conferisce il maggiore interesse. Ma è da notare anche la liturgia battesimale, presentata come un rito solenne, cui partecipa tutta la Chiesa. Non siamo più ai tempi delle origini, di cui parla la *Didaché* e il battesimo non è più conferito, come allora, con mezzi occasionali di cui

(131) Su quest'anafora cfr. vol. II, n. 98.

(132) *Atti* di Tommaso, XLIX. La lunga preghiera eucaristica che segue (cap. L) è manifestamente d'origine gnostica; il testo trascritto qui sopra non pare provenire da una fonte gnostica (cfr. W. BAUER nella collezione del *N. T. Apokryphen* di E. HENNECKE, 1924, pag. 257); tuttavia il libro intero è d'origine e di carattere troppo sospetto per poter essere presentato con tutta tranquillità come una testimonianza autentica della fede cattolica.

(133) Questi sentimenti sono molto accentuati in san CIRILLO di Gerusalemme (*Cat. myst.,* V, 4, in *P. G.,* XXXIII, 1112, cfr. 1116), più ancora in san GIOVANNI GRISOSTOMO; al contrario non si incontrano nei Padri cappadoci. La stessa differenza nelle liturgie; i medesimi sentimenti non si trovano nell'*Anafora di Serapione,* nè nelle *Costituzioni Apostoliche;* al contrario sono molto marcati nella liturgia di san Giacomo; un po' meno, ma ancora molto evidenti, in quella di san Basilio e di san Giovanni Grisostomo. Cfr. Dom CONNOLLY, *Fear and Awe attaching to the Eucharistic Service. Texts and Studies,* VIII, pagg. 92-97; NICOLAS CABASILAS, *Liturgiae expositio,* I (*P. G.,* CL, 369).

si poteva disporre in quel tempo; la Chiesa ha costruito le piscine per l'uso dei neofiti. Prima del battesimo si emette la professione di fede, seguita da digiuni e da preghiere, alle quali s'associano tutti i fedeli (134); quindi i neofiti « sono condotti da noi nel luogo ove è l'acqua, e lì, nello stesso modo che siamo stati rigenerati noi, vengono a loro volta rigenerati, perchè è nel nome del Padre e Padrone dell'universo e di Gesù Cristo, nostro Salvatore e dello Spirito Santo ch'essi sono allora lavati nell'acqua » (135).

Alla fine del capitolo, Giustino ritorna ancora all'iniziazione battesimale. Un po' più tardi, sant'Ireneo ne espone di nuovo la liturgia nella sua *Dimostrazione della Predicazione apostolica:*

« *Quando siamo rigenerati mediante il battesimo, che ci è dato nel nome delle tre Persone, noi siamo arricchiti, in questa seconda nascita, dei beni che sono in Dio Padre per mezzo del suo Figlio collo Spirito Santo. Poichè quelli che sono battezzati ricevono lo Spirito di Dio, che li dà al Verbo, ossia al Figlio e il Figlio li prende e li offre al Padre suo e il Padre comunica loro l'incorruttibilità. Così dunque, senza lo Spirito non si può vedere il Verbo di Dio, e senza il Figlio nessuno può arrivare al Padre; poichè la conoscenza del Padre è il Figlio e la conoscenza del Figlio di Dio s'ottiene per mezzo dello Spirito Santo; ma è il Figlio che, per suo ufficio, distribuisce lo Spirito, secondo il beneplacito del Padre, a quelli che il Padre vuole, e come il Padre vuole* » (136).

Da questi passi importanti vediamo come la formula battesimale prescritta dal Cristo: « battezzate nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo », non solo viene ripetuta fedelmente, ma ha impresso nella coscienza dei fedeli la fede nella Trinità: lo stesso rito, che accompagna la formula, ne sottolinea ancora il significato poichè, in tre riprese, il neofita è lavato, sia per immersione, che per infusione (137).

All'uscita dalla piscina battesimale, i neofiti sono condotti nella assemblea dei fedeli, per le preghiere in comune e per il bacio della

(134) GIUSTINO, I, *Apol.*, 61, 2.
(135) *Ibid.*, 61, 3.
(136) *Dim.*, cap. VII. Cfr. cap. III.
(137) La triplice infusione è prescritta nella *Didaché*, cap. VII; la triplice immersione è attestata esplicitamente da TERTULLIANO, *Adv. Praxeam*, XXVI: « *Nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tinguimur* ». Si vede da questo stesso capitolo che gli eretici *monarchiani*, che hanno abbandonata la fede trinitaria, hanno tuttavia la triplice immersione; ciò che prova che l'avevano ricevuta dall'usanza della Chiesa, usanza anteriore alla loro eresia. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 134-141.

pace. Nel corso del II e del III secolo il catecumenato sarà organizzato e la liturgia battesimale, riservata alle vigilie di Pasqua e di Pentecoste, diventerà più solenne; fin dalla prima metà del II secolo i caratteri essenziali ne sono già fissati e allora più che mai se ne sente l'influsso sociale. In quest'epoca, nella quale continuamente le persecuzioni minacciavano la Chiesa e spesso la martirizzavano, l'entrata d'un neofita nella comunità cristiana era un passo eroico ed era accolta con una carità fraterna, di cui, più tardi, si ricordava con piacere il fervore commovente. Nel secolo seguente, verso la fine d'un lungo periodo di pace, Origene ricorderà tutto ciò in una delle sue omelie:

« *Se giudichiamo le cose secondo verità... dovremmo riconoscere che noi non siamo fedeli. Allora s'era veramente fedeli, quando il martirio colpiva fin dalla nascita (nella Chiesa), quando, ritornando dai cimiteri, dove avevamo accompagnato i corpi dei martiri, rientravamo nelle assemblee, quando tutta la Chiesa era là, incrollabile, quando i catecumeni erano catechizzati in mezzo ai martiri e alle torture dei cristiani, che confessavano la verità fino alla fine e quando i catecumeni, superando queste prove, aderivano senza paura al Dio vivente. Allora abbiamo avuto coscienza d'aver conosciuto prodigi ammirevoli e meravigliosi. Allora i fedeli erano poco numerosi certamente, ma veramente fedeli, progredendo per la via stretta e aspra che conduce alla vita* » (138).

§ 8. - IL SIMBOLO DEGLI APOSTOLI (139)

Lo studio della liturgia battesimale ci ha fatto riconoscere che, nella storia del dogma cristiano e particolarmente del dogma della Trinità, le formule e i riti del battesimo avevano una parte di pri-

(138) *Hom. in Jerem.*, IV, 3, ed. KLOSTERMANN, pag. 25; *P. G.*, XIII, coll. 288-289.

(139) Lo studio più particolareggiato sulla storia del simbolo è quello di F. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol*, Lipsia, 1894-1900. I testi sono comodamente riuniti in A. HAHN, *Bibliothek der Symbole* [3], Breslavia, 1897; * [vedi anche la raccolta manuale di H. LIETZMANN, *Symbole der alten Kirche*, in *Kleine Texte*, 17/18, Berlino, 1931]. Da una quindicina di anni le ricerche e le ipotesi si sono moltiplicate; sono da segnalare specialmente J. HAUSSLEITER, *Trinitarischer Glaube und Christusbekenntnis*, Gütersloh, 1920; A. NUSSBAUMER, *Das Ursymbolum nach der Epideixis des hl. Irenaeus und dem Dialog Justins*, Paderborn, 1921; H. LIETZMANN, *Symbolstudien*, articoli pubblicati in *Zeitschr. f. N. T. Wissensch.*, 1922-1927; Dom B. CAPELLE, *Le Symbole romain au II.e siècle*, in *Recherches de Théolg. anc. et méd.*, vol. II, 1930, pagg. 5-20; J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 141-173;

maria importanza, essendo l'espressione e la salvaguardia del dogma, e ciò è vero specialmente del simbolo battesimale, che dobbiamo studiar più da vicino.

311. - Professione di fede ai tempi apostolici.

Fin dai tempi apostolici i neofiti sono ammessi al battesimo soltanto dopo una professione di fede (140): il diacono Filippo la domanda già all'eunuco della regina Candace (*Atti,* VIII, 37); san Paolo l'esige da tutti i convertiti, che devono confessare colla bocca che Gesù è il Signore e credere di cuore che Dio l'ha risuscitato dai morti (*Rom.,* X, 9); tutti i candidati al battesimo devono aderire alla catechesi tradizionale, come si trova ricordata, per esempio, nella prima epistola ai Corinti (*I Cor.,* XV, 3 e ss.).

La fede proposta dalla Chiesa ai neofiti e da essi professata è dunque la fede degli Apostoli, e che costoro stessi hanno ricevuto dal Cristo. Tertulliano metterà ciò in piena luce nel suo trattato *Della prescrizione contro gli eretici:* dopo aver trascritto integralmente la « regola della fede », aggiunge:

« *Tale è la regola istituita dal Cristo — come lo proverò — e che non potrebbe sollevare tra di noi altre questioni se non quelle suscitate dalle eresie e generate dagli eretici* » (XIII).

Poco più oltre, egli riallaccia il simbolo battesimale alla formula del battesimo e dimostra che la dottrina del Cristo fu da lui affidata agli Apostoli, che l'hanno insegnata a loro volta alla Chiesa; così si trova accertata la catena della tradizione che ci lega per mezzo della Chiesa agli Apostoli, per mezzo degli Apostoli al Cristo, e per mezzo del Cristo a Dio (141).

Da tutto ciò non si concluderà che tale insegnamento, comunicato

ID., *Les origines du symbole baptismal,* in *Rech. de Sc. rel.,* 1930, pagg. 97-124. * [P. J. DE GHELLINCK, *Les recherches sur les origines du Symbole des Apôtres,* in *Patristique et Moyen Âge,* I, 2ª ediz., 1949; I. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds.* Londra, 1950].

(140) Cfr. *supra,* n. 309, nota 130.

(141) « Uno degli Apostoli essendo stato scacciato, Gesù ordinò agli altri undici... d'andare ad insegnare alle nazioni e di battezzarle nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo... Da prima essi introdussero la fede in Gesù Cristo nella Giudea e vi fondarono delle Chiese; quindi partirono verso il mondo e annunciarono alle nazioni la stessa dottrina e la stessa fede » (XX, 3-4). « È chiaro che ogni dottrina che s'accorda con quella delle medesime, matrici e fonti della fede, deve essere considerata come vera, poichè essa contiene evidentemente ciò che le Chiese hanno ricevuto dagli Apostoli, gli Apostoli dal Cristo, il Cristo da Dio » (XXI, 4).

dal Cristo agli Apostoli, si debba ridurre, secondo Tertulliano, alla formula del simbolo; ma resta vero che la fede cristiana e apostolica ha la sua « regola » nel simbolo battesimale, e che questo simbolo si fonda sulla formula battesimale prescritta dal Cristo; ecco quanto insegna Tertulliano stesso, allorchè, parlando delle risposte date dal neofita alle interrogazioni battesimali, scrive: « Noi rispondiamo con una formula un po' più lunga di quella che il Signore ci ha dato nel Vangelo » (*De Corona,* III).

Non si tratta qui soltanto di tesi teologiche assai importanti, ma anche di considerazioni storiche feconde. La liturgia cristiana è dovuta all'istituzione del Cristo; tutta l'anafora si fonda sul racconto dell'istituzione e sulle parole stesse del Signore: *Questo è il mio corpo... questo è il mio sangue... fate ciò in memoria di me.* Nello stesso modo la liturgia battesimale deve la sua origine al comando di Gesù: *Andate, insegnate a tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.* Battezzando coll'invocazione delle tre Persone divine, la Chiesa consacra il neofita al Dio che Gesù Cristo ci ha fatto conoscere, e domanda nello stesso tempo al neofita di consacrarsi allo stesso Dio e di offrirgli la sua fede.

312. - Il simbolo battesimale.

Per un lungo tempo, fin dopo la metà del II secolo, non incontriamo ancora una formula liturgica imposta autorevolmente in nome della Chiesa; questa conclusione, alla quale ci conduce lo studio della liturgia eucaristica, è suggerita anche dallo studio della liturgia battesimale, e in particolare da quella del simbolo: ma nel simbolo, come nell'anafora, notiamo sempre, attraverso le variazioni accidentali d'una formula ancora elastica, l'affermazione dello stesso dogma; il simbolo, appoggiandosi alla formula del battesimo, confessa Iddio in tre Persone: Padre, Figlio e Spirito Santo. I più antichi simboli sono molto brevi e l'*Epistola degli Apostoli,* apocrifo redatto verso l'anno 180, ci ha conservata questa formula:

Io credo nel Padre onnipotente,
in Gesù Cristo, nostro Salvatore,
e nello Spirito Santo, Paraclito:
nella santa Chiesa. nella remissione dei peccati (142).

(142) Cfr. C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern,* pag. 32; cfr. pag. 400.

Il papiro di Der-Balizeh, che contiene un rituale egiziano della fine del II secolo, presenta il testo seguente:

Io credo in Dio Padre onnipotente,
e nel suo Figlio unico Signor nostro Gesù Cristo,
e nello Spirito Santo;
nella risurrezione della carne, nella santa Chiesa Cattolica (143).

Verso la medesima data, ma un po' più tardi, troviamo testi più svolti, come per esempio quello di sant'Ireneo:

« *La Chiesa, benchè sia diffusa in tutto l'universo fino alle estremità della terra, ha ricevuto dagli apostoli e dai loro discepoli la fede,*
in un sol Dio, Padre onnipotente, che ha fatto il cielo e la terra e i mari e tutto ciò che vi si trova;
e in un solo Cristo Gesù, Figlio di Dio, che s'è incarnato per la nostra salvezza;
e in uno Spirito Santo, che per mezzo dei profeti ha annunciato le economie e gli avvenimenti e la nascita verginale e la passione e la risurrezione dai morti e l'ascensione corporea nei cieli del diletto Cristo Gesù Signor nostro e la sua parusia, quando dai cieli egli apparirà alla destra del Padre, per restaurare tutto e risuscitare ogni carne di tutta l'umanità, affinchè davanti al Cristo Gesù nostro Signore, Dio, Salvatore e Re, ogni ginocchio si pieghi in cielo, nell'inferno e in terra, e che tutte le lingue lo confessino ed egli applichi a tutti un giusto giudizio... » (144).

Questo passo non è una trascrizione letterale, ma un breve commento del simbolo, tutto intessuto però di formule tradizionali che si trasmetteranno alle epoche seguenti (145).

Prima d'esser usate da Ireneo, queste espressioni erano familiari a Barnaba e a Giustino, e lo saranno ancor più a Ippolito ed a Tertulliano; si ritroveranno nelle *Costituzioni Apostoliche,* nei simboli d'Antiochia, di Cesarea, di Gerusalemme e di Sirmio. S'intravvede da quest'esempio come s'è formato l'uso liturgico e, come a sua volta esso reagisce sulla letteratura teologica, dandole a prestito le sue formule e dando al suo stile un carattere ieratico e solenne.

Queste espressioni esplicative, che tendono a determinare me-

(143) Cfr. D. B. CAPELLE, *art. cit.,* pag. 6.
(144) *Adv. haer.,* I, 10, 2. Si può confrontare *Dimostr.,* c. VI, citato e commentato da J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 152, e *Rech. de Sc. rel.,* 1930, pag. 102.
(145) Cfr. LIETZMANN, *Zeitschr. f. N. T. Wiss.,* XXVI, 1927, pag. 93.

glio la formula della fede, si moltiplicheranno nel corso dei secoli e alle negazioni delle eresie la Chiesa opporrà le professioni di fede dei suoi simboli; contro Ario, contro Nestorio, contro Eutiche, contro tutti i maestri dell'errore, essa definirà sempre più esplicitamente i dogmi che propone ai suoi fedeli; e ciò avviene appunto fin dal secondo secolo in Tertulliano, in Ireneo, e fin dai primi anni del secolo in Ignazio d'Antiochia:

« *Chiudete dunque le orecchie ai discorsi di quelli che non vi parlano di Gesù Cristo, nato dalla stirpe di Davide, nato da Maria, che fu realmente generato, che realmente mangiò e bevette, che realmente soffrì persecuzione sotto Ponzio Pilato, fu realmente crocifisso ed è morto sotto lo sguardo del cielo, della terra e dell'inferno; che fu realmente risuscitato dai morti...* » (146).

In questo frammento si rivelano formule già tradizionali, di cui si riconoscerà l'eco nella maggior parte dei simboli, in particolare la formula riguardante la passione, avvenuta sotto Ponzio Pilato, la crocifissione, la morte, la risurrezione. Ignazio deve affrontare i doceti e oppone loro i grandi fatti della vita del Cristo, sottolineandone energicamente la realtà.

Queste determinazioni progressive del simbolo si riferiscono soprattutto alla cristologia; s'aggiunge la professione di fede nella Trinità, la professione di fede nei principali misteri della vita del Cristo (147).

313. - Il simbolo romano.

Se vogliamo riassumere quest'esposizione e liberarla dalle ipotesi e dalle discussioni che la sovraccaricano, possiamo ricondurla a queste linee principali. Dopo la formula della fede dell'età apostolica, troviamo a Roma, fin dalla prima metà del II secolo, un simbolo battesimale professante la fede in Dio, il Padre onnipotente, in Gesù

(146) *Trall.*, IX; cfr. *Smirn.*, I; *Magn.*, XI.

(147) Questa cristologia non ha lo stesso posto nei differenti simboli del II secolo: nel testo d'Ireneo citato qui sopra (*Haer.*, 1, 10, 2) essa è legata al terzo articolo del simbolo, a quello che ha per oggetto lo Spirito Santo; la stessa cosa in san GIUSTINO, *Apol.*, I, LXI, 10-13. Al contrario nella *Dimostrazione* di sant'Ireneo, c. VI, essa occupa nel secondo articolo, il posto che ormai conserverà nel simbolo. Da questo fatto si è dedotto non senza probabilità che le formule cristologiche, da principio isolate, hanno preso soltanto verso la fine del II secolo il loro posto definitivo nel simbolo trinitario. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 160 e segg.; *Rech. de Sc. relig.*, 1930, pag. 107 e segg.

Cristo, suo Figlio, nello Spirito Santo; l'accenno allo Spirito Santo è seguito da quello della santa Chiesa e della risurrezione della carne.

Questa breve formula, simile a quella che abbiamo rilevato sopra (148), è arricchita, fin dai tempi di san Giustino, di una professione di fede nei principali misteri della vita del Cristo. Le formule cristologiche, riallacciate qualche volta al terzo articolo (149), troveranno, come era naturale, il loro posto definitivo nel secondo articolo. In tal modo sarà fissata fin dalla fine del II secolo, o dai primi del III, la redazione definitiva del simbolo romano, e nel corso del III secolo non subirà più che qualche ritocco letterario senza importanza (150).

Nella progressiva elaborazione del simbolo battesimale, la parte della chiesa di Roma fu decisiva (151); fu essa soprattutto a procurare, attraverso il mondo cristiano, quell'unanimità della fede, che sant'Ireneo attestò con tanta energia fin dalla fine del II secolo:

« *È questa la predicazione che la Chiesa ha ricevuto, è questa la fede come abbiamo detto: benchè essa sia dispersa nel mondo intiero, essa la custodisce con cura, come se dimorasse in una sola casa, e vi crede unanimemente, come se essa non avesse che un'anima e un cuore, e con un perfetto accordo essa la predica, l'insegna, la trasmette, come se non avesse che una sola bocca. Certo le lingue sulla faccia della terra sono differenti; ma la forza della tradizione è unica e identica. Le Chiese fondate nella Germania non hanno un'altra fede nè un'altra tradizione; nè le Chiese fondate presso gli Iberi, nè presso i Celti, nè in Oriente, nè in Egitto, nè in Libia, nè nel centro del mondo; ma come il sole, creatura di Dio, è in tutto il mondo, uno e*

(148) Cfr. *supra*, n. 312.

(149) Come s'è visto attraverso i testi di Giustino e d'Ireneo, questo avvicinamento è provocato dal ricordo delle profezie: allo Spirito profetico si collegano tutti quei misteri che egli ha predetto.

(150) Cfr. Dom CAPELLE, *art. cit.*, pag. 19. Lo stesso autore partendo dai testi di Tertulliano e d'Ippolito ricostruisce così il simbolo romano degli ultimi anni del II secolo (*Revue bénédictine*, 1927, pag. 39):

« Io credo in un Dio onnipotente, creatore di tutte le cose;

E in Gesù Cristo, Figlio di Dio, nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria, crocifisso sotto Ponzio Pilato, morto e sepolto; risuscitato dai morti il terzo giorno; salito al cielo; seduto alla destra di Dio Padre; che verrà a giudicare i vivi e i morti;

E nello Spirito Santo, alla santa Chiesa, nella risurrezione della carne ».

Per certi particolari questa ricostruzione è congetturale; così l'omissione della parola « Padre » nel primo articolo mi sembra insufficientemente garantita di fronte ai testi di TERTULLIANO (*De bapt.*, VI; *Adv. Prax.* II) e IPPOLITO (CAPELLE, pag. 36). Al contrario l'omissione della « remissione dei peccati » nel terzo articolo sembra bene stabilita (pag. 42).

(151) Cfr. KATTENBUSCH, *op. cit.*, vol. I, pag. 80 (dipendenza dagli altri simboli occidentali); vol. I, pag. 380 e segg. (dipendenza dai simboli orientali).

identico, così la predicazione della verità brilla dovunque e illumina tutti gli uomini che desiderano arrivare a conoscerla » (*Adv. haer.*, I, 10, 2).

314. - **La regola di fede.**

Quello che assicura all'insegnamento della Chiesa l'uniformità, è anzitutto il magistero vivente che conserva, trasmette, svolge il deposito ricevuto dal Cristo e dagli Apostoli; ma questo magistero vivente si serve del simbolo per esprimere la sua fede, per darle la formula ufficiale che ne mantiene tutta la forza, che l'oppone all'errore, che determina attraverso tutti i popoli e per tutti i tempi il suo dogma immutabile. Quando sorgerà l'eresia ariana, la Chiesa, riunita nel concilio di Nicea, definirà la sua fede in un simbolo; essa non lo creerà da capo a fondo, ma si baserà sul simbolo battesimale, accontentandosi di aggiungervi alcune nuove formule per colpire l'eresia nascente.

Nei tre secoli che precedono Nicea non ebbe luogo nessun concilio universale, e la Chiesa dovette vincere molte eresie: gnosi, marcionismo, monarchianismo, modalismo, a cui non oppose definizioni di concili, ma il simbolo battesimale, espressione solenne della fede apostolica. Questa fede, giurata dal cristiano al battesimo è il suo tesoro più prezioso e, nello stesso tempo, la sua parola d'ordine, la *tessera* che lo fa riconoscere dappertutto come un figlio della Chiesa cattolica, come un fedele del Cristo. Egli può, come sant'Ireneo, nascere e crescere in Smirne, vivere a Roma, evangelizzare le Gallie, e troverà in ogni luogo la stessa fede, sarà dappertutto illuminato dallo stesso sole di Dio.

CAPITOLO XI

L'ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA NEI DUE PRIMI SECOLI (1)

(G. ZEILLER)

Quale fu l'organizzazione della Chiesa nelle condizioni, così apparentemente precarie, in cui essa si trovò nell'Impero romano, durante i primi due secoli?

§ 1. - LA CHIESA PRIMITIVA

315. - Carità e fraternità.

La Chiesa è una collettività organica e non un semplice agglomeramento d'uomini aventi un modo di pensare e d'agire comune su alcuni punti per essi fondamentali; essi sono uniti insieme in una società soprannaturale avente un'organizzazione esterna perfettamente visibile.

Tuttavia, nei primissimi tempi, quest'organizzazione si delinea soltanto con caratteristiche poco numerose e poco notevoli. La Chiesa, società degli amici del Cristo, cioè di quelli che l'amano e

(1) **Bibliografia.** — Oltre ai lavori indicati nella bibliografia generale, si potranno consultare sui soggetti trattati in questo capitolo: A. MICHIELS, *L'origine de l'épiscopat,* Lovanio, 1900; CR. DE SMEDT, *L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du III.e siècle,* I parte in *Revue des Questions historiques,* 1888, pagg. 329-384; J. ZEILLER, *La conception de l'Église aux quatre premiers siècles,* in *Revue d'histoire ecclésiastique,* vol. XXIX, 1933, pagg. 571-585 e 827-848; BARTOLI, *The primitive Church and the primacy of Rom,* Londra, 1909; F. MOURRET, *La Papauté* (Bibliothèque des Sciences relig., Parigi, s. d., 1929); E. CASPAR, *Die römische Bischofsliste,* in *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse,* 2. Jahr., H. 4, 1926, e *Geschichte des Papsttums,* vol. I, Tubinga, 1930, le cui teorie sono discusse più avanti; F. X. SEPPELT, *Der Aufstieg des Papsttums. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Regierungsantritt Gregors des Grossen,* Lipsia, 1931; J. TURMEL, *Histoire du dogme de la Papauté des origines à la fin du IV.e siècle,* Parigi, 1908. [G. BARDY, *La théologie de l'Église de saint Clement à saint Irénée,* Paris, 1945].

ne sono amati, e per amore di lui s'amano tra di loro, forma anzitutto una fraternità e una carità, ἀγάπη. Questa frase è di sant'Ignazio d'Antiochia (2), che fu veramente quant'altri mai, un uomo infiammato dall'amore di Dio e delle anime per darle a Lui. Carità inseparabile dall'unità; se quest'unità non trova ancora la sua epressione esplicita in certi organi con funzione di mantenerla e di manifestarla, la cristianità primitiva ha tuttavia la passione dell'unità profonda, inseparabile, di fatto dall'esistenza di una gerarchia (3); l'ἀγάπη è un *consensus,* la realizzazione precisa del *sint unum* che forma l'oggetto della preghiera del Cristo nel Vangelo di san Giovanni (4).

Il senso, la volontà e la coscienza di quest'ultima risplendono nelle lettere di sant'Ignazio, dove ben si sente che tutte le Chiese ne formano una sola; che tutti i cristiani costituiscono un solo corpo, o per meglio dire, una sola anima. Ma non si tratta d'una unità imposta da comandamenti. Essendo essenzialmente fondata sulla carità, essa è il frutto dell'unione di coloro che si amano e a un tempo la ragione di quest'amore stesso: essi si amano perchè non formano che un tutto e formano un tutto appunto perchè si amano, essendo il Cristo il legame di quest'unità e il centro di quest'amore.

316. - Unità.

Sebbene sparsi in tutto il mondo, i cristiani non formano già una federazione di gruppi distinti, ma un sol corpo, la società unica dei fedeli del Cristo; anche in ciascun luogo conservano questo carattere d'un tutto unico. I fedeli d'ogni città — poichè il cristianesimo si manifesta come una religione di città e non di corporazione — si rivelano subito fin da principio come corpo organicamente costituito e non già suddivisi in sezioni. « Fin dalla prima generazione, dovunque si stabilisca, per esempio in una grande città come Antiochia o Roma, il cristianesimo non costituisce nè sinagoghe distinte le une dalle altre, come erano le sinagoghe degli Ebrei a Roma (5); nè dei collegi autonomi come i *collegia* pagani. Si usano quali luoghi di riunione, le case di questo o quel cristiano, e tutti i cristiani della città, per quanto grande, formano una sola confraternita o

(2) *Lettera ai Romani,* intitolazione.

(3) Sul carattere della società gerarchica della Chiesa nascente, già visibile nel Vangelo, negli Atti e in san Paolo, cfr. *supra,* n. 210 e segg.

(4) XVII, 11.

(5) Così pare, almeno, fino a nuovo avviso, come abbiamo già veduto, nonostante certe teorie contrarie. Cfr. *supra,* n. 11 e segg.

ἐκκλησία, che porta il nome stesso della città. Un culto, come quello di Mitra, si diffonde mediante cappelle o confraternite che regolarmente si suddividono, quando il numero dei devoti del dio aumenta; la legge del cristianesimo, legge costante, assai prima che il principio dell'episcopato monarchico dimostri dovunque la propria forza, è che non esiste se non una sola Chiesa per città, e similmente che nessuna Chiesa nel mondo è isolata dalle altre » (6).

Tuttavia ciascuno vive di vita propria, senza che v'intervenga regolarmente l'azione di centri direttivi con organi nettamente definiti. La reciproca comunione per lungo tempo si manifestò soprattutto collo scambio di lettere, nello stesso modo che nei primissimi tempi i grandi fondatori di Chiese, Pietro, Paolo o Giovanni, avevano resa sicura la tradizione nascente e rafforzata l'unità degli spiriti colle loro lettere a tante Chiese d'Asia, di Macedonia, di Grecia e d'Italia. Le lettere di Clemente di Roma, d'Ignazio d'Antiochia, di Policarpo di Smirne, della Chiesa di Lione, dopo la tragedia del 177, hanno avuto una funzione analoga nella vita generale della Chiesa.

§ 2. - L'EPISCOPATO E IL PRESBITERATO

317. - Le origini dell'episcopato.

Ogni comunità, per quanto semplice sia stata inizialmente la sua costituzione, ebbe fin da principio gli elementi essenziali d'una vera organizzazione. La regge un consiglio di presbiteri o anziani, subordinato esso stesso, durante l'epoca apostolica, all'apostolo fondatore o ai suoi rappresentanti (7), che dapprima non avevano sede fissa. La stabilizzazione di quest'autorità superiore è il punto di partenza dell'episcopato attuale che non tarda a comparire chiaramente un po' dappertutto. Tale forma gerarchica, completamente stabilizzata, la riconosciamo un po' da per tutto, quasi fin da principio nell'episcopato di Giacomo a Gerusalemme (8), in quello di Tito, discepolo di Paolo, a Creta; poco dopo (9) le lettere di Ignazio la fanno conoscere ad Antiochia verso l'anno 100 (10) e nulla prova che non esistesse a Roma fin dai tempi dei primi successori di Pietro.

(6) P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, 9ª ediz., Parigi, 1927, pagg. 41-42.
(7) Cfr. *supra*, n. 213 e segg.
(8) Cfr. *supra*, n. 188.
(9) *Epist. ad Titum*, 1, 5.
(10) Cfr. *supra*, n. 275 e segg.

318. - Episcopato collegiale o episcopato unitario.

L'organizzazione collegiale del governo ecclesiastico, che caratterizza la maggior parte delle Chiese note dell'epoca primitiva, non esclude dunque l'unità dell'autorità dirigente. S'è potuto pensare che, verso la fine del I secolo, la cristianità romana fosse ancora retta secondo il sistema collegiale, perchè, quando fu scritta sotto Domiziano la lettera di san Clemente alla Chiesa di Corinto, il suo redattore si sarebbe manifestato piuttosto come il mandatario principale della Chiesa di Roma, nel nome della quale la lettera fu spedita, che come il suo capo propriamente detto. Il carattere collegiale, se non proprio dell'episcopato, almeno dell'organizzazione ecclesiastica di Roma nei primi tempi, potrebbe sembrare confermato dalla tradizione registrata nel *Liber pontificalis,* secondo la quale i due personaggi presentati per lo più come i primi successori di san Pietro, Lino e Anacleto, avevano incominciato a presiedere ai destini della Chiesa romana essendo ancor lui vivente. Ma questa tradizione non è forse anteriore al III secolo e, anche se fosse fondata, ne risulterebbe soltanto che nella collegialità esisteva una gerarchia ben definita, non potendo evidentemente essere messi nello stesso grado Pietro apostolo e i suoi coadiutori. Dopo Pietro, il collegio presbiterale ebbe ancora un capo, e il grande ricordo che lasciò Clemente non permette di pensare ch'egli abbia scritto la lettera ai Corinti, solo in qualità di segretario della Chiesa — come si è troppo facilmente dedotto dal *Pastore* di Erma (11), opera di poco posteriore — e non come il suo rappresentante più qualificato. Gli antichi cataloghi episcopali di Roma non fanno, d'altro canto, nessuna distinzione tra i primi rappresentanti della Chiesa romana e quelli dell'epoca in cui l'esistenza dell'episcopato unitario non può essere più discussa. In ogni caso, un collegio doveva sempre avere un presidente; e si comprende molto facilmente che si sia passati molto presto da un episcopato in apparenza collegiale all'episcopato unitario.

Si potrebbe persino credere che l'esistenza dell'episcopato unitario sia già attestata nella stessa lettera di san Clemente, il quale, prendendo dalla versione greca dell'Antico Testamento i termini significativi di ἀρχιερεύς e ἱερεύς, li avrebbe applicati a due specie

(11) Il *Pastore* (*Vis.,* II, 4, 3) dice che la missione di Clemente era di corrispondere colle altre Chiese. In ciò non c'è nulla che lo riduca necessariamente alle funzioni di segretario; le relazioni interchiesastiche spettano al capo della Chiesa.

di dignitari, che non sarebbero altri che i dirigenti delle comunità cristiane, il vescovo, ἐπίσκοπος, e i preti, πρεσβύτεροι. Certuni, però, dubitano che Clemente abbia inteso parlare nei brani indicati di una gerarchia diversa da quella mosaica. Inoltre, questa non sarebbe che figurativa della nuova. Ma la distinzione tra il vescovo e il corpo presbiterale, anche se non è fatta da scritti come la lettera di Clemente o il *Pastore* di Erma, si manifesta in modo chiaro e quasi alla stessa epoca, nelle lettere di sant'Ignazio d'Antiochia alle Chiese d'Asia. Queste proclamano incontestabilmente l'esistenza, nella più grande metropoli dell'Oriente, dell'episcopato monarchico con una precisione che non lascia nulla a desiderare, e non ne parlano come d'un'istituzione del tutto nuova, che avesse trovato qualche difficoltà nel costituirsi. Il *Frammento Muratoriano,* verso il 150, parla di Pio, fratello dell'autore del *Pastore* di Erma, come del vescovo unico della Chiesa di Roma. D'altra parte, poichè una organizzazione ecclesiastica simile a quella d'Antiochia, la si riscontra nel corso del II secolo, o poco prima o poco dopo, nelle regioni più diverse, dobbiamo credere che, se pure non esistesse dovunque tal quale fin dall'origine, almeno non era affatto una cosa fondamentalmente dissimile dall'organizzazione collegiale, e che questa, sotto aspetti diversi, ne conteneva già la realtà e n'è sgorgata in modo del tutto naturale e molto rapidamente.

Si suppose che l'episcopato monarchico sia stato effettivamente costituito solo dopo la metà del II secolo e che il suo sviluppo si riconnetta al movimento generale di reazione suscitato dal marcionismo (12) nella Chiesa, la quale soltanto allora avrebbe definito, in opposizione ad esso, i suoi dogmi, il suo canone scritturale e la stessa sua gerarchia, concentrandola nell'autorità episcopale. La teoria trascura le lettere d'Ignazio, contestandone l'autenticità. Ma queste lettere ignorano Marcione e la polemica, e l'episcopato già si mostra in piena funzione; come dunque spiegarle colla lotta antimarcionistica, quasi difesa d'un'istituzione che non vi appare affatto contestata?

La verità è piuttosto questa, che, come abbiamo già detto, la distinzione esplicita del collegio presbiterale e del suo capo, il vescovo, è avvenuta più o meno rapidamente secondo i luoghi, e che verso la metà del II secolo essa era quasi dappertutto un fatto compiuto.

(12) Sugli eccessi del « panmarcionismo » di certi autori contemporanei cfr. vol. II, n. 27, nota 126. Una delle più recenti confutazioni, relativa d'altronde soltanto alla formazione del canone della Scrittura, è quella del P. LAGRANGE, *Saint Paul ou Marcion,* in *Revue biblique,* 1932, pagg. 5-30.

319. - La questione d'Alessandria.

Un'apparente eccezione è offerta dalla Chiesa d'Alessandria, dove, fin verso la metà del III secolo, il vescovo non sarebbe veramente stato che il *primus inter pares* del corpo presbiterale, i cui membri l'avrebbero *consacrato*. La testimonianza del patriarca Eutiche a questo riguardo sembra formale (13). Ne conseguirebbe che la Chiesa d'Alessandria avrebbe conservato per un tempo più lungo delle altre il regime primitivo, dove la distinzione del collegio presbiterale e del suo capo sarebbe stata meno accentuata di quanto lo fu in seguito (14). Questa particolarità si potrebbe spiegare col fatto che, fino al III secolo, quello d'Alessandria fu l'unico vescovo egiziano. Demetrio per primo (189-232) ne istituì tre fuori della metropoli. Fin allora l'unico vescovo d'Egitto, che risiedeva ad Alessandria, non avrebbe potuto essere consacrato da altri membri d'un episcopato che egli solo incarnava, ma lo sarebbe stato dai compartecipanti dell'autorità apostolica residente nel collegio, i cui membri avrebbero avuto maggiori poteri di quelli che hanno oggi i semplici preti, mentre quelli del vescovo si sarebbero concentrati meno esclusivamente nella sua persona. La cosa sarebbe andata diversamente dopo Demetrio. Si può, forse, scorgere un ricordo di questa situazione in un passo del trattato del secolo IV, d'incerta attribuzione, chiamato l'*Ambrosiaster,* il quale accenna al diritto dei preti egiziani di confermare, *consignare,* in mancanza del vescovo (15).

Così pure il periodo, di durata imprecisa, in cui a Roma la distinzione tra il vescovo e il collegio presbiterale sarebbe stata meno esplicita di quello che fu più tardi, potrebbe corrispondere al periodo in cui in Italia non esisteva che il vescovo di Roma, ossia fino alla metà del II secolo. Quando furono istituite altre sedi episcopali, il titolare d'una di esse consacrava il vescovo di Roma, e questa sarebbe l'origine dell'uso tradizionale che fa incoronare ancor oggi — in sostituzione della consacrazione episcopale, di solito compiuta da lungo tempo — il papa, appena eletto, dal vescovo d'Ostia, primo in dignità fra i vescovi suburbicari di Roma (16).

(13) *P. G.*, CXI, 982.

(14) È così che Timoteo, al quale san Paolo aveva affidata la Chiesa d'Efeso, riceve l'imposizione delle mani dal collegio dei presbiteri (*I Tim.*, IV, 14).

(15) AMBROSIASTER, *Commentaria in tresdecim Epistolas beati Pauli. Eph.*, IV, 11 e segg.

(16) Su tutto ciò, cfr. K. MUELLER, *Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte,* in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft,* vol. XXVIII, 1929, pagg. 273-305.

Ma quante congetture in tutto ciò! Il testo dell'*Ambrosiaster* non ha grande valore, non essendo raro l'esempio di preti investiti del potere di cresimare. La testimonianza del patriarca Eutiche è molto tardiva, non datando che dal X secolo. San Girolamo, assai più vicino ai fatti, pur parlando in una lettera della partecipazione dei preti alla *nomina* del vescovo d'Alessandria, non precisa se si trattasse d'*elezione* o di *consacrazione*. Infine Origene, compatriota e contemporaneo di Demetrio, e per conseguenza del cambiamento disciplinare che sarebbe avvenuto nel modo di consacrazione del vescovo alessandrino, non ne fa alcuna allusione nelle sue omelie di Cesarea, relative ai doveri e ai privilegi dei vescovi (17). Potrebbe darsi benissimo in definitiva che la tradizione posteriore avesse in questo caso confuso elezione con consacrazione.

A partire dal momento in cui l'episcopato, quale ci è noto, s'è organizzato universalmente, il vescovo si manifesta dovunque come l'autentico capo d'una chiesa; egli ne è il pastore per eccellenza, ossia il sacerdote indispensabile, senza il quale non tutti i riti liturgici e sacramentali possano essere celebrati; egli è la guida nella fede, il direttore nella disciplina, l'amministratore nella gestione degli interessi collettivi e il suo rappresentante di fronte agli estranei.

320. - I preti.

Il collegio presbiterale, dal quale nei primi tempi il vescovo non è sempre esplicitamente distinto, è composto dai preti, πρεσβύτεροι o anziani. Essi formano il consiglio del vescovo, l'aiutano nelle sue funzioni liturgiche, nell'insegnamento e, in caso di bisogno, lo sostituiscono, specialmente quando la sede è vacante.

In tutte le Chiese, alla cui testa si vede, nel II secolo, agire un vescovo, sembra quasi che egli sia tutto; e il compito dei preti, per quanto se ne può giudicare, non è paragonabile con quello che sarà in seguito, tranne presso le comunità numerose e dove la legge ineluttabile della divisione del lavoro esigeva da essi un concorso più attivo.

Certi testi danno perfino l'impressione che il secondo ordine di collaboratori del vescovo, inferiore in dignità ai preti, quello dei diaconi, διάκονοι, servitori, abbiano avuto allora, se non maggiore autorità reale, almeno un ministero più effettivo (18). I preti as-

(17) *In Num.*, Hom., 22, 4; in *Luc.*, Hom. 20. Cfr. anche *Contra Celsum*, VIII, 75.
(18) Sant'Ignazio, nella lettera alla Chiesa di Magnesia, VI, 1, proponendo un'in-

sumeranno maggiore importanza, quando l'estensione delle comunità cristiane provocherà la loro divisione in sezioni, che si chiameranno parrocchie, παροικίαι, alla cui testa saranno posti dei presbiteri.

§ 3. - GLI ALTRI ORDINI ECCLESIASTICI

321. - I diaconi.

Il diaconato, terzo grado dell'ordine ecclesiastico, risale in modo evidente all'età apostolica. Abbiamo veduto che esso fu istituito dagli Apostoli stessi, quando, secondo il racconto degli *Atti* (VI, 2 e ss.), essi scelsero i Sette che dovevano « occuparsi delle mense », διακονεῖν τραπέζαις, e imposero loro le mani. Ma ben presto era stata loro affidata anche la cura dei poveri, di cui la Chiesa fin dalla sua nascita ebbe tanta sollecitudine.

Di qui il duplice ministero dei diaconi fin dai primi secoli; essi sono ausiliari liturgici attivi della Chiesa, distribuendo l'Eucaristia e battezzando coll'autorizzazione del vescovo, mentre lo coadiuvano nella sua amministrazione e particolarmente nella gestione degli interessi della comunità. Questo spiega come, nell'epoca in cui il vescovo concentra ancora in sè quasi tutta la totalità del sacerdozio propriamente detto, l'istituzione diaconale abbia avuto apparentemente maggiore rilievo dell'istituzione presbiterale.

Più tardi dovevano essere creati ordini minori per alleggerire i diaconi d'un certo numero di funzioni di minor importanza. Ma tali ordini non furono organizzati interamente che nel III secolo.

322. - Diaconesse.

Al contrario si vide sparire presto un'istituzione la cui esistenza è riscontrata nell'epoca apostolica, e precisamente quella delle diaconesse, delle quali parla l'epistola ai Romani (XVI, 1) e che probabilmente non è da distinguere da quella delle vedove, di cui si parla

terpretazione simbolica della gerarchia ecclesiastica, dice che il vescovo presiede al posto di Dio, i preti al posto del senato degli Apostoli e che i diaconi sono incaricati del ministero di Gesù Cristo. La *Didascalia Apostolorum* (II, 25 e segg.), nel sec. III, accorderà ancora soltanto al vescovo e ai diaconi un diritto assoluto sulla parte delle oblazioni non distribuite ai fedeli.

nella I a Timoteo (V, 3 e ss.), per quanto sembri che vi abbiano appartenuto anche delle vergini. Esse si consacravano alla cura dei malati e dei miserabili e all'educazione dei bambini.

Sono ricordate anche nella lettera di Plinio, il quale dice a Traiano di aver fatto mettere alla tortura due *ministrae* per strapparne delle confessioni.

323. - Dottori.

Certe Chiese, e specialmente le più importanti, come Roma e Alessandria, ebbero anche dei maestri o didascali, che si specializzavano nell'insegnamento religioso. Li nominano già gli *Atti degli Apostoli* (XIII, 1) e le epistole di san Paolo (*I Cor.*, XII, 28-31; *Efes.*, IV, 11-12). Il *Pastore* di Erma accenna parecchie volte all'attività dei maestri nella comunità romana verso la metà del II secolo. Il filosofo san Giustino e altri personaggi tennero scuola press'a poco nel medesimo periodo. Ma si tratta di scuole, dove s'impartisce un insegnamento, per il quale l'autorità ecclesiastica, pur non disinteressandosene, non assume alcuna responsabilità. I *didascalei* romani del II secolo sono in definitiva istituzioni private, dovute a iniziative personali. Soltanto un po' più tardi vediamo funzionare ad Alessandria un didascaleo ecclesiastico, scuola catechetica superiore, che ha per missione d'insegnare le verità della fede, non semplicemente ai bambini, ma a convertiti adulti e istruiti, e che, sotto il controllo diretto della Chiesa, assume il carattere d'un'istituzione ufficiale (19).

324. - Profeti.

La Chiesa primitiva conobbe anche i « profeti », trattati da san Paolo con onore; e gli *Atti* segnalano le figlie del discepolo Filippo, che avevano ricevuto il dono della profezia. Ma già la *Didaché* sembra diffidare dei profeti che, essendo predicatori vaganti, dovettero scomparire molto presto come un duplicato della gerarchia costituita e perchè la natura del loro ministero poteva permettere che si lasciasse entrare fra essi persone non tutte degne di raccomandazione. E così, per quanto la *Didaché*, pur mettendo in guardia contro i falsi profeti, dimostri una grande venerazione per quelli che sono ispirati dallo

(19) Circa i *didascalei*, cfr. *infra*, n. 385 e segg., e vol. II, nn. 211, 225 e segg. (san Clemente e Origene).

Spirito di Dio, e il *Pastore* di Erma dia la precedenza ai profeti sui preti (20), i profeti cessarono presto dal rappresentare una funzione riconosciuta. Il montanismo, nella seconda metà del II secolo, fu un tentativo di risurrezione del profetismo nella Chiesa, ma, nonostante qualche successo locale in Asia e qualche simpatia incontrata altrove, principalmente in Africa, esso fallì di fronte alla ferma resistenza della gerarchia (21).

325. - Clero e laici.

Il vescovo, dunque, il collegio presbiterale e i diaconi costituiscono da soli il clero propriamente detto, che forma in ogni chiesa un gruppo a parte dal resto dei fedeli. La separazione è meno accentuata di quella che sarà più tardi fra clero e laici (22), ma la distinzione è già segnata dall'esercizio stesso delle funzioni, che non possono essere compiute da tutti indistintamente. Esse esigono in quelli che vi aspirano un certo numero di qualità particolari. Le Epistole Pastorali (*I Tim.,* III, 10-12; *Tito,* I, 5-9) escludevano già i bigami, cioè ammogliatisi più d'una volta. Secondo la *Didascalia degli Apostoli* non si poteva arrivare all'episcopato che a cinquant'anni e al sacerdozio che a trenta. In cambio, nei primi due secoli non si parla dell'obbligo del celibato. Le preferenze di san Paolo (*I Cor.,* VII, 1, 32-34) per questo stato sono manifeste ed egli avrebbe potuto richiamarsi alla parola di Gesù stesso (*Matt.,* XIX, 12) sugli eunuchi spirituali. Ma il rispetto per la continenza, per quanto possa essere effettivo nell'epoca primitiva, non arrivò fino a imporla neppure a chi aspirava agli ordini sacri. Un uomo sposato vi poteva entrare senza essere costretto a rinunciare alla vita coniugale. Assai presto, invece, poichè la pratica è già stabilita nel III secolo, l'ordinazione privava del diritto al matrimonio chi l'aveva ricevuta ancora da celibe, a meno che non rinunciasse all'esercizio delle funzioni ecclesiastiche. Ma fin dal II secolo lo stato di verginità era in grande onore nella Chiesa (23) e non è da meravigliarsi che si sia fatta strada l'idea di chiamare al sacerdozio di preferenza i cristiani giudicati più perfetti, che erano disposti a perseverare in questo stato.

(20) *Vis.,* III, 1, 8.

(21) Cfr. vol. II, n. 31 e segg.

(22) L'espressione di ἄνθρωπος λαϊκός si trova già nella lettera di san Clemente (XL, 5).

(23) Cfr. san GIUSTINO, *Apologia,* I, 15; ATENAGORA, *Legatio pro Christianis,* 33; MINUCIO FELICE, *Octavius,* 31.

326. - Scelta del clero i vescovi eletti dalle Chiese.

La scelta dei primi chierici fu còmpito quasi esclusivo degli Apostoli; in seguito le nuove reclute ecclesiastiche vennero elette dai successori degli Apostoli. Ma su questa scelta aveva parte anche l'opinione dei semplici fedeli, e anzi, dopo la morte dei primi capi di comunità, i fedeli stessi designarono i loro nuovi pastori. In altre parole, i vescovi furono eletti dai fedeli; ma, nella maggior parte dei casi, su proposta del clero della città episcopale; il popolo cristiano era poi chiamato a confermarne la scelta. La trasmissione del carattere episcopale avveniva soltanto mediante la consacrazione del nuovo eletto da parte d'un vescovo già in funzione, ad eccezione di possibili sopravvivenze dell'episcopato collegiale, che spiegherebbe le consacrazioni episcopali fatte da un collegio presbiterale, come quello d'Alessandria, se l'esistenza di siffatta pratica fosse dimostrata (cfr. n. 319).

§ 4. - GEOGRAFIA ECCLESIASTICA

Si trovano, dovunque esistono dei cristiani, le forme di vita religiosa e di organizzazione ecclesiastica che abbiamo or ora descritte?

327. - Sedi episcopali.

Si può, in generale, rispondere affermativamente; però ci sono delle eccezioni perchè nuclei di cristiani troppo ridotti non potevano costituirsi in comunità provviste di tutti gli organi posseduti dalle cristianità più importanti e segnatamente non vi potevano essere altrettanti vescovi, quanti centri cristiani.

Incominciando dal IV secolo, sembra che la pratica quasi generale sia stata di far corrispondere a ogni *civitas* dell'Impero, dove la fede aveva messo radici profonde, una sede episcopale. Nel II secolo, però, la penetrazione cristiana non era ancora sufficientemente progredita perchè già dovesse esistere un tale uso. E non mancano le ragioni per pensare che, per esempio, in un paese come le Gallie — salvo la Narbonese — non vi sia stata fino al III secolo altra sede episcopale che quella di Lione, per quanto, secondo le tradizioni martirologiche,

il Vangelo sia stato predicato e accolto ancor prima in paesi fuori della metropoli gallica, in un raggio che supera quello delle diocesi ecclesiastiche dell'epoca posteriore. In fatti in quel tempo non è citato nessun altro episcopato, e quelli delle altre sedi non sembrano, secondo i cataloghi episcopali, risalire oltre il III secolo. Questo stato di cose durò forse meno a lungo di quanto si presume qualche volta, ma per il II secolo è certo il più probabile (24).

328. - Le future metropoli.

In un'epoca, in cui si è ben lontani dall'aver un vescovo in ogni città, il raggruppamento dei vescovadi in province ecclesiastiche, come si effettuerà più tardi, non esiste. Ma la vicinanza geografica e le tradizioni comuni costituiscono già una solidarietà naturale tra le sedi d'una stessa regione e si può parlare, per esempio, d'una Chiesa d'Asia, formata dalle diverse Chiese di quella provincia, comprendente numerose città episcopali, come Efeso, Smirne, o Sardi.

È probabile che in siffatti raggruppamenti di vescovadi una determinata Chiesa acquistasse molto presto un prestigio, epperò una autorità speciale o per ragione della sua maggior antichità, o perchè di fondazione apostolica, alla quale non fu estranea, forse, l'importanza della città stessa. Così avvenne d'Efeso, d'Antiochia e d'Alessandria.

§ 5. - LA CHIESA DI ROMA

329. - La Chiesa romana nel primo secolo.

Più ancora delle altre, la Chiesa di Roma, gode, fin dalle origini, d'una situazione speciale. Quale centro del mondo ellenistico-latino, Roma ha attirato a sè il capo del collegio apostolico e l'Apostolo per eccellenza della gentilità; la Chiesa romana, ultima residenza di Pietro, santificata per sempre dal suo martirio e da quello di Paolo, circondata dall'aureola dello splendore incomparabile della capitale, quali che siano stati i sentimenti d'una parte dei cristiani nei riguardi dell'Impero, appena si manifesta nella storia dopo la morte di Pietro e di

(24) Si riprenderà nel II volume lo studio della questione dei vescovadi nella Gallia prima della metà del III secolo, che fu l'oggetto d'una discussione interessante tra Mons. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, vol. I, pagg. 29-59, e HARNACK, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 2ª ediz., vol. II, pagg. 373-397.

Paolo, vi figura quale primogenita della grande famiglia cristiana, per quanto ve ne siano altre più antiche. All'epoca apostolica e finchè visse Giacomo, fratello del Signore, che presiedeva ai destini della cristianità di Gerusalemme, quest'ultima, per quanto non abbia mai compiuto un atto d'autorità dopo la partenza di Pietro, potè rimanere la Chiesa madre che le altre veneravano e assistevano, organizzando dovunque collette per sovvenire ai suoi membri, che s'erano spogliati volontariamente dei loro beni a favore della loro organizzazione comunitaria istituita nell'entusiasmo dei primi giorni. Ma questo durò poco; e Gerusalemme, dopo il disastro del 70, cessò momentaneamente d'esistere. La Chiesa poi, che continuò quella della Città Santa, s'isolò rapidamente nel particolarismo giudeo-cristiano; le altre Chiese rinunciarono presto a guardare verso di essa e si volsero a Roma, che finì coll'acquistare in modo del tutto naturale questa successione spirituale, come un ramo più vigoroso sostituisce il suo getto a quello del tronco che la linfa più non alimenta.

Così molto presto la storia della Chiesa di Roma s'estende oltre il suo ambito, rapidamente legata agli avvenimenti della cristianità universale, sia per la sua iniziativa spontanea, sia per gli appelli ad essa rivolti.

330. - San Clemente.

Lo osserviamo subito dopo la morte di san Pietro. I suoi successori immediati, Lino e Anacleto, se non furono suoi semplici ausiliari, come sembrano indicare certe tradizioni (25), ebbero in ogni caso poco rilievo: Lino è onorato come martire, sebbene manchino le prove per giustificare tale venerazione. Ma con san Clemente, che si può considerare come l'effettivo successore di san Pietro, ci troviamo in presenza d'una vera personalità (26). Il suo intervento negli affari ecclesiastici della comunità cristiana di Corinto e il carattere quasi canonico, attribuito, in seguito, alla lettera scritta da lui in quest'occasione, provano la sua autorità e il suo prestigio nella Chiesa.

Sarà sufficiente ricordare brevemente le circostanze già precedentemente esposte.

La cristianità di Corinto, allora, a quanto sembra, la principale della Grecia romana, di cui quella città illustre era la metropoli, fu

(25) Cfr. *supra*, n. 318.
(26) Sulla personalità di Clemente, cfr. *supra*, n. 247.

turbata durante il regno di Domiziano da gravi dissensi interni, poichè alcuni membri del collegio presbiterale, istituiti dagli Apostoli stessi, erano stati messi da parte da una fazione di giovani con una disinvoltura che provocò qualche scandalo anche fuori della Grecia.

La Chiesa di Roma, consapevole, fin dall'origine, d'una sua missione, che in seguito non le fu contestata, ritenne suo dovere di intervenire nella questione. Sebbene essa medesima fosse uscita appena allora da una situazione assai difficile, dovuta alla persecuzione scatenatasi verso la fine del regno di Domiziano (ossia verso il 95), tuttavia incaricò tre suoi membri, Claudio Efebo, Valerio Bitone e Fortunato di recarsi a Corinto per farvi delle rimostranze e portarvi una lettera di Clemente, redatta in lingua greca, che era allora la lingua ufficiale della Chiesa, contenente raccomandazioni di carità fraterna e di rispetto dell'autorità.

Documento veramente notevole e di tenore assolutamente romano, nel quale si può intravvedere un cristianesimo accogliente, per nulla nemico della società in cui si estende, testimonianza preziosa « dello spirito saggio e positivo che animava fin da quei tempi lontani la pietà romana » (27). È strano che certi autori moderni non vi vedano che un riflesso della mentalità giudaica (28). Esponendo gl'inconvenienti dell'indisciplina e il valore dell'ubbidienza, Clemente dimostra che il ministero ecclesiastico viene dagli Apostoli e dal Cristo e che ha quindi diritto di essere ubbidito. Per conseguenza i fedeli di Corinto colpevoli devono pentirsi e certuni fra loro, se la pace lo esige, allontanarsi. « Vi è tra voi qualcuno che sia generoso, misericordioso, pieno d'amore? Orbene dica: Se per causa mia hanno da succedere sedizioni..., abbandono questo luogo e me ne vado dove volete...; ma il gregge del Cristo viva in pace coi presbiteri costituiti. Chi agirà così si procurerà grande gloria nel Cristo e sarà in ogni luogo bene accolto » (29). La Chiesa pregherà per quei cristiani pentiti e Clemente pronuncia subito una preghiera, nella quale possiamo vedere « un saggio del modo con cui i capi delle assemblee cristiane svolgevano allora il tema della preghiera eucaristica » (30). La lettera finisce con un'ultima esortazione e con saluti (31).

(27) L. DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Église*, vol. I, pag. 221.

(28) BOUSSET, *Kyrios Christos*, Gottinga, 1ª ediz., 1913; 2ª ediz., 1921, pag. 291 e segg. Cfr. *supra*, nn. 270 e 273.

(29) LIV.

(30) L. DUCHESNE, *ibid.*, pag. 222.

(31) Le migliori edizioni della *I Clementis*, chiamata così per distinguerla da una

Non esiste alcun indizio che quest'iniziativa romana abbia prodotto a Corinto qualche malcontento o qualche sorpresa. Non sappiamo certamente come si sia risolta la crisi di Corinto, ma il successo dell'iniziativa di Clemente è comprovato da quello della sua lettera, la quale fu dai suoi destinatari messa fra i libri che si leggevano, assieme alle Scritture, nelle adunanze domenicali.

331. - La testimonianza di sant'Ignazio d'Antiochia.

Poco tempo dopo, la preminenza della cristianità romana è proclamata, come abbiamo già veduto (32), da sant'Ignazio d'Antiochia. Nella lettera che le invia nel mese d'agosto 107, egli la qualifica di « presidente della carità » o della « fraternità », προκαθημένη τῆς ἀγάπης (33), e questo nome era allora sinonimo della riunione dei cristiani, cioè della Chiesa stessa (34). Questa presidenza non è soltanto onoraria: Ignazio infatti precisa che Roma, avendo ascoltato le parole stesse degli apostoli Pietro e Paolo, ha il diritto di guidare le altre Chiese nella fede: « Voi non avete mai ingannato nessuno; voi avete insegnato agli altri; io voglio che tutto quello che voi ordinate col vostro insegnamento rimanga incontestato » (35).

332. - La testimonianza di sant'Ireneo.

La fine del II secolo fa eco ai suoi inizi, l'Occidente all'Oriente, il vescovo di Lione, Ireneo, a sant'Ignazio d'Antiochia. Ireneo, infatti, nel suo *Adversus haereses,* composto sotto il pontificato del papa Eleuterio (175-189), attribuisce alla Chiesa romana una preminenza superiore, *potentior principalitas;* questa preminenza egli pure la fa risalire alla sua fondazione da parte degli apostoli Pietro e Paolo, ragione per cui le altre Chiese devono essere in accordo con essa, *convenire* (36).

seconda apocrifa, sono quelle di LIGHTFOOT, *The apostolic Fathers,* parte I, Londra, 1890 e di FUNK, *Patres apostolici,* vol. I, Tubinga, 1901. Cfr. *supra,* n. 273.

(32) Cfr. *supra,* n. 278.

(33) *Rom.,* intitolazione.

(34) La traduzione di προκαθημένη τῆς ἀγάπης con « chi presiede alla carità », cioè che predomina colle opere di carità è da scartare per quanto corrisponda alla realtà delle cose. Προκαθημένη richiede un complemento concreto designante un luogo o una collettività. E d'altro canto sappiamo che sant'Ignazio adopera correntemente ἀγάπη nel senso di ἐκκλησία (cfr. *Trall.,* XIII, 1; *Fil.,* XI, 2).

(35) Rom., III, 1.

(36) *Adv. haer.,* III, 3, 2 (*P. G.,* VII, 848-849).

333. - L'Epitaffio d'Abercio.

Aggiungiamo infine che un teste celebre, l'epitaffio d'Abercio, vescovo di Gerapoli nella Frigia Salutare, sotto Marco Aurelio, rende pure testimonianza alla maestà della Chiesa romana, regina del mondo cristiano, sotto la forma d'un simbolismo che ha dato luogo a molte discussioni, ma il cui significato non sembra più discutibile (37).

Tuttavia, a parte l'intervento così significativo di san Clemente negli affari di Corinto, la Chiesa di Roma dalla fine del primo secolo a quella del secondo, rimane, come le altre, modesta, nella sua azione esteriore e non sappiamo gran che della maggior parte dei suoi capi da san Clemente al papa Vittore, contemporaneo d'Ireneo.

334. - I pontefici romani custodi della dottrina e capi della Chiesa.

Questa non sarebbe tuttavia una ragione sufficiente per contestare che essa abbia avuto dei capi. Abbiamo detto più sopra, come la possibile sopravvivenza, per un periodo difficile da determinare, dell'episcopato collegiale, forse in apparenza più che in realtà, non vi contraddicesse (38). D'altra parte fu emessa una teoria molto singolare a proposito delle liste episcopali romane da un recente storico dell'istituzione pontificale, Herich Caspar. Avanti la pubblicazione del primo volume della *Geschichte des Papsttums* (39), egli aveva dato alla luce uno studio intitolato *Die ältere römische Bischofsliste* (40), sostenendovi che la lista episcopale di Roma, conservata con varianti più o meno notevoli da cataloghi come il Filocaliano e il Liberiano e la cronaca d'Eusebio, sarebbe, non tanto la lista dei capi della Chiesa di Roma, quanto quella di personaggi considerati come

(37) « Sono discepolo d'un santo pastore che fa pascolare le sue gregge di pecore sulle montagne e nelle pianure, che ha grandi occhi, il cui sguardo arriva dovunque. Fu lui a insegnarmi le scritture degne di fede e mandarmi a Roma a contemplare il regno ed a vedere una regina dai vestiti d'oro e dai calzari d'oro ». Si troverà, col testo dell'epitaffio, il riassunto delle discussioni che essa ha provocate e tutta la letteratura del soggetto fino al 1907 nella voce *Abercius* di H. LECLERCQ, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* * [e in A. ABEL, *Étude sur l'inscription d'Abercius,* in *Byzantion,* III, 1926 (pubblicato nel 1928), pagg. 321-411, ampio e documentato studio, pagg. 406-411, dà tutta la bibliografia fino al 1926 (142 numeri); cfr. anche J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* (*Florilegium Patristicum,* fasc. VII), Bonn, 1935, pagg. 21-25; voce *Abercio* di C. CECCHELLI, in *Enciclopedia Italiana,* vol. I, 1929, pagg. 58-59. *Vedi fig.* 12].

(38) Cfr. *supra,* n. 318.

(39) T. I., *Römische Kirche und Imperium romanum,* Tubinga, 1930.

(40) In *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft,* Jahr 2, 1926, Heft 4.

i custodi della tradizione autentica, i cui nomi potevano essere opposti a quelli degli eretici; risalendo fino a san Pietro, essi opponevano infatti ai novatori l'antichità della vera dottrina, come l'avevano insegnata gli Apostoli.

Modo di vedere ingegnoso, se vi si deve scorgere un'affermazione del carattere essenzialmente dottrinale del magistero ecclesiastico; ma tesi poco sostenibile, se si dovesse intenderla come quella della dissociazione dell'autorità dirigente e dell'autorità docente, per cui la lista dei papi dei due primi secoli non sarebbe più quella di capi di chiesa, ma di capi di scuola o poco più. Quelli che impersonavano la tradizione dottrinale avevano per ciò stesso non solo l'autorità di magistero, ma anche l'autorità assoluta, che non si può concepire senza quella dottrinale.

CAPITOLO XII

LE DIVERSE CHIESE DEL II SECOLO (1)

(G. ZEILLER)

§ 1. - LA CHIESA ROMANA

335. - La successione episcopale di Roma stabilita fin dai tempi apostolici.

Per quanto si sia poco informati sulla storia dei papi dei due primi secoli, l'episcopato romano ci è molto più noto di quello di ogni altra Chiesa, avendo la sola Chiesa romana la sua successione episcopale stabilita senza interruzione dai suoi fondatori apostolici in poi.

(1) **Bibliografia.** — Sulle Chiese delle diverse parti del mondo cristiano si possono consultare: F. LANZONI, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia* (*Studi e testi*, 35), Roma, 1923; 2ª ediz. sotto il titolo: *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII*, 2 voll., Faenza, 1927; F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni: Il Piemonte*, Torino, 1899; *La Lombardia*, p. I, *Milano*, Firenze, 1913; parte II, vol. I, *Bergamo, Brescia, Como*, Bergamo, 1929; parte II, vol. II, *Cremona, Lodi, Mantova, Pavia*, Bergamo, 1932; * [G. CAPPELLETTI, *Le Chiese d'Italia*, Venezia, 1844 e segg., scarsamente critico]; F. UGHELLI, *Italia sacra*, riedita da N. Coleti, 10 voll., Venezia, 1717-33; S. A. MORCELLI, *Africa christiana*, 3 voll., Brescia, 1816-17; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, 7 voll., pubblicati, Parigi, 1901-1923; H. LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne*, 2 voll., Parigi, 1904, 2ª ediz., per il vol. I; A. AUDOLLENT, *Carthage romaine*, Parigi, 1901; A. TOULOTTE, *Géographie de l'Afrique chrétienne*, 4 voll., Rennes-Parigi, 1892 (I), Montreuil-sur-mer, 1894 (II e III), Rennes-Parigi, 1894 (IV); J. MESNAGE, *L'Afrique chrétienne. Évêchés et ruines antiques*, dai manoscritti di mons. Toulotte, Parigi, 1912; E. LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 2 voll., Parigi, 1856-1865; *Nouveau recueil des Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, Parigi, 1892; *Gallia Christiana* di Dom DENIS DE SAINTE-MARTHE e dei Benedettini della congregazione di Saint-Maur, 13 voll., Parigi, 1715-1785. Completato da B. HAURÉAU, 3 voll., Parigi, 1856-1860-1865. I tredici primi volumi ristampati da Dom PIOLIN, 1870-1875; L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de la Gaule*, 3 voll., Parigi, 1894, 2ª ediz., 1907, 1910 e 1915; T. SCOTT HOLMES, *The origin and development of the christian Church in Gaul during the firth six centuries of the christian Era*, Londra, 1911; C. JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, vol. IV: *Le gouvernement de Rome*, Parigi, 1914. (Il cap. XII è consacrato ai cristiani della Gallia); J. ZEILLER,

336. - I papi del I secolo.

La cronologia peraltro ne rimane incerta. Un catalogo, la cui prima redazione può risalire ai tempi del papa Eleuterio (2), contemporaneo dell'imperatore Commodo e morto nel 189, dà un totale di 125 anni per il pontificato dei dodici primi successori di san Pietro, ammesso che questi sia stato veramente martirizzato nel 64.

Abbiamo già avuto occasione di dire che i due primi, Lino e Anacleto, sono quasi sconosciuti. Questi erano forse stati da principio ausiliari di Pietro nel governo della cristianità romana e la trasposizione al tempo di Pietro dei dodici anni d'episcopato attribuiti a ciascuno potrebbe essere l'origine della tradizione dei venticinque anni romani del Principe degli Apostoli (3). San Clemente, il primo successore di Pietro che abbia una figura spiccata, è contemporaneo di Domiziano.

337. - I papi del II secolo.

Vennero in seguito Evaristo, Alessandro, Sisto e Telesforo, portanti quasi tutti nomi greci, contemporanei degl'imperatori Nerva, Traiano e Adriano. Il solo Telesforo deve qualche notorietà al suo martirio sotto il regno d'Adriano (4). Igino e Pio, quest'ultimo ricordato nel *Frammento Muratoriano* verso il 150, perirono sotto Antonino (5).

Les origines chrétiennes de la Gaule, in *Revue d'histoire de l'Église de France,* XII, 1926, pagg. 16-34; Z. GARCIA VILLADA, *Historia eclesiastica de España,* cfr. *supra,* c. VII, n. 12; HUEBNER, *Inscriptiones Hispaniae christianae,* Berlino, 1871. Supplément, 1900; HUEBNER, *Inscriptiones Britanniae christianae,* Londra e Berlino, 1876; L. GOUGAUD, *Les chrétientés celtiques,* Parigi, 1911; H. LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne,* Parigi, 1900; LE QUIEN, *Oriens christianus,* 3 voll., Parigi, 1740; V. CHAPOT, *La province romaine d'Asie,* Parigi, 1904, (Il cap. VII è consacrato alla Chiesa cristiana); H. GRÉGOIRE, *Recueil des Inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure* (in corso di pubblicazione, Parigi, 1922 e segg.); HECKEL, *Die Kirche von Ægypten. Ihre Anfänge, ihre Organisation und ihre Entwicklung, bis zur Zeit des Nicenum,* Strasburgo, 1918; G. HANOTAUX, *Histoire de la Nation égyptienne,* vol. III, 2ª parte: *L'Égypte chrétienne et byzantine* di CH. DIEHL, Parigi, 1933; F. J. A. HORT, *Judaistic christian.* * [Cfr. anche le bibliografie premesse ai singoli §§ del capitolo VII, *supra,* n. 218, e segg.].

(2) La lista dei vescovi romani è stata effettivamente data da sant'Ireneo, nel III libro del suo trattato *Contro le eresie,* e riprodotta da EUSEBIO, *H. E.,* V, 6, 1. Ma non indicava gli anni di ogni pontificato. Sui diversi cataloghi cfr. voce *Listes épiscopales* di H. LECLERCQ, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* vol. IX, 1930, col 1207 e segg.

(3) Cfr. *supra,* n. 186, nota 35 e n. 330.

(4) Cfr. *supra,* n. 253.

(5) Cfr. *supra,* n. 256.

Aniceto, successo a Pio, ricevette nel 154 la visita dell'illustre vescovo di Smirne, san Policarpo. Ad Aniceto succedette Sotero il quale governò la chiesa sotto Marco Aurelio (6). Gli successe Eleuterio già diacono del suo predecessore, che divenne papa prima della morte di Marco Aurelio e ricevette la lettera di Dionigi di Corinto alla Chiesa di Roma, lettera che costituisce uno degli anelli della catena di testimonianze relative all'apostolato romano di san Pietro (7). Eleuterio ricevette anche la visita d'Ireneo, mandato dalla chiesa di Lione (8), resa illustre allora dai suoi martiri, e divenuta centro d'irradiazione del Vangelo su una buona parte della Gallia, per sollecitarlo a prendere una decisione nella questione del montanismo (9). Il suo pontificato terminò nel 189, nove anni dopo l'avvento di Commodo.

Ma soltanto il suo successore Vittore vide accordata la grazia imperiale ai condannati alle miniere di Sardegna e il miglioramento incontestabile, per quanto precario, dei rapporti tra la Chiesa e l'Impero che distingue il regno dell'ultimo degli Antonini.

§ 2. - LE ALTRE CHIESE D'OCCIDENTE

338. - Le Chiese d'Italia.

Fuori di Roma, molte comunità cristiane dell'Italia lasciarono tracce della loro esistenza prima della fine del II secolo.

Abbiamo già parlato di quelle di Pozzuoli e di Pompei, conosciute fin dal primo secolo (10). A Napoli e altrove furono ritrovati cimiteri cristiani che possono risalire fino al II secolo. Ma, fuori di Roma, due sedi episcopali principalmente possono vantare un'antichità così remota: Milano e Ravenna.

Essendo stato presente il settimo vescovo di Milano, Mirocle, ai sinodi di Roma e d'Arles nel 313 e 314 e, avendo partecipato il dodicesimo vescovo di Ravenna al concilio di Sardica nel 343, i rispettivi fondatori di queste due Chiese, o almeno i loro primi vescovi titolari, son probabilmente vissuti tra il 150 e il 200. Le tradi-

(6) Circa il prodigio della Legione Fulminata, che sarebbe avvenuto al tempo di Sotero, cfr. *supra*, n. 263.
(7) EUSEBIO, *H. E.*, II, 25, 8 e IV, 23, 9. Cfr. *supra*, n. 182.
(8) EUSEBIO, *H. E.*, V, 4, 2.
(9) Cfr. vol. II, n. 37.
(10) Cfr. *supra*, n. 218.

zioni relative a un apostolato di san Barnaba a Milano son leggendarie, come quella che fa di sant'Apollinare, apostolo di Ravenna, un discepolo di san Pietro.

Così pure, ben poco di più ci consta intorno a queste Chiese prima del IV secolo, oltre la loro esistenza e la lista dei loro pastori. Dobbiamo aggiungere, però, per quanto concerne la cristianità ravennate, che essa, come ne fanno fede le prime sepolture episcopali che si trovavano a qualche distanza dalla città, nacque nel porto di Classe, dove erano numerosi gli orientali (11), che, ivi, come in tanti altri luoghi, fornirono evidentemente i primi propagandisti cristiani e le prime reclute. Ma sui progressi che essa fece in seguito, come sulla sua penetrazione in altre regioni del territorio italiano prima del III secolo, non siamo in grado di avanzare alcuna ipotesi. Fino a quest'epoca la storia della Chiesa in Italia si riduce alla storia della Chiesa romana o poco più (11 *a*).

339. - In Africa.

In Africa non si conosce, prima di questa data, che il martirio dei Siciliani, e quello che ci lasciano intravvedere le catacombe d'Adrumeto circa una vita cristiana incominciata molto tempo prima (12). Ma gli scritti di Tertulliano, di poco posteriori, dimostrano che la cristianità africana aveva già assunto una tale importanza al tempo dei Severi da far presumere che prima ancora della fine degli Antonini fosse abbastanza numerosa.

340. - Spagna, Gallia.

Nella Spagna, come abbiamo già detto, siamo in piena oscurità. Al contrario, i martiri di Lione gettano una luce incomparabile, nella metà del II secolo, sulla Chiesa della Gallia, e sant'Ireneo, successore di san Potino, vi aggiungerà nuova gloria (13). Ma, fuori di Lione,

(11) Su queste origini dei vescovadi di Milano e di Ravenna, cfr. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII, anno 604* (*Studi e Testi,* 35, Faenza, 1927), pagg. 996-1031, Milano; pagg. 723-767, Ravenna; (cfr. anche G. LUCCHESI, *Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna,* Faenza, 1941, cap. III).

(11 *a*) * [Cfr. la nostra Appendice al vol. IV, n. 886, e la relativa cartina: *Le diocesi d'Italia alla fine del sec.* VI, da cui si rileva come il Cristianesimo si sia diffuso intensamente lungo le vie consolari].

(12) Cfr. *supra,* nn. 224 e 265.

(13) Cfr. vol. II, n. 39 e segg.

conosciamo ben poco dei progressi del Vangelo e della vita cristiana nella Gallia fino all'epoca dei Severi.

341. - Bretagna.

Della Bretagna romana e dei paesi Illirici nulla si sa intorno a quest'epoca. Ma le cose stanno ben diversamente nell'Oriente mediterraneo.

§ 3. - LE CHIESE D'ORIENTE

342. - Grecia.

Abbiamo precedentemente (14) accennato alle Chiese, già numerose, che lasciarono tracce della loro esistenza in Grecia nel I e nel II secolo. Eusebio ci ha conservato il nome illustre del primo vescovo d'una di esse, Dionigi l'Areopagita, il convertito da san Paolo, posto a capo della cristianità d'Atene (15).

Della loro vita interna, conosciamo il celebre episodio che indusse Clemente di Roma, negli ultimi anni del I secolo, a intervenire a Corinto (16). Circa settant'anni dopo, presiede al governo di quella stessa Chiesa un personaggio di grande considerazione, Dionigi, succeduto a un vescovo di nome Primo, e consultato da ogni parte. Le sue lettere diventarono così celebri, che se ne fece una raccolta (17), la quale contiene, fra le altre, la lettera della Chiesa di Roma, la cui importanza fu già segnalata (18), un'altra alla Chiesa di Sparta e un'altra alla Chiesa d'Atene, che aveva appena subìto una grave crisi. In seguito alla persecuzione, che sotto il regno di Marco Aurelio aveva tolto di mezzo il vescovo Publio, i cristiani d'Atene avevano quasi abbandonato la fede; ma il loro nuovo vescovo Quadrato li rimise sulla retta via.

Due altre cristianità elleniche, tutte e due di Creta, compaiono pure nella corrispondenza di Dionigi di Corinto: quella di Cnosso, che aveva per vescovo Pinito, un asceta, per quanto si può giudicare da quello che s'è conservato delle lettere di Dionigi, e quella di Gortina, il cui vescovo allora si chiamava Filippo.

(14) Cfr. *supra*, n. 221.
(15) EUSEBIO, *H. E.*, IV, 25.
(16) Cfr. *supra*, n. 330.
(17) EUSEBIO, *H. E.*, IV, 23.
(18) Cfr. *supra*, n. 182.

Queste testimonianze son tanto più preziose, in quanto le informazioni sulla Grecia cristiana del II secolo non abbondano. Non sembra che a quest'epoca, come nel secolo seguente, la sua storia sia tanto ricca quanto quella dell'Asia ellenistica. Forse il cristianesimo vi progredì con maggior lentezza e non sarebbe da meravigliarsi che la sua propaganda avesse trovato maggior difficoltà a trionfare delle resistenze d'uno degli ambienti più imbevuti delle tradizioni del vecchio politeismo mediterraneo nelle classi popolari, e dei più inclini alla critica razionalistica nelle classi superiori. Ciò non impedì, peraltro, che la Grecia cristiana producesse nel II secolo, oltre Dionigi di Corinto, due apologisti (19): l'ateniese Marciano Aristide ed Atenagora, forse suo concittadino (20).

343. - Asia Minore.

L'Asia Minore fu conquistata alla nuova fede più presto e più profondamente. La testimonianza di Plinio il Giovane sulla Bitinia, ai tempi di Traiano, è rinnovata mezzo secolo dopo da Luciano, per mezzo del quale conosciamo la collera, che il gran numero dei cristiani del Ponto, suscitava nel famoso pseudo profeta Alessandro d'Abonotica (21).

Celebri personaggi illustrarono, nel II secolo, le Chiese asiatiche col fascino del loro martirio o colla loro attività di predicatori, d'apologisti o di teologi. Basti citare i nomi, in gran parte già incontrati o che riappariranno altrove, di san Policarpo di Smirne, di Papia di Gerapoli, di Melitone di Sardi, degli apologisti Quadrato, Apollinare e Milziade, d'Ammia di Filadelfia, di Papirio, successore di Policarpo, di Sagaride di Laodicea, di Trasea vescovo di Eumenia, in Frigia, martirizzato a Smirne.

344. - Siria e Palestina.

Al sud dell'Asia Minore la Siria occupò, fino al II secolo, un posto eminente nella Chiesa, e ad Antiochia il Cristianesimo si affrancò dal giudaismo. Si potrebbe quasi affermare che la Chiesa non

(19) Cfr. *infra*, nn. 381 e 404.

(20) L'origine ateniese d'Atenagora è indicata solamente da Filippo di Side, autore troppo tardivo perchè gli si accordi una fede senza riserve.

(21) Cfr. *Alexander seu Pseudomantis*, 38, * [di Luciano, ed. C. IACOBITZ, 1887, Teubner].

diventò veramente ciò che doveva essere se non il giorno in cui Paolo, essendosi associato a Barnaba, fondatore della comunità di Antiochia, organizzò con lui la prima missione lontana, e quando le autorità supreme del collegio apostolico, Pietro, Giovanni e Giacomo, fratello del Signore, accettarono il loro avviso di ammettere le reclute provenienti dalla gentilità senza impor loro la circoncisione. Il soggiorno provvisorio di san Pietro ad Antiochia confermò il nuovo stato di cose e, quando il suo apostolato lo chiamò altrove, vi lasciò in sua sostituzione Evodio (22), il quale a sua volta ebbe per successore sant'Ignazio.

La Siria cristiana non cessò poi, al pari delle cristianità palestinesi, con cui quasi formava una cosa sola, di occupare coi molti suoi martiri, vescovi e scrittori, un posto eminente nella Chiesa universale.

Elia Capitolina, la città romana costruita ai tempi d'Adriano sulle rovine di Gerusalemme, ritrovò presto un gruppo di fedeli provenienti specialmente dalla gentilità (23), i quali ebbero, verso la metà del II secolo, un vescovo di nome Marco (24); Narciso, uno dei suoi successori ai tempi di Commodo, rimase celebre per la sua longevità, per i miracoli e per la santità. Ma, mentre la prima cristianità di Gerusalemme era sempre stata trattata come Chiesa madre, quella d'Elia non ebbe ai suoi inizi nè prerogative, nè prestigio particolare, e, quando più tardi fu istituita nella Chiesa l'organizzazione provinciale che elevò le metropoli al di sopra dei vescovadi ordinari, il suo vescovo dipese per qualche tempo da quella di Cesarea di Palestina, metropoli civile della provincia.

La Palestina potè, come la Siria, gloriarsi di martiri illustri. San Simeone di Gerusalemme e sant'Ignazio d'Antiochia pagarono colla vita la loro fedeltà al Cristo quasi contemporaneamente. Nel II secolo la cristianità palestinese dovette soffrire specialmente da parte dei Giudei, sollevati da Simeone Barkokeba sotto Adriano (132-135) (25).

Ma le Chiese siro-palestinesi lasciarono maggiori tracce nella storia del II secolo con le opere d'insegnamento religioso di molti dei loro membri, chierici o laici: senza parlare degli autori ignoti della *Didaché* e dell'*Epistola di Barnaba,* la cui provenienza non è certa — potrebbe essere benissimo egiziana — produssero un Aristone di

(22) EUSEBIO, *Cronaca,* ann. 43; *H. E.,* III, 22.
(23) Cfr. *supra,* n. 194.
(24) EUSEBIO, *Cronaca,* ann. 135.
(25) Cfr. *supra,* nn. 248 e 254.

Pella, un san Giustino, nato a Naplusa in Samaria, donde si trasferì a Roma, un Taziano, un Teofilo d'Antiochia e un Egesippo (26).

345. - Egitto.

L'Egitto cristiano doveva pure illustrarsi particolarmente nel campo teologico, dove, fin dalla seconda metà del II secolo, la scuola catechistica o Didascaleo d'Alessandria, destinato a grande rinomanza, aveva cominciato a funzionare. Siamo meno informati circa gli altri aspetti della storia della Chiesa in Egitto nella stessa epoca. Possiamo soltanto dire che il cristianesimo vi fece rapidi progressi, perchè all'inizio del secolo seguente lo vediamo diffuso in gran parte della valle del Nilo.

§ 4. - LA CHIESA GIUDEO-CRISTIANA

346. - La cristianità di Pella.

V'è un gruppo etnico che conservò un carattere distinto nella Chiesa dei due primi secoli, ed è quello dei cristiani provenienti dal giudaismo, che si chiamano giudeo-cristiani. Sappiamo (27) che una parte dei fedeli della Giudea, i quali avevano costituito la comunità di Gerusalemme, s'erano rifugiati a Pella durante la guerra conclusasi colla distruzione della Città Santa (28). Ma nè la separazione, nè la scomparsa del Tempio furono sufficienti per rompere i loro legami col giudaismo, ed essi persistettero nell'unire alla pratica della religione del Cristo quella di un certo numero d'antiche osservanze rispettosamente conservate.

347. - Caratteri della Chiesa giudeo-cristiana.

Questa cristianità non potè d'altra parte conservare il prestigio che aveva goduto a Gerusalemme, perchè la Chiesa Madre, governata fino al 62 da Giacomo, fratello del Signore, lapidato per ordine del Sinedrio, e in seguito da Simeone, altro parente prossimo di Gesù, attirava lo sguardo e la considerazione di tutte le altre. La vendita dei

(26) Cfr. *infra*, nn. 383, 401, 405.
(27) Cfr. *supra*, n. 194.
(28) EUSEBIO, *H. E.*, III, 5.

beni dei suoi primi membri per metterne in comune il ricavato, non avendo tardato a rendere difficile la sua vita materiale, le elemosine affluivano verso di essa e, se la plebe romana, disabituata al lavoro e nutrita per cura dei suoi principi, viveva alle spalle del restante impero, obbligato a fornirle le vettovaglie, questa prima Chiesa visse in buona parte della carità delle altre Chiese; ma erano offerte spontanee, che si consideravano come naturali.

Le cose cambiarono dopo il 70, quando Simeone, davanti alla prospettiva imminente della rovina di Gerusalemme, diresse l'esodo del suo gregge verso Pella.

Pella non poteva avere il prestigio della Città Santa e il particolarismo della sua piccola Chiesa lo portò presto all'isolamento. È vero che qualcuno dei suoi membri ritornò a Gerusalemme, la quale non era diventata un deserto neppure dopo il 70 (29). Solamente colla repressione di Barkokeba, si chiuse definitivamente la storia della Gerusalemme antica. Ma la ricostruzione della città sotto il nome d'Elia Capitolina da parte di Adriano fu ben lungi dal favorire un ritorno generale dei suoi abitanti, perchè, avendone l'imperatore vietato il soggiorno ai Giudei, i cristiani giudaizzanti non poterono che tenersene lontani. Forse però il loro spirito pacifico, che li tenne in disparte dall'insurrezione ad onta dei maltrattamenti dei rivoltosi e che dovette tranquillizzare l'autorità romana, procurò a qualcuno l'autorizzazione di rientrare o di rimanere nell'antica città, ma la maggioranza rimase fuori. Alcuni sciamarono a Kokhaba, in Transgiordania, a Nazareth in Galilea e fino a Berea (Aleppo) nella Siria del Nord (30).

Lo spirito di queste comunità si perpetuò coi suoi caratteri particolari, restandovi sempre in onore i rappresentanti della famiglia del Cristo. I figli di Giuda, fratello del Signore, che, secondo Egesippo (31), storico delle comunità giudeo-cristiane, erano comparsi davanti a Domiziano, « presiedettero in seguito alle Chiese » e forse uno d'essi succedette a Simeone, martirizzato sotto Traiano. Nel III se-

(29) Sant'Epifanio, *Dei pesi e delle misure presso gli Ebrei*, 14-15, ed. DINDORF, IV, 17, dice che i fuggiaschi ritornarono da Pella e che vi fu nuovamente una piccola comunità cristiana a Gerusalemme, dove san Simeone sembra sia stato effettivamente martirizzato. Secondo EUSEBIO, *Cronaca*, anno 131, questa comunità avrebbe avuta una certa importanza al tempo d'Adriano. Cfr. SCHLATTER, *Die Kirche Jerusalems von 70-130*, Gütersloh, 1898, che ha utilizzato su questo soggetto testi rabbinici, e J. JEREMITS, *Golgotha*, in ΑΓΓΕΛΟΣ, *Archiv für neutestamentliche Zeitgechichte u. Kulturkunde*, Beihefte, Lipsia, 1926.

(30) EPIFANIO, *Haer.*, XXIX, 7.

(31) Cfr. *supra*, n. 244.

colo esistevano ancora nei centri giudeo-cristiani di questi Δεσπόσυνοι, persone della famiglia del Signore, tenute in grande considerazione (32).

I giudeo-cristiani avevano un loro Vangelo proprio, chiamato Vangelo secondo gli Ebrei, che s'avvicinava specialmente a quello di san Matteo, ma con un certo numero di varianti (33).

La comunità giudeo-cristiana, che non tardò a figurare nella Chiesa come una singolarità, finì per trovarsi del tutto al margine. E così, subito dopo la morte di Giacomo, fratello del Signore, una frazione più giudaizzante, al punto di pretendere d'imporre le osservanze legali anche ai pagani convertiti, aveva opposto a Simeone un rivale di nome Tebuthis: « Egli cominciò tra il popolo, dice Egesippo (34), l'opera di corruzione che venne dalle sétte giudaiche, di cui faceva parte egli stesso ». Ma l'altra frazione dei giudeo-cristiani finì anch'essa coll'essere riguardata come una sétta degli Ebioniti, dai quali peraltro essa era ancora distinta al principio del II secolo (35). Il nome di Ebioniti che si sostituì, o s'aggiunse a quello di Nazzareni, con cui si erano fin allora designati i giudeo-cristiani, significava poveri, e fu dato loro, sia perchè essi erano realmente poveri, secondo la tradizione dell'antica comunità di Gerusalemme, sia perchè essi stessi si fossero così chiamati, a causa del merito riconosciuto dal Vangelo alla povertà. Alcuni scrittori ecclesiastici parlano d'un certo Ebione, che sarebbe il loro fondatore (36). Qualunque sia l'origine della parola, la loro designazione con un termine particolare, indicante che i giudeo-cristiani costituivano un gruppo a parte fra i cristiani, ebbe la sua ragion d'essere. La sopravvivenza fra loro, ad uno stato retrogrado, del giudaismo dei primi tempi finì per fare d'essi una vera sétta. Servendosi soltanto d'un Vangelo, rifiutando le epistole di san Paolo, secondo loro, apostata dal giudaismo, e una parte d'essi ripudiando la credenza nella concezione verginale del Salvatore, apparivano verso la fine del II secolo, come separati dalla grande Chiesa (37).

D'altronde il loro numero andò diminuendo: nel IV secolo esistevano ancora come gruppo distinto, e molti Padri della Chiesa ne

(32) EUSEBIO, *H. E.*, I, 7; III, 19 e 20.
(33) Su questo Vangelo, cfr. HARNACK, *Chronologie*, pag. 631.
(34) Citato in EUSEBIO, *H. E.*, IV, 22, 5.
(35) Cfr. *supra*, nn. 194 e 248 le circostanze del martirio di Simeone vittima di eretici, tra i quali dovevano trovarsi gli Ebioniti.
(36) Cfr. TERTULLIANO, *Liber de carne Christi*, c. 14; EUSEBIO, *H. E.*, III, 27; EPIFANIO, *Contra haereses*, Haer., XXX.
(37) Cfr. ORIGENE, in *Johannem.*, I, 1.

parlano in termini poco favorevoli (38). Oggetto di curiosità per eruditi, come san Girolamo, o di specialisti di eresie, come sant'Epifanio, nè gli uni nè gli altri trovano che la loro Chiesa abbia una dottrina molto pura. Sembra però che si sia effettuato un certo ravvicinamento tra essi e la grande Chiesa e indubbiamente una fusione finì col realizzarsi parzialmente, « ma per adesioni individuali, perchè nessuna comunità giudeo-cristiana entrò come tale » (39) nella cristianità dell'Oriente. È possibile, invece, che qualche frazione sia stata riassorbita dal giudaismo.

« Così finì il giudeo-cristianesimo oscuramente e miserevolmente. La Chiesa, man mano che s'era diffusa nel mondo greco-romano, aveva lasciato dietro a sè la sua culla. Essa aveva dovuto emanciparsi dal giudeo-cristianesimo, come s'era liberata dallo stesso giudaismo » (40).

(38) Cfr. sant'AGOSTINO, *Contra Faustum,* XIX, 4, 17; *Contra Cresconium,* I, 31; san GIROLAMO, *Epist. ad August.,* 89; sant'EPIFANIO, *Haeres.,* XXIX, che ne fa apertamente degli eretici.

(39) DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Église,* vol. I, pagg. 127-128.

(40) *Ibid.,* pag. 128.

CAPITOLO XIII

LA VITA CRISTIANA NEI DUE PRIMI SECOLI (1)

(G. ZEILLER)

§ 1. I CRISTIANI E LA VITA COMUNE

Le fisionomie delle varie Chiese sono diverse, ma la vita cristiana fondamentalmente è unica e i medesimi contrassegni rivelano il cristiano.

(1) **Bibliografia.** — Oltre alle opere citate nella bibliografia generale e nelle note del capitolo precedente, si potrà ancora consultare: G. BARDY, *L'Église à la fin du I.er siècle,* Parigi, s. d., 1932; J. LEBRETON, *La vie chrétienne au I.er siècle de l'Église,* Parigi, 1932; CH. GUIGNEBERT, *Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile,* Parigi, 1901; G. BOISSIER, *La fin du paganisme,* vol. I, 5ª ediz., Parigi, 1907; MARTIN-DOISY, *Histoire de la charité chrétienne pendant les six premiers siècles,* Parigi, 1848; P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident,* 5ª ediz., Parigi, 1914; ID., *Dix Leçons sur le martyre,* Parigi, 1913; E. LE BLANT, *Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de notre ère,* Parigi, 1893; H. DELEHAYE, *Martyr et confesseur,* in *Analecta Boll.,* vol. XXXIX, 1921, pagg. 20-49 e 50-64; ID., *Les origines du culte des martyrs,* 2ª ediz., Bruxelles, 1933; AD. HARNACK, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten christlichen Jahrhunderten,* Lipsia, 1905; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I.er siècle,* Parigi, 1934; * [U. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa,* Milano, 1906, vol. I; I. GIORDANI, *Il Messaggio sociale di Gesù,* 2ª ediz., Milano, 1938; ID., *Il Messaggio sociale degli Apostoli,* Firenze, 1938; ID., *Il Messaggio sociale dei primi Padri della Chiesa (95-225),* Torino, 1939. Letteratura generale sull'Archeologia: A. BOSIO, *Roma sotterranea,* Roma, 1632; G. MARCHI, *I monumenti delle arti cristiane primitive,* vol. I e unico: *Architettura,* Roma, 1844; G. B. DE ROSSI, *La Roma sotterranea cristiana,* 3 voll. con tavole, Roma, 1864-1877; ID., *Musaici delle Chiese di Roma anteriori al sec.* XV, Roma, 1872; R. GARRUCCI, *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa,* Prato, 1873-1880; J. MARTIGNY, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes,* 3ª ediz., Parigi, 1889; M. ARMELLINI, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia,* Roma, 1893; ID., *Lezioni d'Archeologia cristiana,* Roma, 1898; H. LECLERCQ, *Manuel d'Archéologie chrétienne,* 2 voll., Parigi, 1907; O. MARUCCHI, *Eléments d'Archéologie chrétienne,* 2ª ediz., Roma, 1905-1909, 3 voll.; ID., *Manuale di Archeologia cristiana,* 4ª ediz., riveduta da Mons. G. BELVEDERI, Roma, 1933; ID., *Le Catacombe romane,* 2ª ediz. postuma per cura di E. JOSI, Roma, 1933; ID., *I monumenti del Museo cristiano Pio-lateranense,* Milano, 1910; S. SCAGLIA, *Notiones archaeologiae christianae,* Roma, 1909;

348. - Partecipazione dei cristiani alla vita civile.

Il loro nome li distingue sufficientemente dagli altri cittadini, senza però renderli, per quanto ciò sia stato affermato, estranei alla vita civile.

L'autore di quel testo così prezioso della fine del II secolo, che è la Lettera a Diogneto (2), insiste (3) nell'affermare che i cristiani non differiscono dai loro contemporanei nè per il vestito, nè per l'abitazione, nè per il modo di nutrirsi, per quanto il divieto delle carni soffocate e del sangue degli animali, attinto dal giudaismo, sia stato in vigore in certe comunità fino a quest'epoca (4); in tutte queste cose che riguardano la vita terrena essi si conformano ai costumi dei loro paesi. E Tertulliano, che descrive la vita cristiana come l'avevano potuta osservare già i contemporanei degli ultimi Antonini, nel suo *Apologeticum,* scritto verso il 195, rivolgendosi ai pagani, dice (5): « Noi cristiani non viviamo appartati dal mondo; noi frequentiamo come voi il foro, i bagni, le officine, le botteghe, i mercati, le piazze pubbliche; noi esercitiamo le professioni di marinai, di soldati, di coltivatori, di commercianti, mettendo a vostra disposizione il nostro lavoro e la nostra industria ».

Un particolare tipico della storia martirologica del II secolo conferma le affermazioni di Tertulliano: la lettera della Chiesa di Lione sulla persecuzione del 177, riferisce che la popolazione insorta contro i cristiani incominciò a molestarli in tutte le guise in attesa dell'intervento delle autorità, scacciandoli dai bagni e dal foro: ciò dimostra che essi non disertavano i locali pubblici.

K. M. KAUFMANN, *Handbuch der christlichen Epigraphik,* Friburgo in B., 1917; ID., *Handbuch der christlichen Archäologie,* 2ª ediz., Paderborn, 1922, trad. ital., Roma, 1909; F. GROSSI GONDI, *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca,* Roma, 1920; ID., *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei sei primi secoli. Pittura, scultura, cimiteri, basiliche,* Roma, 1923; G. WILPERT, *Le pitture delle catacombe romane,* Roma, 1903, I vol. testo, I vol. tavole, la stessa opera in tedesco *Die Malereien der Katakomben Roms,* vol. I testo, vol. II tavole, Friburgo in B., 1903; ID., *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten,* Friburgo in B., 1916, 2 voll. di testo, 2 voll. di tavole; ID., *I Sarcofagi cristiani antichi,* Roma-Città del Vaticano, 1929-1936, 2 voll. di testo, 2 voll. di tavole, 1 vol. di supplemento; G. P. KIRSCH, *Le catacombe romane,* Roma, 1933; P. STYGER, *Die römischen Katakomben,* Berlino, 1933; ID., *Römische Märtyrergrüfte,* Berlino, 1935].

(2) Cfr. *infra,* n. 382.

(3) V, 1, 4.

(4) Uno dei martiri di Lione, all'accusa d'antropofagia gettata contro i cristiani, risponde che è ridicolo veder accusare di mangiare esseri umani quelli che s'astengono perfino dal sangue degli animali (EUSEBIO, *H. E.,* V, 24).

(5) *Apol.,* 42.

349. - I cristiani non fanno obiezioni contro il servizio militare.

L'episodio della *Legio Fulminata* (6), anche se un pio entusiasmo vi ha veduto un miracolo immaginario, dovuto alle preghiere dei soldati credenti, sarebbe sufficiente per dimostrare l'esistenza di cristiani nell'esercito all'epoca antoniana. Così pure non aveva forse san Clemente nel secolo precedente parlato nella sua lettera ai Corinti delle « nostre legioni » e dei « nostri generali » coll'accento d'un romano?

Tertulliano conferma inoltre che la fede cristiana non escludeva la professione militare. Il suo pensiero si modificherà più tardi su questo punto e il concetto opposto all'atteggiamento da esso determinato, troveranno seguaci; ma fino allo scorcio del II secolo « l'obiezione di coscienza » contro il servizio delle armi non è tema di discussione nel campo letterario, nè un fatto corrente nella pratica cristiana.

§ 2. - I CRISTIANI E L'ATTIVITÀ SOCIALE

350. - I cristiani e la vita civile antica.

Il disaccordo, che può nascere tra il dovere del fedele e certi obblighi del cittadino, indica tuttavia il punto nevralgico della situazione dei cristiani nella vita civile. L'unione stretta, nello Stato antico, dell'attività civica e di atti religiosi inaccettabili per gli adoratori del Dio unico o di usanze riprovate dalla morale evangelica, come i combattimenti del circo, costringe i cristiani a rinunciare a una parte della vita sociale e li rende in un certo modo estranei alla città. È una mezza secessione morale, incontestabile ed inevitabile, aggravata, forse, dalle tendenze apocalittiche di certuni, proclivi a profetizzare, se non a volere o a preparare, la rovina più o meno prossima dell'ordine antico. Ma le autorità legittime della Chiesa e i rappresentanti più qualificati del pensiero cristiano nei due primi secoli non hanno assunto la responsabilità di un tale estremismo. Dobbiamo soltanto dire che, presso i cristiani, le cure temporali passavano in secondo ordine e ch'essi, in grado diverso, a seconda

(6) Cfr. *supra*, n. 263.

dei vari temperamenti, nutrivano per gli affari sociali un relativo disinteresse che poteva un giorno presentare qualche inconveniente.

Ma nel II secolo essi sono relativamente troppo pochi perchè il loro astensionismo parziale abbia conseguenze, per quanto esso abbia già potuto privare lo Stato romano del concorso attivo di qualcuno dei suoi migliori cittadini. Ma tale assenza si faceva sentire solo in qualche campo limitato.

351. - L'ascetismo cristiano.

D'altronde i cristiani compensano la loro minor partecipazione alla vita civile coll'esempio della loro condotta, più atta di quella pagana a conferire alla vita umana la sua dignità di vita secondo lo spirito. Infatti, come dice ancora la Lettera a Diogneto (7), i cristiani vivono nella carne e non secondo la carne. Se evitano gli spettacoli, i combattimenti dei gladiatori e delle fiere e tutti i divertimenti dello stesso genere, che sembrano tanto naturali alla società pagana, lo fanno a motivo della crudeltà, della impudicizia e di tutti i disordini connessi a tali divertimenti (8).

Essi si mostrano pure indifferenti agli agi della fortuna, o almeno rinunciano a goderne egoisticamente; essendo i beni della terra soltanto mezzi per raccogliere migliori tesori in cielo, li dispensano con liberalità a vantaggio di chi ne è sprovvisto. « Noi che in altri tempi amammo il guadagno, scrive san Giustino nella sua I Apologia (9), ora distribuiamo tutto quello che possediamo, facendone parte a tutti i bisognosi ». I cristiani condannano pure le spese inutili, vietano a se stessi gli ornamenti e il lusso nel vestire, per quanto certamente alcuni di loro si concedano qualche dispensa su questo punto, tanto che Tertulliano (10) rimprovererà il gusto, eccessivo ai suoi occhi, che troppe donne cristiane conservano per la cura della persona e per la ricercatezza del vestire. I rigoristi come lui giungono fino a proscrivere l'uso dei fiori nei capelli e nell'ornamento delle tombe (11).

Moderatezza nell'uso personale dei beni del mondo, come nella condotta morale, ecco due caratteri distintivi del vero cristiano. Il solo

(7) V, 8, 9.
(8) Cfr. TERTULLIANO, *De spectaculis*.
(9) I, 14.
(10) *De cultu feminarum*.
(11) TERTULLIANO, *De corona militis*. Cfr. MINUCIO FELICE, *Octavius*, 12, 38; CLEMENTE D'ALESSANDRIA, *Paedagogus*, II, 8.

cristianesimo, fra tutte le religioni, mantenendo inesorabilmente la legge dell'assemblea apostolica di Gerusalemme, ha sempre riguardato come peccato grave in se stesso i rapporti carnali fuori del matrimonio. Qualcuno perfino tende a riprovare le seconde nozze. Eppure san Paolo, non solamente le aveva tollerate, ma anzi raccomandate per le giovani vedove: « Voglio dunque che le giovani vedove si maritino, abbiano figliuoli, governino la loro famiglia, e non diano nessuna occasione di maldicenza all'avversario » (12). Ma la Chiesa non vedeva di buon occhio le seconde nozze tanto che ne fece perfino un impedimento per gli ordini sacri.

§ 3. - LE PRATICHE CRISTIANE

352. - La preghiera.

Puri nei loro costumi, moderati nell'uso dei beni terreni, non servendosene che per le strette necessità della vita ed a vantaggio del prossimo, almeno quando vivono secondo l'ideale evangelico, i cristiani dedicano una parte notevole della loro esistenza quotidiana alla preghiera. Oltre al culto propriamente detto, celebrato in comune (13), il fedele, secondo il precetto del Vangelo (14), prega il Padre celeste in segreto e Tertulliano raccomanda l'uso dell'*Orazione domenicale* (15), ad imitazione del Maestro. Si adopera pure il Salterio come libro di preghiera. Si prega in modo particolare la mattina e la sera, come pure alla terza, alla sesta e alla nona ora (9, 12 e 15). È questa l'origine dell'Ufficio di Prima, di Terza, di Sesta, di Nona e dei Vespri (16); Tertulliano dice che si deve ancora pregare prima dei pasti e prima del bagno (17).

353. - I digiuni.

Il cristiano, mentre nella preghiera unisce l'anima sua a Dio, mortifica il suo corpo, i cui appetiti minacciano quest'unione. Uomo

(12) *I Tim.*, V, 14.
(13) Cfr. *supra*, nn. 208 e segg., 307 e segg.
(14) *Matt.*, VI, 6.
(15) *De oratione*.
(16) TERTULLIANO, *ibid.*
(17) *Ibid.*

di preghiera, egli è ancora uomo di penitenza. Il digiuno, la cui pratica l'associa alla mortificazione volontaria del Cristo nel deserto, è la principale della sua ascesi (18).

I fedeli dei due primi secoli digiunavano due volte la settimana: il mercoledì, forse a riparazione del tradimento di Giuda, e il venerdì, a ricordo della Passione; questi digiuni erano detti *stazioni* dalla parola latina *statio,* che indicava il servizio di guardia dei soldati di un posto militare. Al digiuno *stazionale* incominciò ad aggiungersi, verso la fine del II secolo, un digiuno *pasquale,* ricordato da sant'Ireneo, che s'estendeva ai giorni precedenti immediatamente la festa di Pasqua, precisamente al venerdì e al sabato santo. Il digiuno dei quaranta giorni di quaresima sarà più tardi l'estensione di questa pratica. Tali digiuni consistevano nell'astensione da ogni nutrimento e anche da ogni bevanda fino alla nona ora, cioè fino alla metà del pomeriggio.

354. - La carità.

Mortificato nella sua vita personale, in ricordo del Cristo e per reprimere lo stimolo sempre minacciante delle basse passioni, il cristiano degno di questo nome non cerca, d'altra parte, che il bene del prossimo. Ogni membro della comunità è al servizio di tutti e l'adempimento di questo dovere di carità va dall'elemosina, che sovviene all'affamato, fino all'incoraggiamento al martirio, come ne diedero così commovente esempio, assieme a molti altri, i cristiani di Lione (19). Un tale mutuo amore colpiva i pagani: « Guardate come si amano », dicevano (20), e fra i diversi contrassegni della vita cristiana, a dispetto di tutte le prevenzioni che la diffamavano, è forse questo il più manifesto e caratteristico che non potevasi non ammirare. L'argomento principale proposto dagli apologisti dei primi secoli a favore del cristianesimo è in definitiva la condotta esemplare dei suoi seguaci.

Una vita pura, una pietà seria, una perfetta lealtà, una carità senza limiti hanno probabilmente concorso di più alla propagazione del regno del Vangelo, che non i migliori discorsi destinati a convincere i pagani.

(18) Cfr. ERMA, *Pastore;* TERTULLIANO, *De jejunio;* CLEMENTE D'ALESSANDRIA, *Stromata,* VII, 14.
(19) Cfr. *supra,* n. 261.
(20) TERTULLIANO, *Apologeticum,* 39, 7.

§ 4. - CRISTIANESIMO E UMANITÀ

355. - Il cristianesimo e la schiavitù.

Questa carità particolarissima rinnovò a tal punto i rapporti degli uomini tra loro, da trasformare radicalmente, fin dagli inizi, la schiavitù, istituzione sociale, che pure sembrava inerente alla società antica, e il cui principio era, al contrario, incompatibile collo spirito del cristianesimo, il quale, coll'estensione del suo regno, doveva farla scomparire del tutto. San Paolo lo disse fin da principio (21): nella Chiesa non esiste distinzione fra liberi e schiavi, come non si distingue davanti a Dio il giudeo dal greco o l'uomo dalla donna. Tra gli uomini possono sussistere distinzioni fisiologiche, etniche, giuridiche, ma moralmente esse scompaiono. Essendo tutti egualmente figli di Dio, tutti « rivestiti del Cristo » (22), tutti una sola persona nel Cristo, quelli che la condizione sociale di schiavi privava della personalità giuridica, la ricuperano, col darsi come gli altri a Gesù Cristo, che li rende liberi facendoli suoi. Agli occhi della Chiesa non esistono veramente schiavi, perchè la *persona* d'un uomo non può appartenere ad un altro uomo, e proprio in ciò consiste la schiavitù.

Però, sul terreno politico e sociale, la Chiesa non incominciò col condannare l'istituzione che essa trovò stabilita e che, quale sistema d'organizzazione sociale ed economica, era allora ritenuta quasi universalmente come cosa naturale, per non dire necessaria.

Alcuni filosofi stoici, elevandosi al giusto concetto della personalità umana e dell'eguaglianza naturale degli uomini fino allora sconosciuto, avevano bensì potuto pensare e dire che la schiavitù vi era contraria, ma si trattava di sole vedute teoriche. Il cristianesimo ne parlò meno, ma ne parlò con altro accento (23) e fece di più. Nessuna condanna, per lunghi secoli, dell'istituzione, ma negazione implicita del suo fondamento coll'insistere sulla filiazione divina, come era stata formulata da san Paolo. Il regime sociale esistente venne di fatto

(21) *Gal.*, III, 28.
(22) *Gal.*, III, 27.
(23) « ... Confrontiamo la dottrina degli stoici, per esempio, colla morale cristiana. Essi si proclamavano cittadini del mondo e aggiungevano che tutti gli uomini sono fratelli, essendo venuti dal medesimo Dio. Erano quasi le stesse parole, ma non trovarono la stessa eco, perchè non erano state dette collo stesso accento » (H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Parigi, 1932, pag. 58).

accettato, ma non meno effettivamente fu accolto un principio morale che ne scalzava le basi. Secondo il diritto antico lo schiavo non essendo una persona completa, non ne può esercitare le prerogative: per esempio, lo schiavo non contrae un vero matrimonio e il capriccio del suo padrone può rompere le sue unioni; la Chiesa non sanziona una tale inferiorità e riprova tali abusi di potere. Ancor più: a quella carità, che per il cristiano comprende tutti i doveri di giustizia, la Chiesa rivolge un appello tale, che il padrone nei suoi rapporti collo schiavo rinuncerà all'esercizio dei diritti che fin allora lo costituivano veramente padrone d'una persona e non soltanto dei suoi servizi.

Indubbiamente, lo schiavo d'un padrone cristiano, a differenza di quello che succede a un servitore dei nostri giorni, è obbligato a rimanere al suo servizio; può ricevere ordini e perfino trattamenti repressivi conosciuti del resto anche fino a un'epoca vicina alla nostra nel servizio domestico, come in quello militare; ma tuttavia egli è un uomo, verso il quale il padrone ha doveri più alti e più imperiosi di quelli che gl'impongono i suoi interessi ben intesi, o quelli della città (24). Verrà poi il giorno in cui la pressione di questo sentimento degli obblighi del padrone verso colui che le circostanze gli hanno sottomesso diventerà così forte, da determinarne la liberazione (25). Gli affrancamenti si moltiplicheranno negli ultimi secoli dell'Impero romano, mentre più anticamente essendo soltanto consigliati, sono più rari. Ma questo consiglio è dato presto, o almeno corrisponde a un desiderio implicito dello spirito cristiano.

In ogni caso, fin dall'origine è ricordato nello stesso tempo ai padroni e agli schiavi di non dimenticare mai nei loro mutui rapporti che essi sono figli dello stesso Dio, e di adempiere gli uni verso gli altri i doveri reciproci: puntualità di servizio e sottomissione da parte degli uni, benevolenza da parte degli altri. San Pietro esorta gli schiavi di padroni malvagi — certamente di padroni pagani — a

(24) « Vi sono delle istituzioni di cui si migliora il rendimento per il solo fatto che se ne migliora lo spirito. La schiavitù in casa di Plinio o in quella d'un cristiano non assomiglia che nominalmente alla schiavitù nella casa di Epafrodito o di Vedio Pollione. Lo statuto legale non è cambiato affatto: lo schiavo rimane teoricamente un bene del padrone; ma per il primo è un bene che si apprezza e che si protegge; per gli altri un bene, di cui ci si serve e ci si diverte » (O. LEMARIÉ, *Precis d'une sociologie*, Parigi, 1933, pagg. 91-92).

(25) « E come mai il concetto nuovo non avrebbe potuto col tempo reagire sull'istituzione stessa per rimediare agli abusi e finalmente per distruggerla? Immettere in una società uno spirito vuol dire rendere all'interno pieghevole tutte le sue regole e predisporla a modificarne il tenore. Questa prima riforma tutta morale è insomma un cambiamento dell'intimo delle volontà individuali. I costumi sono cambiati prima delle leggi » (*Ibid.*, pag. 92).

una virtù più profonda con queste parole: « Che gloria vi può essere a sopportare degli schiaffi che qualche mancanza vi avrà procurato? Ma se, avendo agito bene, voi soffrite con pazienza un cattivo trattamento, ecco che questo è gradito a Dio » (26).

356. - **L'epistola a Filemone.**

Vediamo pure, con quanta delicatezza, ma anche con quanta tranquilla sicurezza d'essere ascoltato, san Paolo s'intromette per ottenere la grazia dello schiavo Onesimo, che era fuggito dalla casa del padrone Filemone, cristiano di Colossi, e s'era rifugiato presso di lui, che l'aveva convertito. « Onesimo si è forse allontanato da te per breve tempo onde tu lo ricuperassi per sempre, non più come schiavo, ma da più di schiavo: come fratello carissimo, carissimo anzitutto a me, e ben più a te, e secondo la carne, e secondo il Signore?... Ti ho scritto, contando sulla tua ubbidienza, sapendo che farai anche più di quello che ti domando » (27).

Si tratta qui d'un caso eccezionale, o almeno relativamente raro. Ma il prestigio che circonda in mezzo ai martiri Lionesi la piccola schiava Blandina e, come si vedrà più tardi, i sentimenti della matrona cartaginese Perpetua per la sua schiava Felicita (28), dicono abbastanza eloquentemente che la Chiesa ignorava, in materia spirituale, la distinzione tra padrone e schiavo. « Gli uni e gli altri ricevevano da essa gli stessi mezzi di santificazione personale, vedevano aprirsi davanti a loro la stessa carriera d'onori ecclesiastici e subivano le stesse penitenze per i loro peccati » (29). L'atteggiamento della Chiesa nei riguardi della schiavitù, come la squisita e magnifica lettera di san Paolo a Filemone, dimostrano quale fosse di fatto la potente azione del Vangelo, che, rigenerando le anime e proclamando la fraternità universale degli uomini in Gesù Cristo, creava una società nuova senza sconvolgere le istituzioni sociali.

Questo universalismo è un altro carattere della dottrina cristiana, che deve diventare quella del mondo intiero, abbracciando tutta l'umanità e superando perfino l'immenso confine dell'Impero romano. La Chiesa è fatta per tutta la terra, donde il nome di cattolica, che si legge già in sant'Ignazio (30) intorno all'anno 100.

(26) *I Pet.*, II, 20.
(27) *Epist., ad Philemon.*, vv. 15-21; cfr. n. 174.
(28) Cfr. *supra*, n. 261, e vol. II, n. 102.
(29) FUNK-HEMMER, *Histoire de l'Église*, vol. I, pag. 312.
(30) *Ad Smyrn.*, VIII, 2.

§ 5. - L'ATTEGGIAMENTO PAGANO DI FRONTE AL CRISTIANESIMO

357. - L'ostilità pagana.

Tale è in tutta la sua grandezza l'ideale cristiano, che evidentemente non era realizzato da tutti quelli che pure si professavano cristiani. Anche quelli che appartenevano a un'epoca molto vicina al « fervore primitivo », avevano le loro debolezze, e gli scritti più antichi della letteratura cristiana ne li rimproverano. Tuttavia essi davano sufficientemente l'esempio d'una vita superiore al livello mantenuto di solito dalla natura abbandonata a se stessa, perchè i pagani ne avessero coscienza, sia per ammirarla, sia per sentirsene urtati.

358. - Le accuse popolari.

« Vedete come si amano », si diceva, e in più d'una occasione di calamità pubbliche s'era potuto vedere che la carità cristiana si metteva al servizio di tutti, fedeli, indifferenti o avversari. Ma molte massime di vita, in certi punti così nuove e troppo contrarie alla larghezza della morale corrente, nello stesso tempo che contrastavano colle abitudini sociali, dovevano provocare da parte della società pagana una reazione sfavorevole.

Se il potere politico ha condannato i cristiani perchè non adoravano gli dèi dell'Impero e se le classi superiori e colte sono state proclivi a disprezzarli perchè nei loro gruppi dominava il basso popolo e non ci si curava gran che d'una cultura raffinata, le masse popolari, ad onta dell'ammirazione strappata loro dallo spettacolo d'una carità sovrumana o d'eroismi insoliti, erano quasi inevitabilmente sospettose dei cristiani così appartati, refrattari alla religione comune, che conducevano un'esistenza tanto diversa dalla loro, e li tacciavano di tare, di vizi e perfino di delitti segreti; il passaggio dai sospetti alla convinzione e all'accusa era facile.

Ateismo, poichè essi non rendevano gli omaggi dovuti da tutti agli dèi di Roma; magia, perchè celebravano cerimonie che si conoscevano poco o nulla, e forse anche per l'idea errata circa la comunione del corpo di Cristo; antropofagia e, per estensione, infanticidio;

impudicizie scandalose, perchè questo è il vizio che si attribuisce sempre facilmente a quelli, la cui vita si ritiene malvagia: tali furono le imputazioni correnti. Queste andarono unite a beffe meno pericolose dirette verso pratiche di culto, attribuite ai cristiani per confusioni strane, quali la pretesa adorazione d'un dio con testa d'asino, che assimilava i cristiani ai devoti del dio egiziano Seth (31). Chi non ha sentito parlare del famoso graffito del Palatino (*fig. 19*), iscrizione grossolana, forse del principio dell'èra antonina, dovuta a un malvagio burlone rappresentante un crocifisso colla testa d'asino, accompagnata dalla scritta: « Alexamenos adora dio »? Ma il cristiano, beffato in tal modo da un condiscepolo del *paedagogium* imperiale, rispose con questa tranquilla affermazione della sua fede: *Alexamenos fidelis* (32 *a*).

359. - I pregiudizi degli intellettuali.

Le persone istruite si formavano un'idea meno inesatta del cristianesimo. Ancor oggi noi conosciamo fin troppo la facilità, con cui gli uomini e le donne di mondo, in ogni tempo, accolgono le storielle meno credibili intorno a chi professa idee che non quadrano con le loro.

Ma, anche senza parzialità o credulità eccessiva, negli ambienti socialmente elevati dell'Impero del II secolo, il sentimento che dominava per riguardo ai cristiani — per lo più di condizioni umili e di nessuna pretesa intellettuale, — malgrado le numerose reclute già fatte in ambienti sociali più alti, era quello di disprezzo, qualche

(31) Su tutto questo cfr. WUNSCH, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Lipsia, 1898, da dove risulta d'altronde (cfr. pag. 110) che una sètta gnostica aveva assimilato Seth a Gesù Cristo, tutti due chiamati « figlio dell'uomo ».

(32) Questo monumento oltremodo prezioso è conservato * [al Museo Nazionale delle Terme a Roma, n. 67630]. Bibliografia nella voce *Ane* di H. LECLERCQ, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. I, 1903, coll. 2041-2047. * [Degli antichi testi e monumenti, relativi all'accusa di onolatria mossa contro gli Ebrei e i cristiani, ha trattato in un dotto studio D. MALLARDO, *La calunnia onolatrica contro i cristiani*, in *Atti della R. Accad. d'Archeol., Lettere e Belle Arti di Napoli*, n. serie 14, Napoli, 1936, pagg. 117-138. Il p. A. FERRUA (*Sull'esistenza dei Cristiani a Pompei*, in *La Civiltà Cattolica*, 1937, vol. III, pagg. 137-139) ha egregiamente confutato l'ipotesi di E. STAEDLER (*Il crocifisso blasfemo del Palatino: un disegno votivo?*, in *Bullettino della Commissione archeol. com. di Roma*, LXIII, 1935, pagg. 97-102) secondo cui il noto crocifisso blasfemo del Palatino sarebbe un semplice graffito votivo pagano].

(32 *a*) * [Questo secondo graffito fu trovato nel 1870 in una cameretta vicina al luogo ove stava il crocifisso blasfemo. Si tratta molto probabilmente della risposta data dal fedele Alexamenos al beffardo scherzo del compagno. Cfr. C. L. VISCONTI, *Di un nuovo graffito palatino relativo al cristiano Alessameno*, Roma, 1870].

volta temperato da un po' di pietà, qualche volta aumentato dalla irritazione, come quella che provava Marco Aurelio davanti al loro gusto del martirio (33).

I letterati, rétori, o filosofi, in grande stima sotto gli Antonini e di cui molti arrivarono agli onori, come un Erode Attico, un Frontone, un Claudio Severo, dimostravano disposizioni altrettanto poco favorevoli.

La polemica di Celso che, ci è nota per la confutazione che Origene nel secolo seguente ha fatto del suo libello (34), riflette, in modo molto istruttivo per la posterità, i sentimenti complessi dovuti soprattutto all'ignoranza delle realtà spirituali vissute dai cristiani, sentimenti che rimasero per lungo tempo quelli della società imperiale nei loro confronti. Celso rimprovera al cristianesimo specialmente d'essere « una dottrina barbara, assurda, fatta per gente senza cultura » (35) e di reclutare di fatto tra le persone di tal sorta la maggior parte dei suoi partigiani.

Il disprezzo dell'aristocratico di cultura, se non di nascita, ha certamente largo posto in tale pregiudizio anticristiano; vi si aggiunge quello del filosofo, per il quale le credenze cristiane avviliscono la Divinità ed offendono la ragione. Ma Celso se la prende ancora coi cristiani, perchè « si separano dagli altri uomini, disprezzano le leggi, i costumi, la cultura della società in cui vivono » (36) e la scienza stessa. Ben lungi dall'ammettere che il miglioramento della moralità individuale sia in ultima analisi un bene per lo Stato, egli vede nella « chimera » cristiana un pericolo pubblico, perchè vulnera su punti ritenuti vitali l'edificio sociale e la « civiltà, alla quale egli rimane profondamente attaccato » (37). I numerosi pagani che, animati dallo stesso spirito di Celso, persistevano nel collocare lo Stato — tutore delle tradizioni nazionali, amministratore dei beni materiali — in cima a tutti i loro ideali (38), non potevano accettare l'affermazione della superiorità del mondo invisibile sul mondo sensibile: dottrina, secondo loro, malvagia e perfino sediziosa.

Nessuna meraviglia dunque che la dura legislazione che negava ai cristiani il diritto all'esistenza e lasciava pendere sopra di essi una

(33) MARCO AURELIO, *Pensieri*, XI, 3.
(34) *Contra Celsum*.
(35) P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, pag. 117.
(36) *Ibid.*, pag. 118.
(37) *Ibid.*, pag. 168.
(38) *Ibid.*, pag. 169.

minaccia continua di morte, essendo così consona all'opinione pubblica fatta di diffidenza, di sprezzo, o di aperta ostilità, siasi conservata per un tempo così lungo.

§ 6. - IL MARTIRIO

360. - La frequenza del martirio.

Dalla legislazione persecutrice e dall'ostilità dell'opinione pubblica nasceva pei cristiani il costante pensiero d'un incombente martirio e la necessità d'una preparazione alla serena e persino lieta accettazione del medesimo; nasceva anche in alcuni il desiderio di coglier la palma della suprema vittoria. Queste disposizioni d'animo caratteristiche dei primi secoli, non erano meno sconcertanti pei pagani d'allora che per molti dei nostri contemporanei.

In realtà, durante i due primi secoli, in cui, secondo i princìpi del decreto di Nerone, interpretato da Traiano, la persecuzione fu soltanto episodica e sporadica, sebbene abbia avuto talvolta periodi di più intensa frequenza e di maggiore estensione, il martirio non fu tuttavia la sorte della maggioranza dei cristiani. Nerone ne fece a Roma un vero massacro; le esecuzioni di Bitinia, malgrado la moderazione e la bontà naturale di Plinio il Giovane, provocarono numerose vittime dato il gran numero delle conversioni che erano avvenute nella regione, sebbene non fossero rare le apostasie; il regno di Marco Aurelio, infine, e i primi anni di Commodo hanno segnato indiscutibilmente nella storia del cristianesimo una fase particolarmente dura, in cui vediamo gli odi e i rigori accanirsi contro i membri delle Chiese in Asia, in Grecia, in Italia, in Gallia e in Africa. Ma, tolti questi momenti critici, anche se il pericolo per i fedeli del Cristo non cessa mai, perchè sempre circondati da un'atmosfera di odio o di sospetto e sotto la minaccia d'una legge implacabile, i casi di martirio effettivamente sono occasionali.

361. - Il numero dei martiri.

I martiri furono molto numerosi? Se ne è discusso assai. Per i due primi secoli, durante i quali la Chiesa visse sotto il segno del *Non licet* neroniano, applicato secondo il commento di Traiano, e non

soffrì persecuzioni generali, ma attacchi in ordine sparso ripetuti parecchie volte, la risposta è singolarmente difficile.

D'altronde, dei martiri attestati da documenti relativamente seri, come il *Martirologio Geronimiano,* noi siamo nell'impossibilità di dire quali appartengono a questi due secoli, essendovene tra essi molti di data ignota o incerta. Le *Passioni,* che per la maggior parte si riferiscono a martiri figuranti nel martirologio, suppliscono poco alla mancanza d'informazioni storiche e molte di esse non hanno nulla a che vedere colla storia.

Al contrario si deve almeno presumere che, dal tempo di Nerone a quello di Commodo, dei cristiani siano periti un po' dovunque per la loro fede, i cui nomi però non furono raccolti. Aggiungiamo che, se anche conoscessimo tutti i martiri, ciò che sarebbe certo oltremodo prezioso, tale cifra assoluta assumerebbe il significato completo solo quando noi potessimo paragonarla ad un'altra cifra relativa, cioè potessimo valutare la proporzione dei martiri in rapporto al totale dei cristiani; ma una tal cifra sfugge egualmente alla nostra conoscenza e, d'altro canto, per fortuna, non ha cessato di variare, poichè si può affermare, e in questo campo è la sola affermazione autorizzata, che essa è andata sempre crescendo.

Di più, fu valutata in modo molto diverso. Vi è evidentemente una dose molto forte di retorica nel seguente passo, spesso citato, dell'*Apologeticum* di Tertulliano (39): « Noi siamo di ieri e riempiamo le vostre città, le vostre case, le vostre piazze, i vostri municipi, i consigli, i campi, le tribù, le decurie, il palazzo, il Senato, il foro; a voi non lasciamo che i vostri templi. Se noi facessimo secessione da voi, sareste spaventati della vostra solitudine »; e si potè opporgliene un altro, invero posteriore, d'Origene, che sembra dire essere i cristiani ben poca cosa in mezzo alle diecine di milioni d'uomini che popolavano l'Impero, πάνυ ὀλίγοι (40).

Anche a leggere la storia dei martiri Lionesi si ha l'impressione di un piccolo gregge disperso in una grande folla ostile. Ma quanti cristiani di Lione furono arrestati dalle autorità e mandati al supplizio? La Chiesa di Lione continuò a vivere, poichè poco dopo spedì le sue lettere a quelle di Roma e d'Asia; un nuovo vescovo, Ireneo, ne assunse la direzione, e la vita cristiana continuò nella capitale della Gallia. Vi aveva dunque messo le radici più vigorose di quanto si

(39) 37.
(40) *Contra Celsum,* VIII, 69.

sarebbe tentati dedurre dallo stesso racconto della persecuzione.

D'altra parte, lo stesso Origene che scrisse πάνυ ὀλίγοι, adopera in un altro punto del medesimo trattato *Contro Celso* l'espressione contraria οὐκ ὀλίγοι (41); e Tacito aveva già chiamati i cristiani di Roma *multitudo ingens* (42). I progressi singolarmente rapidi della conquista cristiana in certe regioni, come in una parte, almeno, delle province asiatiche, non sono dubbi, poichè sono affermati da pagani spassionati quali Plinio il Giovane (43); e le dichiarazioni di Tertulliano stesso nell'*Apologeticum* avrebbero fatto ai suoi lettori l'effetto d'uno scherzo, se i cristiani nelle province occidentali, di cui egli parla per esperienza, Italia e Africa, non fossero stati che un pugno d'uomini.

Ma i martiri? Il loro sangue è stato versato in tutte le regioni dell'Impero sebbene in modo intermittente ora qui e ora là; tuttavia quasi ogni regno imperiale e ogni provincia hanno avuto i loro martiri. E talvolta, come sotto Marco Aurelio, ve ne furono in tanti luoghi diversi che si potrebbe quasi credere, per quanto non sia vero, a una persecuzione generale. Tutti questi diversi gruppi di martiri formano, sommandoli, un totale rispettabile.

Inoltre, non è semplice congettura l'ammettere un numero forse considerevole di vittime ignote. Quale testo liturgico, letterario o lapidario, conservò un solo nome dei martiri di Bitinia sotto Traiano? « Quante volte già l'archeologo ha decifrato in qualche marmo esumato nomi di martiri che nessuna pergamena ha conservato? » (44). « Più io proseguo, scriveva già fin dal 1875 G. B. de Rossi, nello studio della storia e dei monumenti dei secoli delle persecuzioni, più mi persuado che molto grande è il numero dei martiri, i cui nomi non sono arrivati a noi e di cui gli anniversari non sono segnati neppure nella ricca e antica compilazione del *Martirologio Geronimiano* » (45). Le antiche iscrizioni stesse fanno allusione a questi eroi anonimi, di cui Dio, esse dicono, conosce il nome, *quorum nomina Deus scit.*

Se le generazioni cristiane dei primi secoli vissero sempre col sentimento così vivo dell'attesa del martirio, ciò è dovuto al fatto che la minaccia del supplizio in seguito a denunce possibili a ogni istante,

(41) I, 26.
(42) Cfr. *supra*, n. 230.
(43) Cfr. *supra*, n. 250.
(44) PAUL ALLARD, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles.* 3ª ediz., Parigi, 1903, pag. 477.
(45) *Bullettino di archeologia cristiana*, 1875, pag. 179.

non solo era costantemente sospesa sopra di esse, ma erasi anche molte e molte volte realizzata. Questo è forse l'argomento più decisivo in favore della tesi del gran numero dei martiri, cioè d'una proporzione relativamente elevata di cristiani che furono costretti a scegliere tra la confessione del Cristo e la vita. E che, di fronte a questa tragica opzione, i confessori siano stati di gran lunga più numerosi degli apostati ce lo fa pensare un racconto come quello della lettera della Chiesa di Lione sulla persecuzione del 177. È vero che la lettera di Plinio a Traiano lascia un'impressione diversa, perchè, senza precisare il numero degl'impavidi e dei deboli in mezzo alla folla degli accusati deferiti al suo tribunale, egli dice esplicitamente di aver ottenuto molti ritorni alla religione antica, ma ciò non gli impedisce, tuttavia, di manifestare il suo dispiacere di aver dovuto pronunciare condanne assai più numerose di quanto avrebbe voluto. Certamente la proporzione delle apostasie nel corso dei primi secoli e nelle diverse parti dell'Impero romano fu tanto più grande, quanto più numerosa era la cristianità messa alla prova, essendovi generalmente maggior forza d'azione e coraggio perseverante nelle minoranze.

§ 7. - L'ISOLAMENTO VOLONTARIO DEI CRISTIANI

362. - I cristiani costretti dall'ostilità pagana a una vita ritirata.

La minaccia continua, sotto cui essi sono vissuti nei primi secoli, ha avuto certamente la sua parte nel semi-isolamento volontario dei cristiani nell'ambiente sociale d'allora. Cause ed effetti, come accade sovente, hanno reagito gli uni sulle altre.

Tenuti lontani per le loro credenze e per i precetti cui ubbidivano da un certo numero di pratiche inseparabili dalla vita pubblica o privata, i cristiani fanno la figura di sospetti; questo sospetto porta con sè la condanna dell'opinione pubblica e della legge; la condanna finisce per porli al margine della società; poichè talvolta essa li respinge, come si vede nei movimenti popolari che li scacciano dai luoghi pubblici, e tal'altra cercano essi stessi d'isolarsi e sottrarsi alle inquisizioni o alle semplici curiosità pericolose.

363. - I cristiani trovansi dovunque.

Tuttavia questo isolamento, per quanto notevole in certi momenti, non fu che un aspetto secondario della vita cristiana. La realtà è spesso più complessa e più elastica dei princìpi che pretendono di reggerla e si errerebbe immaginando i cristiani costretti a vivere come bestie inseguite e i pagani sempre pronti a dar loro la caccia.

Perchè se ne trovino fino in prossimità del trono, nel Palazzo e nel Senato, tra i rappresentanti delle famiglie più in vista e in mezzo ai filosofi che insegnano nel Foro, come i principi Flavii, Apollonio, Giustino ed altri ancora, è necessario che i periodi di calma per i fedeli abbiano avuto qualche durata e, ancor più, che non soltanto i privati non abbiano in loro confronto fatto in ogni occasione il mestiere di denunciatori, ma che le autorità stesse, pur conoscendo molte volte la situazione di questo o di quello, abbiano a bella posta chiuso gli occhi.

A questa tolleranza di fatto corrispondono atteggiamenti che sono tutto l'opposto d'un disinteressamento nei riguardi della società e della cosa pubblica: se Apollonio siede in Senato e se Giustino discute nel Foro, se altri discepoli del Cristo siedono nelle curie municipali, essi non vivono come estranei alla vita cittadina e al loro tempo. E la parola di Tertulliano sulla presenza dei cristiani su tutti i teatri della attività generale trovasi allora confermata da un certo numero di fatti precisi.

È certo tuttavia che il rigore delle leggi, l'ostilità delle folle o le ironie delle caste sociali superiori stavano sempre all'agguato contro uomini la cui adesione a una religione, che non s'adattava ad alcun compromesso dogmatico o morale, teneva in disparte dai loro concittadini. Donde, innanzi al pericolo sempre incombente d'uno scatenamento di odi e di violenze, sorgeva la necessità, se non sempre di dissimulare, almeno di non ostentare la propria fede, e in particolare, anche per ragioni di riverenza verso i sacri misteri, di non celebrare il culto che al riparo delle curiosità indiscrete. Tale riserbo imponevasi nonostante l'accettazione implicita del martirio, che i più ardenti giungevano fino a desiderare, ma a cui l'autorità religiosa vietava di esporsi volontariamente con atti provocatori, capaci d'aumentare le prevenzioni ufficiali contro il cristianesimo.

§ 8. - I LUOGHI DI CULTO E I CIMITERI DELLA CHIESA PRIMITIVA (46)

(A. P. FRUTAZ)

364. - I luoghi di culto.

*[« Le Comunità cristiane primitive dell'epoca apostolica non avevano ancora edifici propri per le loro adunanze religiose e liturgiche. Le *lettere* di san Paolo e gli *Atti degli Apostoli* mostrano chiaramente che le riunioni cristiane nelle varie città — per la preghiera comune, per la predicazione evangelica, per la celebrazione della Cena eucaristica — si facevano esclusivamente in sale di case private appartenenti ai fedeli più ricchi, che le mettevano a disposizione della Comunità, pur continuando a servirsene per gli usi profani. Così per Gerusalemme, conosciamo la casa di Maria, madre di Giovanni Marco, come luogo di riunione della Comunità cristiana primitiva (*Act.*, XII, 12); per Corinto, la casa di Caio (*Rom.*, XVI, 23); per Efeso, quella di Aquila e Prisca (*I Cor.*, XVI, 19) che, stabilita in Roma la loro dimora, mettevano anche qui la loro casa a disposizione dei fedeli (*Rom.*, XVI, 3-5); a Laodicea, la casa di Ninfa (*Col.*, IV, 15); a Colossi, quella di Filemone (*Phil.*, I, 2). Ad Efeso è menzionata anche la « schola Tyranni » come luogo dove predicava san Paolo (*Act.*, XIX, 9). A Troade, la sala nella quale l'Apostolo riunì i fedeli intorno a sè, trovavasi al terzo piano di una casa privata (*Act.*, XX, 6-9). Per quest'epoca della Chiesa primitiva, come per quasi tutto il secolo II ancora, non si può parlare di vere chiese cristiane. Le rare allusioni alle adunanze religiose dei cristiani, nei testi letterari del II secolo, non indicano in alcun modo che queste siano state tenute in edifici speciali, ma lasciano piuttosto intravvedere che le Comunità cristiane continuarono ad usare locali di case private per le loro riunioni liturgiche. Col finire del secolo II si nota un cambiamento: le testimonianze esplicite intorno all'esistenza di veri edi-

(46) Si è creduto opportuno sostituire i §§ 8 e 9 dell'edizione originale con i presenti perchè l'autore vi ha introdotto troppi elementi che oltrepassano i limiti cronologici del presente volume ed esposto teorie ormai superate.

Per la *bibliografia*, oltre a quella citata in principio del capitolo, si veda l'Appendice su *I cimiteri antichi di Roma*, vol. II, pagg. 617-641 e quella del compianto Mons. G. P. KIRSCH su *Gli edifici sacri cristiani nell'antichità*, vol. III, nn. 552-572.

fici sacri cristiani, di « Case di Dio », si fanno sempre più numerose e precise, in modo da farci concludere che l'origine dei luoghi religiosi e liturgici propriamente detti, per adunanze sacre delle Comunità cristiane, si debba fissare alla fine del II o al principio del III secolo » (47). Difatti sappiamo che in Edessa nel 202 una grande inondazione distrusse il « tempio dei cristiani », edificato probabilmente nella seconda metà del secolo II (48), e che in Cartagine Tertulliano, circa il 208-211, contrappose la « casa della nostra colomba », evidente allusione all'edificio dove si radunavano i cristiani, alle tenebrose spelonche dove si nasconde il serpente, intendendo con quest'espressione i nascondigli degli eretici (49). Il sorgere di questi edifici sacri è dovuto da una parte alla grande diffusione del Vangelo, e dall'altra alla tolleranza delle autorità imperiali e municipali. Sarebbe però prematuro voler parlare per il secolo II, sia pure per la fine, dell'esistenza di una vera architettura religiosa; questa sorgerà solo nel corso del seguente e raggiungerà il suo primo stadio di perfezione con le costruzioni di tipo basilicale all'epoca costantiniana.

Neppure si deve tener conto dell'asserzione più volte ripetuta che i Cimiteri sotterranei, specialmente in Roma, abbiano servito da luoghi di Culto per la Comunità: l'angustia degli ambienti e la putrefazione dei cadaveri non dovettero mai permettere al Vescovo di Roma di radunare i suoi numerosi fedeli in tali luoghi. Con ciò non vogliamo dire che gruppi più o meno numerosi di cristiani non convenissero nei Cimiteri per celebrare il *dies natalis* di qualche martire o per onorare la memoria dei loro defunti, sia col rito del *refrigerium* o con l'agape, sia con la celebrazione dei Divini Misteri. Ma tutto ciò, salvo rarissime eccezioni, doveva aver luogo negli edifici esistenti nel soprassuolo, dotati, sull'esempio dei monumenti sepolcrali pagani, di ambienti sufficientemente grandi per ospitare i convenuti. I Cimiteri sotterranei del suburbio romano divennero veri e propri santuari di martiri e mete di continui pellegrinaggi soltanto dopo i grandiosi lavori fatti eseguire, attorno alle tombe dei Confessori della fede, da Costantino Magno, e dai pontefici del secolo IV.

(47) Così Mons. Kirsch, vol. III, n. 552.

(48) Cfr. *Chronicon Edessenum*, ed. I. GUIDI, in *Corpus script. crist. orient., Chronica Minora*, serie III, vol. IV, 1913, pag. 3. Sulle origini del Cristianesimo in Edessa, cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *Le origini del Cristianesimo in Edessa*, in *Gregorianum*, XV, 1934, pagg. 82-91.

(49) *Adversus Valentinianos*, 3, ed. KROYMANN, in *Corpus Vindobonense*, vol. XLVII, pag. 179. Cfr. l'analisi fattane da F. DÖLGER, *Unserer Taube Haus. Die Lage des christlichen Kultbaues nach Tertullian*, in *Antike und Christentum*, 1930, pagine 41-56.

365. - Origine dei cimiteri cristiani in genere (50).

All'epoca in cui il Vangelo faceva la sua apparizione nel mondo Romano, presso i popoli del bacino Mediterraneo si usava seppellire i defunti fuori dei centri abitati; gli antichi Romani avevano codificato siffatta usanza in una delle leggi delle XII Tavole, secondo la quale nessun « uomo morto poteva essere sepolto o bruciato nella città ». I ritrovamenti archeologici ci dimostrano difatti che i loro sepolcreti sorgevano nell'*ager publicus,* vale a dire fuori dell'area del *pomerium,* lungo le vie di comunicazione o in aperta campagna. Il luogo ove venivano deposte la salma o le ceneri del defunto, secondo il rito dell'inumazione o dell'incinerazione seguito dalla famiglia, era considerato come un *locus religiosus,* inviolabile ed inalienabile, posto sotto la giurisdizione dei pontefici.

I primi cristiani, tanto in Oriente quanto in Occidente, non pensarono punto ad innovare le tradizionali norme che presiedevano alla sepoltura dei defunti; soltanto, essi si astennero da tutto ciò che non era conforme alla dottrina e allo spirito del Vangelo sia nella decorazione pittorica delle camere sepolcrali, come nei riti funebri. Fra questi essi respinsero sin dai primissimi tempi l'uso di incoronare il cadavere del defunto e principalmente la sua incinerazione. La pietosa composizione del defunto nel luogo del suo estremo riposo, meglio che la violenta incinerazione per mezzo del fuoco, è stata costantemente considerata dai cristiani come più conforme al domma della risurrezione; il profondo sonno in cui pare immerso il cadavere che si ripone nella terra contiene difatti meglio l'idea del grande risveglio finale. Donde il nome di κοιμητήριον, *coemeterium,* dormitorio, dato dai protocristiani alle loro aree cimiteriali, vocabolo che corrisponde esattamente al concetto espresso da san Paolo, secondo cui il Cristo è la « primizia di quelli che si sono addormentati » (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων) *I Cor.,* XV, 20). Sulla scelta fatta dai cristiani del rito dell'inumazione ha certamente esercitato un notevole influsso anche il seppellimento del corpo del Cristo, secondo le usanze ebraiche.

Gli scavi non hanno finora rivelato l'esistenza di grandi necropoli cristiane per il secolo I e parte del II, ma solo tombe particolari o piccoli gruppi di esse. Ciò si spiega dal

(50) Lo stesso argomento è trattato più ampiamente nell'appendice cit., vol. II, pag. 617 e segg., alla quale rimando il lettore per le fonti e la bibliografia.

fatto che i cristiani, ancora in piccolo numero, continuarono ad adoperare, se ricchi, i sepolcreti di famiglia anche quando erano posti fra quelli pagani. Col moltiplicarsi dei fedeli si venne nella seconda metà del secolo II a creare vere e proprie aree cimiteriali cristiane sia attorno ad un sepolcro gentilizio, come in terreni ceduti alla Comunità e da essa amministrati per tolleranza delle autorità civili. Da questi primi nuclei — nel linguaggio archeologico chiamati « regioni » — ebbero poi origine molti dei vasti cimiteri cristiani, posti nel soprassuolo o nascosti sottoterra secondo le usanze del luogo, che tanto pregevole materiale hanno conservato per lo studio non solo dell'arte, ma principalmente del pensiero del popolo cristiano primitivo.

Sinora i più importanti cimiteri cristiani sotterranei — i soli che poterono sfuggire all'azione distruttrice del tempo e dell'uomo — la cui origine risale certamente al secolo II, e forse anche in taluni casi al secolo I, sono conservati in Roma e in minima parte nella città di Napoli; altrove, per il medesimo periodo, sono stati rinvenuti soltanto rari monumenti o frammenti di suppellettile funeraria (51).

366. - Origine dei cimiteri cristiani romani (52).

Anche in Roma, come del resto presso tutte le altre comunità cristiane, le aree cimiteriali erano chiamate comunemente *coemeterium,* dormitorio; l'odierno nome di *catacombe,* dato ai cimiteri sotterranei di Roma e di fuori, non appartiene alla nomenclatura cimiteriale della Chiesa primitiva, poichè in origine indicava semplicemente la località sottostante l'attuale basilica di san Sebastiano sulla Via Appia.

A Roma l'uso di scavare camere e gallerie a scopo di sepoltura non è di origine cristiana o ebraica, poichè gli stessi pagani già lo conoscevano e lo praticavano. Piuttosto tipicamente cristiano ed anche ebraico è l'uso di creare grandi cimiteri sia all'aperto come sotto terra per dar modo ai fratelli poveri di avere un'onorata sepoltura. Come altrove, così anche a Roma, i cimiteri che risalgono all'epoca di cui trattiamo, si sono sviluppati generalmente attorno a sepolcreti gentilizi, almeno per quanto possiamo giudicare dall'odierno studio delle più antiche regioni.

(51) Gli elenchi dei monumenti paleocristiani sono stati citati a pag. 620, n. 9, del vol. II.

(52) Cfr. vol. II, pag. 623 e segg.

Gli operai addetti alla preparazione dei sepolcreti sotterranei erano chiamati dai cristiani: *fossores.* Si tratta di un'umile, ma benemerita maestranza alla quale dobbiamo tutto l'immenso lavoro richiesto per la creazione della *Roma Sotterranea.* Le pitture e le sculture paleocristiane ci rappresentano questi umili operai, succintamente vestiti, con gli strumenti del lavoro in mano, cioè: il piccone, l'ascia, il secchio, la lampada e il sacco delle provviste (53). Essi lavoravano sotto la direzione di un *mensor* od *architectus,* il quale aveva la responsabilità tecnica ed anche artistica dello scavo.

Preparata la galleria o i *cubicoli,* così venivano chiamate le camere sepolcrali sotterranee, i *fossores* ricavavano nelle pareti o nei pavimenti i posti destinati a ricevere i corpi dei defunti; vale a dire le fosse nei pavimenti, i *loculi,* nicchie rettangolari di mediocre altezza e profondità, e gli *arcosoli,* nicchie di maggiori dimensioni con volta semicircolare, nelle pareti delle gallerie e dei cubicoli (54).

I corpi dei defunti venivano composti secondo l'uso del tempo, in bende o panni preziosi con aromi oppure con un leggero strato di calce per la disinfezione dell'ambiente e per la conservazione del cadavere. I *loculi* e le fosse erano quindi chiusi con lastre di marmo o tegole in cotto sulle quali spesso si scolpivano o si dipingevano iscrizioni e simboli.

367. - I più antichi cimiteri cristiani di Roma (55).

Fra le aree sepolcrali di Roma pagana, poste nel soprassuolo e risalenti al I secolo della nostra èra, hanno conservato sicure tracce di sepolture cristiane: quella esistente ai piedi del colle Vaticano, che i recenti scavi hanno messo in luce, ove ebbe sepoltura l'Apostolo Pietro, e quella disposta lungo la via Ostiense, scoperta nel secolo scorso, dove fu deposto l'Apostolo Paolo. Ambedue gli Apostoli furono sepolti in monumenti sepolcrali *sub divo,* esistenti in luoghi *perpetuae sepulturae traditis,* quindi in mezzo a monumenti pagani.

Tra i cimiteri paleocristiani dell'Urbe quelli che ora enumereremo conservano certamente regioni che risalgono al s. II: cioè il cimitero di

(53) Figg. 54 e 55 del vol. II.
(54) Figg. 37-41, 47 del vol. II.
(55) Cfr. vol. II, pag. 625 e segg., e l'annessa cartina topografica degli antichi cimiteri cristiani di Roma; L. HERTLING-E. KIRSCHBAUM, *Le catacombe romane e i loro martiri,* Roma, 1949. Per gli scavi di S. Pietro, cfr. Bibliografia generale e n. 185.

Domitilla sulla via Ardeatina, dove esistono almeno quattro regioni che risalgono a quest'epoca, cioè: la galleria detta dei Flavii, probabilmente sepolcro gentilizio della nobile famiglia dei Flavii, alla quale dovevano appartenere Tito Flavio Clemente, cugino dell'imperatore Domiziano e da lui messo a morte, perchè cristiano, tra il 95 e il 96, e Flavia Domitilla, che può essere l'eponima del cimitero, moglie di Clemente, mandata in esilio per la stessa ragione da Domiziano (56); e tre altre regioni con cubicoli riccamente decorati, di cui uno di proprietà di un certo Ampliato.

Il cimitero di Priscilla sulla via Salaria Nova, così chiamato dalla pia benefattrice che permise ai cristiani di sfruttare quella sua proprietà a scopo funerario. Priscilla apparteneva alla famiglia senatoriale degli *Acilii Glabriones,* la quale annoverava già un martire nell'anno 91 nella persona di Manlio Acilio Glabrione (57), messo a morte da Domiziano. Il nucleo che risale al secolo II è costituito da buona parte del primo piano del cimitero, formato da varie regioni in origine indipendenti tra di loro; esse racchiudono tuttora un pregevolissimo materiale archeologico. Fra le pitture ricorderò: la più antica rappresentazione della Madonna (*fig. 17*) e la *Fractio panis* (*fig. 9*), che sta al centro del ricco ed importante ciclo pittorico della così detta Cappella greca; fra le iscrizioni, notissime per la bellezza dei loro caratteri, merita di essere citata in particolare quella che accenna a *Priscilla clarissima femina,* probabile proprietaria dell'area cimiteriale.

Il cimitero di Callisto con le vicine cripte di Lucina, sulla via Appia. Il cimitero di Callisto, così chiamato dal papa omonimo a causa dei lavori che vi fece eseguire prima e durante il suo pontificato, è la più antica area cimiteriale posseduta dalla Comunità cristiana di Roma; sappiamo infatti dai *Philosophumena* di sant'Ippolito (58) che il diacono Callisto venne preposto all'amministrazione di quel cimitero dal papa Zefirino (198-217). Le regioni più antiche del cimitero sono raggruppate attorno alla celeberrima Cripta dei Papi, opera di Callisto. Il De Rossi (59) affacciò l'ipotesi che l'area cimiteriale di Callisto fosse stata donata alla Comunità da un membro della nobile famiglia dei Cecilii, alla quale sembra appartenesse la notissima martire Ce-

(56) Su questi personaggi vedi *supra,* nn. 240-241.
(57) Su questo personaggio vedi *supra,* nn. 240-241.
(58) O meglio *Refutatio omnium haereseum,* IX, 12, ed. WENDLAND, in *Corpus Berolinense,* vol. XXVI, 1916, pag. 248, 10.
(59) *La Roma sotterranea cristiana,* vol. I, pag. 311; vol. II, pag. 146.

cilia, sepolta accanto alla Cripta dei Papi. Quasi sul margine della via Appia esistono le famose cripte, chiamate dal De Rossi (60) di Lucina, in base ad una notizia del *Liber Pontificalis* (61). Da iscrizioni ritrovate durante lo scavo, il De Rossi (62) pensò che in questo luogo esistesse il sepolcro gentilizio dei Pomponii che annoveravano fra i loro membri Pomponia Grecina, moglie di Plauzio, molestata da Nerone perchè, a quanto sembra, cristiana (63).

Le iscrizioni e le pitture conservate nel cimitero di Callisto e nelle cripte di Lucina hanno un'importanza assai notevole nel campo dell'archeologia cristiana.

Il cimitero di Pretestato, creato dalla generosità di un pio e ricco cristiano di tal nome sulla sinistra della via Appia, di fronte a quello di Callisto, ha pure due regioni evidentemente del secolo II, cioè la *Spelunca magna,* in cui furono deposti parecchi martiri, e la regione del cubicolo della *Coronatio,* noto per le sue pitture, tra cui la coronazione di spine del Cristo.

Il cimitero *in Catacumbas,* posto a poca distanza del cimitero di Callisto e così chiamato dall'antico nome della località dove sorge, conserva tracce di sepolture cristiane che risalgono al secolo II. Difatti, prima della costruzione della così detta *triclia Apostolorum,* cui si riconnette una memoria non ben definita degli Apostoli Pietro e Paolo (64), esisteva in questa località un cimitero, parte all'aperto e parte nascosto in una cava di pozzolana, nel quale furono sepolti durante il secolo II pagani e cristiani, come ne fanno fede alcune iscrizioni ritrovate *in situ* (65).

Degli altri cimiteri della *Roma sotterranea,* che potrebbero essere anteriori al secolo III, non teniamo conto, per la ragione che la cronologia delle loro origini non è definita esattamente.

(60) *Ibid.,* vol. I, pag. 274 e segg., pag. 306 e segg.

(61) Nella biografia del papa Cornelio si legge infatti: *Cuius corpus* (cioè di Cornelio) *noctu collegit beata Lucina et sepelivit in crypta iuxta cymiterio Calisti in via Appia in predio suo,* ed. DUCHESNE, vol. I, pag. 151.

(62) *La Roma sotterranea cristiana,* vol. I, pag. 318; II, pag. 282.

(63) Su Pomponia Grecina, vedi *supra,* n. 239.

(64) Vedi *supra,* n. 185, e n. 22, nota 110 del vol. III.

(65) La fig. 33 del vol. II ne riproduce una, quella di Ancozia.

§ 9. - L'ARTE NEI CIMITERI CRISTIANI ANTICHI DI ROMA (66)

368. - Importanza dei cimeli dell'arte protocristiana.

Non è qui il caso di discutere se l'arte cristiana primitiva occidentale sia o no un'ancella dell'arte cristiana orientale, poichè non crediamo si debba parlare di dipendenza, ma sì di mutua collaborazione; i punti di contatto fra le due grandi correnti artistiche, per il periodo delle origini, si devono spiegare principalmente dal fatto ch'ebbero comuni le fonti d'ispirazione: cioè la Sacra Scrittura e le esterne manifestazioni della vita cristiana.

I cimeli dell'arte cristiana antica interessano la storia generale della Chiesa non tanto per il loro valore artistico, talvolta indiscutibile, quanto per il loro contenuto ideologico, che nella ingenua semplicità e schematicità di formule ci dimostra come la fede del popolo cristiano, spesse volte del popolo minuto, della *plebs,* fosse in perfetto accordo con gli insegnamenti impartiti dalla gerarchia, che noi conosciamo in modo diretto attraverso gli scritti dei Padri e degli scrittori ecclesiastici.

Figli del loro tempo, i cristiani conservarono nelle consuetudini familiari e nelle manifestazioni culturali ed artistiche tutto ciò che non urtava il sentimento cristiano. Essi cercarono soprattutto di rendere, nel limite delle loro possibilità, bella e decorosa l'ultima loro dimora, tanto che per i primi due secoli l'arte cristiana ha un carattere essenzialmente funerario.

Tutti i cimeli dell'arte cristiana di questo periodo, salvo poche eccezioni, sono conservati nei cimiteri di Roma; altrove non si può parlare, come per l'Urbe, di una vera collezione artistica, ma solo di singoli pezzi o di frammenti.

369. - Pitture di carattere decorativo.

I dipinti dei cimiteri cristiani di Roma « sono eseguiti ad affresco, cioè con colori penetranti più o meno profondamente nello strato di

(66) Cfr. vol. II, pag. 634 e segg.

calce disteso sulle pareti, e ancora umido, in vario grado, quando il pittore compì il suo lavoro. Ornati e figure spiccano fortemente sugli sfondi bianchi, o molto chiari, com'era richiesto da luoghi privi di luce; ma talvolta anche sono campiti di rosso e di color arancione come in molti dipinti di Pompei. Sono condotti con maniera rapida e sprezzante; evitando ogni modellatura minuziosa delle forme, e trascurando le varie gradazioni del colore, i pittori cercarono di esprimere con pochi tratti, anche di tinte diversissime, la forma, il colorito, il movimento delle cose rappresentate. Codesta maniera sommaria altri crede abbia avuto motivo nell'oscurità stessa delle catacombe, ove alla luce delle lampade non si sarebbero potuto eseguire ed apprezzare maggiori finezze di lavoro; nè tale causa è da escludere del tutto: essa spinse certamente i pittori ad essere più frettolosi e negligenti. Ma anche nei dipinti non cimiteriali dell'età imperiale romana si ritrova la medesima maniera; la quale era adoperata universalmente. Essa corrispondeva in singolar modo all'odierno *impressionismo* » (67). Con ciò non si vuol insinuare che siffatti dipinti siano privi di senso artistico, poichè talvolta assurgono a veri capolavori.

I pittori che decorarono i cimiteri dei cristiani, e che probabilmente lavoravano anche per i pagani, portarono pure in quei sotterranei tutto il repertorio decorativo di cui erano in possesso. Di qui la presenza delle decorazioni geometriche per la divisione degli spazi delle pareti e delle volte dei cubicoli e degli arcosoli; di qui pure gli elementi tolti dalla flora e dalla fauna, come uccelli di varie specie, pecore, pesci, fiori, piante. Talvolta usarono anche dei motivi presi nella mitologia, ai quali però i cristiani non davano nessun senso idolatrico, come i putti, la personificazione delle stagioni, più tardi Orfeo, Amore e Psiche ecc. (68). L'uso di simili motivi decorativi si riscontra sin dal secolo II, come lo dimostrano i più antichi cubicoli decorati dei cimiteri sopra ricordati, e continuò poi ad esserlo in seguito fino alla fase conclusiva dell'arte cimiteriale cristiana.

La galleria dei Flavii, in Domitilla, ha per es. la volta divisa in dieci riquadri finemente decorati: il primo, sull'ingresso contiene una magnifica vite dai rami sottili e leggeri con pampini e grappoli; gli altri, scompartiti graziosamente con fasce rosse, contengono genietti ignudi ed alati che portano nastri e bastoni, uccelli, delfini e

(67) P. TOESCA, *Storia dell'Arte Italiana,* vol. I: *Il Medioevo,* Torino, 1927, pag. 24.

(68) Cfr. A. FERRUA, *Simboli pagani nelle Catacombe cristiane,* in *Roma,* XIX, 1941, pagg. 167-176.

altri ornamenti a forma di stelle (69). Le pareti della galleria e delle nicchie sono decorate principalmente con paesaggi animati da figurine, con uccelli, genietti, ed animali, eseguiti con pochi tratti, ma con tanta sicurezza e grazia da farne dei veri capolavori. Il cubicolo di Ampliato ha le pareti ornate da pitture decorative di gusto pompeiano, cioè finte incrostazioni marmoree e prospetti architettonici con scene campestri. Negli arcosoli sono stati effigiati due pavoni rivolti verso un'iscrizione, e un calice fra due uccelli (70). Nelle cripte di Lucina le scene di carattere cristiano sono accompagnate da vari e graziosi motivi decorativi, come uccelli, pecore, genietti e teste personificanti le stagioni (71). La Cappella greca nel cimitero di Priscilla, oltre le finte incrostazioni marmoree delle pareti e i soliti motivi floreali e geometrici, conserva pure magnifiche decorazioni in stucco (72). Se questa parte essenzialmente ornamentale della pittura paleocristiana non interessa in modo diretto lo studioso della vita religiosa dei primi cristiani, sta però a dimostrare com'essi amassero l'arte e conservassero quanto non offendeva il loro sentimento religioso.

370. - Pitture di carattere religioso.

Agli elementi puramente ornamentali vennero presto ad intrecciarsi composizioni di pura ispirazione cristiana. I Libri Sacri dell'Antico e del Nuovo Testamento furono le principali fonti alle quali si ispirarono i pittori o chi ne dirigeva spiritualmente la mano. In genere le scene di ispirazione biblica non devono essere considerate come delle semplici raffigurazioni storiche — quasi sempre rappresentate con il solo o i soli personaggi principali — ma sì come espressioni grafiche della dottrina escatologica della salvezza operata dal Cristo. I cristiani che scendevano nei cimiteri sotterranei a pregare oppure per infondere nel loculo i *liquidi odores,* ovvero per accendere una lampada in onore dei loro defunti, vedevano in

(69) Per avere un'idea complessiva di tutto lo svolgimento della decorazione della vòlta si veda la grande tavola (XIII-XVI) pubblicata da O. MARUCCHI, *Monumenti del Cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina,* in *Roma sotterranea cristiana,* nuova serie, vol. I, Roma, 1909. Per i dettagli cfr. G. WILPERT, *Le pitture delle catacombe romane,* Roma, 1903, tavv. 1-8 e la fig. 44 del vol. II.

(70) Cfr. WILPERT, *op. cit.,* tavv. 30 e 31. La vòlta con racemi di vite è opera del secolo IV secondo il Wilpert. Il cubicolo di Ampliato non contiene nessuna pittura di carattere cristiano.

(71) Cfr. WILPERT, *op. cit.,* tavv. 24-29, e fig. 46 del vol. II.

(72) Cfr. WILPERT, *op. cit.,* tav. 13, e fig. 8 del presente volume.

quelle scene, disegnate con rapidi tocchi e con monotona e povera tavolozza, qualcosa di più del semplice fatto storico; in esse intravvedevano certamente il *refrigerium* donato all'anima cristiana dopo i pericoli della lotta superati con l'invisibile aiuto della grazia divina. Tipica a questo riguardo è la decorazione della così detta Cappella greca nel cimitero di Priscilla, dove quasi tutte le scene, tolte dal Vecchio e dal Nuovo Testamento, contengono l'idea della miracolosa salvezza in seguito ad un grave pericolo.

Fra le numerose scene ispirate dai Libri dell'Antico Testamento, che decorano i cimiteri sotterranei di Roma, solo le seguenti appartengono al secolo II (73): Noè nell'arca, rappresentato sotto forma di un'orante ritta in piedi in una cassetta quadrata; Daniele fra i leoni, giovane in atteggiamento di orante; Isacco, pronto per essere sacrificato da Abramo; Mosè che batte la rupe da cui scaturisce un'abbondante e refrigerante acqua; la casta Susanna, accusata di adulterio dai corrotti giudici d'Israele e liberata dal pronto intervento dell'ispirato Daniele; i tre fanciulli nella fornace col loro caratteristico berretto frigio, ritti in piedi in una rudimentale fornace accesa; il profeta Giona, coricato sotto la pergola. Tutte queste scene sono state scelte con l'evidente intento di mettere in rilievo l'opera salvatrice del Signore in favore del giusto che in Lui confida e crede.

Le scene tolte dal Nuovo Testamento, da momenti o stati della vita cristiana sono invece più numerose sin dal II secolo; eccone le principali: la Vergine Maria con in seno il Bambino e il profeta Isaia indicante la stella (*fig.* 7) di cui si conosce, in tutta l'arte cimiteriale, un solo esemplare, quello esistente nel cimitero di Priscilla; l'adorazione dei Re Magi, dipinta per la prima volta nella Cappella greca nel cimitero di Priscilla (*fig.* 8): i Magi sono in numero di tre, vestiti all'orientale con il caratteristico berretto frigio, e in atto di rendere riverente omaggio, a guisa dei personaggi, particolarmente barbari ed orientali, che si presentavano all'imperatore per offrire doni e testimoniare la loro devozione (74). Il battesimo di Gesù per mano del Battista; il Cristo, dall'aspetto di un giovane nudo

(73) Tengo conto solo di quelle scene dipinte in regioni cimiteriali considerate da tutti come anteriori al secolo III; ecco perchè tralascio ad es. di citare il ricco ciclo pittorico dei cubicoli dei Sacramenti esistenti nel Cimitero di Callisto, che si possono attribuire, non senza ragione, agli inizi del secolo III. Per la datazione delle pitture cimiteriali è necessario ricorrere sempre a Mons. WILPERT, *op. cit.*, poichè è il solo che finora ne abbia trattato a fondo dopo un minuzioso studio condotto sugli originali.

(74) Cfr. F. CUMONT, *L'adoration des Mages et l'art triomphal de Rome,* in *Memorie della Pont. Accad. romana di Archeologia,* vol. III, 1932, pagg. 81-105.

ed imberbe, è immerso nell'acqua, Giovanni Battista, cinto di perizoma, sta sulla sponda sinistra del fiume, mentre in alto sul Cristo aleggia la colomba. Assai caratteristica è la scena dipinta nelle cripte di Lucina: ai tre elementi elencati si aggiunge il grazioso atto del Battista che porge la mano al Messia per aiutarlo ad uscire dalle acque. La guarigione del paralitico, rappresentato con estrema semplicità: un uomo succintamente vestito che reca sulle spalle il suo letto; la guarigione dell'emoroissa: la povera donna sta ginocchioni nell'atto di toccare il lembo del vestito del Cristo solo o in mezzo a due apostoli; il Cristo a colloquio con la Samaritana al pozzo di Giacobbe; la risurrezione di Lazzaro, scena che diventerà frequentissima nella pittura cimiteriale: Lazzaro risorto, ma ancora avvolto nelle bende sta d'ordinario ritto all'ingresso del monumento funebre in forma di edicola, il Cristo gli sta di fronte con la verga miracolosa nella mano destra protesa verso di lui; la coronazione di spine, di cui si ha un unico esemplare nel cimitero di Pretestato.

Gesù Cristo è, in questo periodo, rappresentato esclusivamente sotto le sembianze del Buon Pastore recante, secondo il tipo più comune, una pecora sulle spalle (75); gli artisti hanno voluto ritrarre la nota scena evangelica del Buon Pastore descritta dall'Apostolo S. Giovanni. L'*Ego sum pastor bonus,* non poteva trovare più bella interpretazione grafica.

L'Eucaristia viene presentata graficamente da un simbolico banchetto al quale prendono parte sette persone intente a mangiare pane e pesce e a bere vino; notissimo fra tutti il banchetto eucaristico della così detta Cappella greca nel cimitero di Priscilla, chiamato dal Wilpert *Fractio Panis* (*fig. 9*). Nelle cripte di Lucina l'Eucaristia è simboleggiata da due pesci che recano sul dorso un canestro colmo di pani con entro un bicchiere di vino rosso (*figg. 10-11*).

Infine l'anima che ha raggiunto la felicità eterna è raffigurata sotto le sembianze di un'Orante (76), motivo che diventerà frequentissimo nell'arte funeraria.

Questo primo ciclo di pitture cimiteriali di esclusiva ispirazione cristiana diventerà, dopo il secolo II, assai più ricco e vario, però la parte tecnica delle composizioni non avrà più la freschezza e l'arditezza così caratteristiche nelle opere del primo periodo.

(75) Vedi fig. 45 del vol. II.
(76) Vedi fig. 46 del vol. II.

371. - Epigrafia cristiana.

Terminata la deposizione del corpo del defunto nel *loculo,* i fossori ne sigillavano l'apertura con lastre di marmo o con tegole sulle quali troviamo spesso scolpito, dipinto o graffito, il nome del defunto oppure quelli del defunto e dei dedicanti con qualche altro dettaglio. In genere si può dire che le iscrizioni funerarie cristiane di questo periodo non hanno ancora un formulario proprio, salvo rare eccezioni. La loro appartenenza a cristiani ci è data il più delle volte dal solo ritrovamento *in situ* in cimiteri cristiani, oppure dalla presenza di qualche simbolo, come la colomba, l'àncora, il pesce, ecc. (77).

Dal lato artistico le iscrizioni funerarie cristiane di questo periodo non hanno nulla che meriti di essere messo in rilievo, ove se ne eccettui un gruppo, ritrovate principalmente nel cimitero di Priscilla, preparate con grande cura in una bella scrittura quadrata, che il De Rossi volle appunto chiamare: Quadrata Priscilliana (78).

Come non è possibile, per il secolo II, pensare ad una architettura cristiana, così neppure si può parlare di una scultura cristiana, poichè le opere scultorie recanti segni di cristianesimo sono di epoca posteriore].

§ 10. - L'ECONOMIA CRISTIANA

372. - Le contribuzioni dei fedeli per la vita materiale della Chiesa.

Nel corso dei due primi secoli la Chiesa non ha avuto a disposizione che quanto le offrivano i fedeli. I cimiteri cristiani rimanevano proprietà private, che i loro possessori aprivano ai fratelli vivi e morti. Non esisteva ancora la proprietà ecclesiastica di beni immobili, ma esisteva probabilmente per altri beni mobili e specie per il denaro. Fin dall'origine le comunità cristiane ebbero il loro fondo per l'esercizio della carità, alimentato dalle offerte dei fedeli. La *Didaché* e la *Didascalia* ricordano l'uso, forse soltanto proprio del-

(77) Cfr. vol. II, pag. 638.

(78) Cfr. F. GROSSI GONDI, *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca,* Roma, 1920, pag. 12.

l'Oriente, di portare alla Chiesa e di deporre nelle mani del vescovo le primizie dei raccolti. La *Didascalia* parla della decima. Questo contributo, che in seguito doveva diventare obbligatorio, fu da principio volontario, e non consta che sia stato generale neppure nel III secolo; ancor meno è da ritenersi dunque che lo sia stato nel II.

373. - *Con la fine* del II secolo termina un periodo nella storia della Chiesa.

Ma, sia nella storia della proprietà ecclesiastica, come in quella della condizione dei cristiani nell'Impero romano, la fine del II secolo è anche quella di un periodo. Nel regno dell'ultimo degli Antonini, per la prima volta dopo Nerone, senza che la legislazione anteriore fosse abrogata, venne emanato un atto ufficiale di tolleranza riguardo alla Chiesa. Con la dinastia dei Severi saranno prese altre iniziative che modificheranno il regime al quale essa era sottoposta. I rapporti tra la Chiesa, che continua a progredire, e l'Impero, travagliato da una profonda crisi intestina, saranno nel III secolo diversi da quelli che furono nel II.

CAPITOLO XIV

L'APOLOGETICA CRISTIANA NEL II SECOLO (1)

(G. LEBRETON)

§ 1. - LE ORIGINI DELL'APOLOGETICA CRISTIANA

374. - Origini dell'apologetica.

L'apologetica, se s'intende questo termine nel suo significato più ampio, è antica quanto il Cristianesimo: sin dalle origini, coloro che predicarono la buona novella hanno fatto uno sforzo per dimostrarne la verità e per confutare le obiezioni che ad essa erano contrarie. Molti discorsi del Cristo, particolarmente quelli che pronunciò a Gerusalemme e che san Giovanni riporta, sono apologetici; del pari, quelli di san Pietro, di santo Stefano, di san Paolo, che leggiamo negli *Atti*. Fra i libri apostolici, la lettera di Barnaba ha un carattere chiaramente apologetico. Peraltro è soprattutto nel corso del secondo secolo che questo genere letterario si manifesta e quindi merita uno studio particolare.

(1) **Bibliografia.** — Edizioni: Dom. MARAN, 1742, ediz. riprodotta nella *Patrologia greca*, VI; J. CAR. TH. OTTO, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, Jena, 1847-1872, 9 voll.; * [*Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen*, di EDG. J. GOODSPEED, Gottinga, 1914]. - Studi letterari: A. PUECH, *Les Apologistes grecs du II.e siècle de notre ère*, Parigi, 1912; ID., *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, Parigi, 1928, vol. II, pagg. 109-234. - Studi teologici: J. TIXERONT, *La théologie anténicéenne*, cap. 5, Parigi, 1905, pagg. 221-246; J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, Parigi, 1928, pagg. 395-516. Lessico: E. GOODSPEED, *Index apologeticus*, Lipsia, 1912. Le indicazioni bibliografiche particolari a ciascun autore saranno date nel corso del capitolo. * [Cfr. M. PELLEGRINO, *Gli apologeti greci del* II *secolo*, Roma, 1947; I. GIORDANI, *La prima polemica cristiana: gli Apologeti greci del secondo secolo*, Torino, 1930; ID., *Il Messaggio sociale dei primi Padri della Chiesa*, Torino, 1939, pagg. 11-29].

375. - Le calunnie pagane.

La storia delle persecuzioni lascia ben comprendere la necessità d'uno sforzo apologetico. Il cristianesimo, che si diffonde in tutto l'Impero, urta contro l'ostilità, non soltanto del potere, ma anche dell'opinione pubblica. A cominciare dalla persecuzione di Nerone, i cristiani sono considerati dalla folla come della gente miserabile e meritevole dei peggiori castighi; secondo gli *Atti* di san Policarpo, il popolo prende l'iniziativa della procedura contro il vescovo e, allorchè egli appare, ne richiede la morte; lo stesso spettacolo a Lione, nel 177. Quest'odio ha la sua sorgente nelle calunnie che sono diffuse ovunque e per lungo tempo ciecamente credute (2). Il pericolo mortale, sempre presente, delle denunzie, obbliga i cristiani a nascondersi e a sottrarre agli sguardi malevoli le loro riunioni e i loro misteri; ma questa previdenza stessa provoca la diffidenza; attorno ad essi, si finisce per sospettare di tutto: si racconta che durante la cena eucaristica si sgozza un ragazzo per berne il sangue, che nelle agapi si danno, col favore delle tenebre, a tutti i disordini; lo stesso nome di fratello e di sorella evoca, nelle immaginazioni pagane, l'idea d'unioni incestuose. Minucio Felice, nella prima parte del suo *Ottavio,* ha voluto riprodurre siffatte accuse, ispirandosi forse a Frontone; la sua requisitoria è troppo lunga per essere qui integralmente trascritta, ma non sarà inutile citarne qualche tratto. Notiamo che quegli che Minucio fa parlare è un pagano, appartenente alla migliore società romana e parla ad amici cristiani:

« *Come non si dovrebbe deplorare che degli uomini volgari, membri di una setta perduta, illecita e miserabile, inveiscano così contro gli dèi? Essi, che di tutti gli ignoranti, raccolti dai più bassi ceti sociali, e di tutte le donnicciuole credule e facili ad essere tratte in errore per la debolezza del loro sesso costituiscono una banda di empi congiurati; essi, che con riunioni notturne, e con digiuni periodici, e con cibi inumani, si stringono tra loro non in un sacro legame, ma in un sacrilegio? Genìa che ama i nascondigli ed è nemica della luce, muta in pubblico, e, solo quando sia appartata, loquace; fuggono i templi, come se fossero tombe, disprezzano gli dèi, coprono*

(2) Queste calunnie, riferite da tutta la letteratura dell'epoca, sono state spesso raccolte, per esempio, da H. LECLERCQ, voce *Accusations contre les chrétiens,* in *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie,* vol. I, 1903, coll. 265-307; HARNACK, *Mission und Ausbreitung,* pag. 513 e segg.

di scherno i riti... Si riconoscono a certi segni occulti, e si amano vicendevolmente, anche prima di conoscersi; alle loro pratiche si mescola come una religione di libidine, e si chiamano fratelli e sorelle... Sento dire che venerano la testa di un asino, vilissimo animale, consacrato non so per quale sciocca credenza: religione ben degna e fatta apposta per simili costumi!... La leggenda del rito d'iniziazione dei neofiti è tanto detestabile quanto nota. Al neofita si presenta, con lo scopo evidente d'ingannare gl'incauti, un fanciullo tutto coperto di farina. Questi è ucciso dai colpi tirati alla cieca ed occulti dell'iniziando, il quale s'induce a vibrarli, nell'illusione ingannevole di percuotere senza conseguenze un mucchio di farina. E poi — orribile a dirsi — leccano avidamente il sangue della vittima, se ne dividono le membra lacerate; essa è l'arra della loro alleanza, e la mutua coscienza del delitto garantisce il reciproco silenzio sull'avvenuto. Senza dubbio simili cerimonie sacre sono più delittuose dei più grandi sacrilegi » (2 *a*).

Queste calunnie ci sembrano folli quanto odiose; ma nel secondo secolo, esse si diffondono ovunque, anche negli ambienti più colti, e non v'è un apologista che non sia costretto a confutarle.

376. - La letteratura anticristiana.

La letteratura pagana del secondo secolo ci permette di seguire i progressi di questa propaganda anticristiana; per contraccolpo, essa segna le tappe della conquista cristiana, che penetra a poco a poco in tutte le classi della società greco-romana, incontrandovi una opposizione di giorno in giorno più violenta. La Chiesa cristiana, nelle sue origini, s'era reclutata soprattutto fra la povera gente: « Come vedete, fratelli, diceva san Paolo, fra voi, che siete stati chiamati, non vi sono molti saggi secondo la carne, nè molti potenti, nè molti nobili » (*I Cor.*, I, 26). Tale apparve per molto tempo il piccolo gregge, ed ancora alla fine del secondo secolo i cristiani lo riconoscevano, ed i pagani ne facevano loro un torto (3). Da questa data intanto, gli ambienti colti sono stati raggiunti dalla propaganda cristiana; tale penetrazione diventa sensibile a cominciare dal regno d'Adriano, e molto più ancora nella seconda metà del secondo secolo.

(2 *a*) * [*Octavius*, VIII-IX, vers. ital. di U. MORICCA, Roma, 1933].

(3) MINUCCIO, *Octavius*, V, VIII, XII; CELSO, presso Orig., I, 27; III, 18, 44; VIII, 75.

La letteratura pagana, per molto tempo sprezzante, comincia allora a commuoversi: già in Epitteto, verso il 120, troviamo qualche accenno polemico, e più tardi in Marco Aurelio, Galeno, Elio Aristide (4). Fino dal regno di Marco Aurelio, compaiono i veri attacchi: quello di Frontone, precettore dell'imperatore (5); nel 167, Luciano lancia il suo *Peregrinus,* in cui mira soprattutto ai cinici, ma pure ai cristiani (6); verso il 178, Celso compone il suo *Discorso vero* (7); e tutti questi scrittori non sono che dei precursori; al loro seguito, lo storico scorge un esercito di polemisti: Porfirio, Ierocle, Giuliano e molti altri! La lotta si rinnova senza interruzione e continua ancora ai giorni nostri.

Contro queste calunnie e siffatti attacchi, i cristiani devono difendersi; essi sentono il temibile peso dell'opinione pubblica che li odia, ma sentono pure la forza immensa d'una dottrina pura e d'una vita santa. E non si contentano di difendersi: attaccano l'immoralità e la superstizione dei pagani.

377. - Apologisti Giudei e controversisti Pagani.

In questa impresa, avevano avuto dei precursori: i Giudei prima di tutti, che avevano difeso il monoteismo e attaccato l'idolatria (8). Presso gli stessi pagani, gli apologisti potevano trovare parecchi critici della idolatria e delle superstizioni ed ispirarvisi per la loro polemica (9). Ond'è che questa, nell'opera degli apologisti, è la parte meno originale e meno solida. Al contrario, la difesa del Cristianesimo è direttamente ispirata dalla vita; ciò che le dà una forza persuasiva e, agli occhi dello storico, costituisce il valore della sua testimonianza. I primi scrittori cristiani si sentono disprezzati dal-

(4) Cfr. HARNACK, *Mission,* pag. 254 e segg., 517; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I.er au VI.e siècle,* Parigi, 1934.

(5) Cfr. P. DE LABRIOLLE, *op. cit.,* pagg. 87-94.

(6) Cfr. ZAHN, *Ignatius,* pagg. 517-528.

(7) L'opera è perduta, ma presso Origene si ritrova tutto il metodo di procedimento e d'argomentazione insieme con una gran parte del testo di Celso. Cfr. su Celso, P. DE LABRIOLLE, *op. cit.,* pagg. 111-169; su questo conflitto degli apologisti e dei letterati, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 396-400.

(8) Cfr. M. FRIEDLAENDER, *Geschichte der Jüd. Apologetik als Vorgeschichte des Christentums,* Zurigo, 1903; in questo libro molto denso, i tratti più interessanti sono presi da Filone e da Giuseppe; per esempio, pag. 289, FILONE, *de Cheruhim,* 154 e segg.; il contrasto fra le feste religiose dei Giudei e quelle dei pagani.

(9) J. GEFFCKEN si è particolarmente proposto di ricercare queste sorgenti pagane nel libro che ha consacrato ad Aristide e Atenagora: *Zwei griech. Apologeten,* Lipsia, 1907; studio erudito, ma falsato dall'antipatia dell'autore contro gli apologisti cristiani.

l'ambiente letterario che li circonda ma hanno coscienza di possedere una forza che vale più di tutta la letteratura: la vita. « *Non eloquimur magna, sed vivimus* » (10).

378. - Apologetica dei martiri.

I martiri, quando comparivano davanti ai giudici, si sforzavano sempre di difendere la causa per la quale andavano alla morte: Gesù stesso l'aveva fatto davanti a Pilato, Stefano davanti al Sinedrio, Paolo davanti a Festo; gli *Atti* dei martiri mostrano che questi grandi esempi sono stati imitati. Ma tale apologetica, potente per la testimonianza che la garantiva, non poteva svilupparsi molto: il giudice troncava il più delle volte la parola dell'imputato (11), e d'altra parte le circostanze non tolleravano lunghi discorsi. Era dunque opportuno e anche necessario comporre dei libri, che potessero far conoscere ai pagani di buona fede la dottrina e la vita cristiana. Queste esposizioni hanno per lo storico un valore reale; egli trova, per esempio in Aristide, nella lettera a Diogneto, nell'*Apologia* di Giustino, ammirabili descrizioni dei costumi cristiani; è introdotto, soprattutto da Giustino, nell'intimità delle riunioni liturgiche, e vi può seguire tutte le cerimonie del battesimo e dell'Eucaristia (12). La sincerità di queste pagine è evidente. Tuttavia la preoccupazione di attirare la attenzione e la simpatia non è senza pericolo, soprattutto nell'esposizione del domma cristiano: per renderlo, se non accessibile, almeno intelligibile ai pagani, si è qualche volta tentati di fargli subire qualche deformazione; si sa come presso Giuseppe, il desiderio di difendere agli occhi dei pagani il giudaismo, ne abbia più d'una volta falsato il senso, trasformando i farisei in stoici, i sadducei in epicurei, e così via. Gli apologisti cristiani per quanto più circospetti e più sinceri, sono stati però esposti allo stesso pericolo, e lo storico deve tenerne conto (13).

(10) Questa parola è di MINUCIO FELICE (*Octav.*, XXXVIII, 6); è stata ripresa da san CIPRIANO, *De bono patientiae*, III.

(11) Così negli *Atti* di Giustino, degli Scillitani, ecc. Apollonio ha qualche libertà per esporre la sua fede, e ne approfitta; ma è un senatore romano, interrogato dal pretore e trattato con riguardi dei quali il cristiano comune di solito non godeva.

(12) Le descrizioni della liturgia cristiana sono state riferite e studiate *supra*, n. 308.

(13) Cfr. *infra*, n. 394, e J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 400 e segg.

379. - Le apologie. Loro destinatari e scopo.

Parecchie di queste apologie sono indirizzate agli imperatori; sembra accertato che non si trattasse d'una pura formula convenzionale, e che gli autori di quei libri avessero effettivamente la speranza, che a noi sembra molto chimerica, di farsi leggere dagli imperatori, di attirare la loro attenzione ed anche la loro simpatia al cristianesimo. Tale desiderio ci fa comprendere lo sforzo di Giustino, soprattutto nella sua seconda *Apologia,* per esporre in linguaggio stoico la teologia cristiana del Verbo e farsi così più agevolmente intendere dall'imperatore Marco Aurelio (14); da ciò pure, nell'apologia d'Atenagora, le delicate adulazioni all'indirizzo di Marco Aurelio e di Commodo (15); questi primi apologisti non mostrano, al cospetto degli imperatori, l'atteggiamento di Tertulliano; in piena persecuzione, essi credono alla riconciliazione della Chiesa e dell'Impero, e vi lavorano. Tuttavia, se questo uditorio ufficiale è realmente preso di mira, è soprattutto il gran pubblico che si vuole illuminare. Gli apologisti escono dalle sue file: ne conoscono i pregiudizi e anche le miserie, vogliono aiutarlo a divenire cristiano e sentono tutto ciò che gli possono recare di luce e di forza; per questo insistono tanto sulla santità dei costumi cristiani, sulla trasformazione morale che nel cristianesimo trova la sua sorgente (16). Nell'immensa folla pagana, gli apologisti, da Giustino in poi, distinguono il pubblico filosofico e letterato, e si sforzano di raggiungerlo. Avendo essi stessi per molto tempo e così laboriosamente cercato la verità religiosa, per passare poi dalle tenebre all'ammirabile luce cristiana, hanno coscienza di possedere una verità che gli spiriti più distinti,

(14) Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 437 e n. 2.

(15) Cfr. PUECH, *Les Apologistes grecs,* pag. 5: « Quando Giustino chiede agli imperatori d'accordare alla sua apologia il sigillo ufficiale (II, 14), non ha creduto, nel suo animo ingenuo, che una tale domanda, per temeraria che apparisse, fosse assolutamente chimerica... Perchè Atenagora avrebbe moltiplicato le delicate adulazioni all'indirizzo di Marco Aurelio e di Commodo, perchè avrebbe insistito a questo punto sulla giustizia, sul loro spirito illuminato, sulla loro filosofia, se non avesse avuto qualche speranza d'essere, se non letto da loro, almeno d'esserlo da certi magistrati che perseguitavano in nome dei sovrani? Perchè si giungesse a rinunziare a farsi delle illusioni, perchè Tertulliano si decidesse a scrivere che l'idea stessa d'un Cesare cristiano o d'un cristiano Cesare era un'assurdità (*Apol.,* XXI, 24), è stato necessario un disinganno progressivo. Non un Quadrato od un Aristide, nè un Giustino od un Atenagora potevano dare la formula definitiva d'un conflitto insanabile; per quanto fosse fosco, ai loro tempi, l'orizzonte, la loro mente era meno orgogliosa e più fiduciosa ».

(16) Giustino, *Apol.,* I, XIV, 2; Aristide, XV, XVII; Atenagora, XI, XXXIII; Teofilo, III, IX-XV; Minucio Felice, XXXVIII; Diogneto, VI.

attorno ad essi, perseguono senza riuscire a raggiungere; sentono, per esperienza propria, quanto questa rivelazione sarebbe preziosa ed indispensabile a tanti spiriti inquieti, e ad essi la presentano. Tale presentazione potrà sembrare qualche volta goffa, ma non se ne farà loro un torto; non è il talento dello scrittore che fa il pregio di questi libri, ma il valore morale del testimone; a tal riguardo, la maggior parte di essi (17) attira ancora oggi l'attenzione del lettore ed esercita un grande fascino.

380. - Quadrato.

Il più antico degli apologisti che conosciamo è Quadrato, che aveva indirizzata un'apologia ad Adriano (117-138); ma non ne possediamo che un frammento di qualche riga, trasmessoci da Eusebio (18).

381. - Aristide.

Nello stesso capitolo, Eusebio (19) ricorda l'apologia di Aristide indirizzata ad Antonino (20); essa, rimasta per lungo tempo nascosta, fu ritrovata, in tutto o in parte, dapprima in una traduzione armena, poi in una traduzione siriaca, infine nel suo testo originale che si nascondeva nella Vita dei santi Barlaam e Giosafat, nella quale un agiografo bizantino l'aveva inserita (21).

(17) Non tutti certamente sono allo stesso livello: a san Giustino non si può paragonare l'allievo Taziano, la defezione del quale seguì di poco l'apologia e già si lascia presentire; ma Taziano è un'eccezione in questo gruppo dei primi apologisti; gli altri, per quanto li conosciamo, sono rimasti fedeli alla Chiesa.

(18) *V. E.*, IV, III, 2: « Le opere del nostro Salvatore sono sempre durate, poichè esse erano vere; gli ammalati che ha guarito e i morti che ha risuscitato non sono stati soltanto visti il giorno della risurrezione, ma anche in seguito; hanno continuato a vivere durante la vita terrestre del Salvatore; ed anche dopo la sua morte, vissero un tempo talmente considerevole che qualcuno è pure giunto fino alla nostra epoca ».

(19) IV, III, 3. Eusebio, d'altra parte, non pare l'abbia letta; sbaglia dicendola indirizzata ad Adriano.

(20) Antonino ha regnato dal 138 al 161; nel 147 s'è associato Marco Aurelio al trono; l'apologia di Giustino sarà indirizzata ai due imperatori; quella d'Aristide, indirizzata ad Antonino solo, è dunque anteriore al 147; questa data è del resto confermata dalla descrizione della vita cristiana che sembra testimoniare di un periodo relativamente tranquillo, e anche dalla menzione delle grandi carestie (VIII, 7); il quale ultimo particolare sembra un ricordo del regno d'Adriano (cfr. Spart., *Had.*, 21).

(21) Un frammento armeno fu scoperto nel 1878 dai Mechitaristi di Venezia; la traduzione siriaca, nel 1889, da Rendel Harris, nel monastero di santa Caterina al Sinai; J. A. Robinson, associato alla pubblicazione di questo testo siriaco, ne riconobbe l'originale nella *Vita di Barlaam e Giosafat*, capp. 26 e 27 (*P. G.*, XCVI, 1108-1124); questo testo greco era stato del resto trascritto molto liberamente dall'agiografo; il con-

Aristide comincia il proprio libro con l'esposizione della fede in Dio: teodicea alta e pura, ma che si tiene sul terreno della filosofia naturale (22). Poi, volendo esporre le credenze religiose dell'umanità, vi distingue quattro razze d'uomini: i Greci, i barbari, i Giudei ed i cristiani; è così condotto a descrivere la vita cristiana sotto una forma bella e commovente (23):

« *I cristiani sono più vicini alla verità degli altri popoli, perchè conoscono Iddio e credono in lui, Creatore del cielo e della terra, in cui sono tutte le cose e da cui sono tutte le cose; che non ha altro Dio per compagno; dal quale hanno ricevuto questi comandamenti che hanno inciso nel loro spirito e che osservano nella speranza del secolo futuro.*

« *A causa di questo, non commettono adulterio, nè fornicazione; non portano falsa testimonianza; non s'impossessano dei depositi che hanno ricevuti; non bramano ciò che ad essi non spetta; onorano il padre e la madre, fanno del bene al prossimo, e, allorchè sono giudici, giudicano giustamente. Non adorano idoli di forma umana; tutto ciò che non vogliono che gli altri facciano loro, non lo fanno a nessuno; non mangiano carni offerte agli idoli, perchè contaminate.*

« *Soccorrono coloro che li offendono, rendendoseli amici; fanno del bene ai nemici; le loro figlie sono pure e vergini e fuggono la prostituzione; gli uomini s'astengono da ogni unione illegittima e da ogni impurità; le donne del pari sono caste, nella speranza della grande ricompensa nell'altro mondo; quanto ai loro servi e serve, se ne hanno, o ai loro bambini, li persuadono di farsi cristiani per l'amore che ad essi portano, e, quando lo sono divenuti, li chiamano semplicemente fratelli. Non adorano dèi stranieri; sono dolci, buoni, pudichi, sinceri; si amano fra loro; non disprezzano la vedova; salvano l'orfano; colui che possiede dà, senza mormorare, a colui che non possiede. Allorchè vedono dei forestieri, li fanno entrare in casa e ne gioiscono, riconoscendo in essi dei veri fratelli, poichè*

fronto col siriaco vi fa apparire omissioni notevoli. L'edizione principe, fatta da ROBINSON e HARRIS, è apparsa nel 1891, nei *Texte and Studies*, I, 1, Cambridge, 2ª ediz., senza cambiamenti, nel 1892. Ediz. di HENNECKE, *Texte und Untersuchungen*, IV, 3, 1893; di GEFFCKEN, 1907. Un frammento considerevole, trovato nei papiri d'Ossirinco, ha permesso di rimediare alla lacuna più notevole del testo greco. Questo frammento è stato pubblicato da H. J. M. MILNE, in *Journal of Theological Studies*, XXV, 1923, pagg. 73-77; è il testo tradotto qui sopra.

(22) Questa filosofia deve molto allo stoicismo, e ricorda da vicino Filone.

(23) Questo quadro, che la versione siriaca contiene integralmente, era stato accorciato dall'agiografo greco; il papiro menzionato sopra contiene il testo greco tutto intero, tranne le prime righe, e conferma la testimonianza della versione siriaca.

così chiamano non quelli che lo sono secondo la carne, ma coloro che lo sono secondo l'anima.

« *Quando un povero muore, se lo sanno, contribuiscono secondo i loro mezzi ai suoi funerali; se vengono a sapere che alcuni sono perseguitati o messi in prigione o condannati per il nome del Cristo, mettono in comune le loro elemosine e ad essi inviano ciò di cui hanno bisogno e, se lo possono, li liberano; e se v'è uno schiavo o un povero (da soccorrere), digiunano due o tre giorni e il nutrimento che avevano preparato per sè, glielo inviano, stimando che anche lui debba godere, essendo stato come loro chiamato alla gioia* (24).

« *Osservano esattamente i comandamenti di Dio, vivendo santamente e giustamente, così come il Signore Iddio loro ha prescritto; gli rendono grazie ogni mattino e in ogni ora, per ogni nutrimento e bevanda e ogni altro bene. E se muore fra essi un uomo pio, si rallegrano, rendono grazie, pregano per lui, e l'accompagnano come se partisse in viaggio. E se nasce un bambino a qualcuno di loro, rendono grazie a Dio; e se il piccolo muore, rendono grazie ancora di più, poichè è partito senza peccare. E se un uomo muore nel peccato, piangono come su qualcuno che sia recato a ricevere il suo castigo.*

« *Tali sono, o re, le loro leggi. I beni che devono ricevere da Dio, glieli domandano e così attraversano questo mondo fino alla fine dei tempi, perchè Iddio ha tutto assoggettato ad essi. Sono dunque riconoscenti verso di lui; perchè per loro è stato fatto l'universo intero e la creazione. Certamente questa gente ha trovato* [*la verità*] ».

Abbiamo creduto utile di tradurre questo bel brano (25), che è un documento prezioso. Non ha certamente il fascino letterario dell'epistola a Diogneto; lo stile è senz'arte, la composizione fiacca e imbarazzata; ma sotto questa semplicità un po' maldestra, la vita cristiana brilla pura e sincera, tale come i cristiani si sforzavano di praticarla: tesa verso la grande ricompensa che Dio le promette nell'altro mondo, essa si sforza di passare sulla terra, senza peccato, nella gioia, nella riconoscenza a Dio, nella carità verso gli uomini. Particolarmente notevole è appunto l'accenno alla carità: in un mondo pagano « senza amore, senza pietà » (*Rom.*, I, 31), quale rivela-

(24) Queste due righe mancano nel siriaco: Milne corregge κεκλῆσθαι in κεκλημένοι (*art. cit.*, pag. 76), * [ma basterebbe forse supporre che sia caduto un καί vanti ad un ὁς].

(25) L'abbiamo tradotto sul testo greco del papiro; in più d'un punto, il siriaco, che i traduttori hanno comunemente seguito, lo glossa assai liberamente.

zione e quale attrattiva presenta lo spettacolo di una vita così prodiga d'affetto e di devozione! (26). Osserviamo infine le prime righe: esse rivelano la sorgente d'una vita santissima: i cristiani vivono così, perchè « conoscono Dio e credono in lui » (27).

382. - La lettera a Diogneto.

Con questa antica apologia occorre confrontare un documento d'una data non facile a stabilirsi con esattezza, ma che appartiene certamente alla fine del secondo secolo o forse al principio del terzo: la lettera a Diogneto (28). Per rispondere alle domande del suo corrispondente Diogneto, l'autore sconosciuto del piccolo libro espone ciò che è il Cristianesimo, quali i suoi titoli, e perchè apparso così tardi. La vita cristiana è descritta in una pagina che ha indotto Renan all'ammirazione (29), e che Tillemont lodava già per lo stile « magnifico ed eloquente » (30); nella costruzione stessa della frase, dai membri paralleli e antitetici, si riconosce l'influenza di san Paolo (31), influenza più manifesta, nell'esposizione del disegno divino

(26) Ma per effettuare questo programma, occorreva, soprattutto ai ricchi, un ammirabile fervore; se questo slancio si affievoliva, si sentiva presto che questo dovere d'assistenza era un pesante fardello; tale debolezza è condannata da ERMA, *Pastore*, parabola, IX, 20, 2.

(27) Cfr. PUECH, *Apologistes*, pag. 43: « La migliore propaganda era la purità e la carità delle Chiese primitive. La migliore apologia era la descrizione senza retorica di queste dolci e innocenti virtù. Ci si sente ancora vicinissimi all'età apostolica; si capisce che il Cristianesimo primitivo apparve meno come una nuova dottrina che come un sistema nuovo di vita spirituale e un'immensa speranza; e vi è così poco egoismo in questa maniera di parlare di sè, che Aristide è riuscito a fare ciò ch'è più difficile: lodarsi da sè senza urtare nessuno ».

(28) L'epistola si leggeva in un unico manoscritto, l'*Argentoratensis* 9, del XIII o XIV secolo, bruciato con tutta la biblioteca di Strasburgo, il 24 agosto 1870; essa era stata catalogata sotto il nome di Giustino, al pari del *Discorso ai Greci*. V'è una lacuna alla fine del capitolo 7, e alla fine del 10, nella conclusione; i capitoli 11 e 12 non sono autentici. L'opuscolo si trova sia nelle edizioni dei Padri apostolici, sia nella raccolta degli apologisti. * [Cfr. *supra*, n. 270, nota 4, inoltre STEIDLE, *op. cit.*, pag. 31; ALTANER, *op. cit.*, pagg. 78-79; CASAMASSA, *op. cit.*, pagg. 217-232].

(29) *Marco Aurelio*, pag. 424; egli, che non può perdonare ai cristiani d'essere stati perseguitati da Marco Aurelio, vede nell'autore « un anonimo, eloquente e ottimo scrittore, che rammenta in certi momenti Celso e Luciano »: due riavvicinamenti impreveduti, che sono messi soprattutto per controbilanciarsi; del resto, Renan si riprende subito e, dopo aver trascritto i capitoli 5 e 6, ne trae argomento contro i cristiani: « Quando una società d'uomini prende un tale atteggiamento nel mezzo della grande società, quando essa diventa nello Stato una repubblica a parte, fosse pure formata da angeli, essa è un flagello... », pag. 428.

(30) *Mémoires*, II, pag. 371. Cfr. PUECH, *Apologistes*, pag. 255.

(31) Vi si può paragonare, in particolare, il capitolo V: « ... (i cristiani) abitano sulla terra, ma sono cittadini del cielo. Essi amano tutti, e sono perseguitati da tutti. Sono misconosciuti e condannati, li si mette a morte, e con ciò si assicura loro la vita. Sono poveri, e arricchiscono gli altri, mancano di tutto, e sovrabbondano d'ogni cosa.

che tollera per lungo tempo l'ingiustizia degli uomini e la ripara infine con l'incarnazione del Figlio:

« *Dio... concepì un pensiero grande e ineffabile e lo comunicò solamente a suo Figlio. Fino a tanto che egli conservava nel mistero e nascondeva il suo sapiente disegno, sembrava dimenticarci e trascurarci. Quando ha rivelato mediante l'amato Figlio ciò che preparava dall'origine, Egli ci ha dato a un tempo ogni cosa... Avendo tutto disposto in se stesso d'accordo col suo Figliuolo, ci ha lasciato procedere, sino al tempo presente, come era nei nostri voleri, di un passo disordinato dietro i nostri piaceri e le nostre passioni; non che egli si rallegrasse delle nostre colpe, ma le sopportava; non ch'egli si compiacesse del tempo passato, di quel tempo d'ingiustizia, ma preparava il tempo presente, il tempo della giustizia, affinchè, convinti nel passato per le nostre proprie opere di non meritare la vita, ne fossimo giudicati degni al presente per l'effetto della bontà di Dio, e avendo mostrato d'essere da soli incapaci d'entrare nel regno di Dio, ne diventassimo capaci col potere di Dio. Allorchè la nostra ingiustizia fu colma, e fu perfettamente provato che la ricompensa che essa doveva attendere era il suo castigo e la morte, allora venne il momento che Dio s'era riservato per manifestare la sua bontà e la sua potenza* » (32).

Si trova qui la risposta dell'apologista a una delle questioni poste da Diogneto: perchè il cristianesimo è apparso così tardi? Ciò che l'autore dice sopra (VII, 2) del Verbo inviato nel cuore degli uomini sembrava preparare un'altra soluzione, quella che Giustino ha svolto con predilezione (33); il nostro apologista la lascia da parte e alla difficile domanda non dà che la risposta di san Paolo: « Tutti hanno peccato, e sono privi della grazia di Dio, il quale gratuitamente li giustifica con la sua grazia, per mezzo della redenzione nel Cristo Gesù, che Dio ha scelto come propiziatore, in virtù del suo sangue, per mezzo della fede affine di mostrare la sua giustizia, avendo sop-

Sono oppressi da vessazioni, e con la vessazione arrivano alla gloria. Li si calunnia, e l'istante dopo si proclama la loro giustizia. Ingiuriati, benedicono; rispondono all'insulto col rispetto. Non compiendo che il bene, sono puniti come dei malfattori; puniti, si rallegrano, come se si donasse loro la vita... ». Cfr. *II Cor.*, VI, 9-10: « Ci considerano come dei seduttori, e siamo veritieri; come ignoti, e siamo riconosciuti; come morenti, e viviamo; come castigati, ma non messi a morte; come afflitti, e godiamo sempre; come dei mendicanti, ma arricchiamo molti altri; come possessori di nulla, e possediamo tutto ».

(32) Cap. VIII e IX.

(33) Cfr. *infra*, n. 390.

portato, al tempo della sua pazienza, le colpe del passato senza punirle, per manifestare, dico, la sua giustizia nel tempo presente, e dimostrare ch'egli è giusto e giustifica chiunque crede in Gesù » (34). Questo paolinismo è assai notevole in siffatto ambiente e a tale data (35).

Si osserverà, d'altra parte, che se l'apologista parla dell'incarnazione del Verbo, non nomina Gesù Cristo e lascia nell'ombra la sua vita, i suoi miracoli, la sua passione, la sua resurrezione. Questo silenzio non è particolare al nostro autore; la maggior parte degli apologisti vi si sono uniformati, riservando, certamente a un'istruzione cristiana ulteriore tutto l'insegnamento evangelico. Solo Giustino esce da questo silenzio: mentre tutti gli altri s'arrestano sulla soglia, egli penetra nel santuario della fede e vi introduce il proprio lettore; sotto questo aspetto e per parecchie altre ragioni, egli merita uno studio particolarmente attento; è lui che soprattutto ci farà conoscere, non solamente col suo insegnamento, ma con la storia della sua conversione e col suo martirio, ciò che poteva essere, nel secondo secolo, il compito d'un apologista.

§ 2. - SAN GIUSTINO (36)

383. - Vita di san Giustino.

Fra tutti gli apologisti greci, san Giustino è certamente il meglio conosciuto; Quadrato, Aristide non sono più che dei nomi; Ate-

(34) *Rom.*, III, 23-26; cfr. VIII, 32; *Efes.*, I, 7; *I Tim.*, II, 6.

(35) Non lo s'incontra altrove nel gruppo degli apologisti; e, nel secondo secolo, nella Chiesa cattolica, non si può quasi riconoscere questa influenza paolina meno che in Ireneo. Sarebbe tuttavia un abuso di linguaggio chiamare, per questo motivo, l'autore della nostra epistola « un Marcione cattolico », come ha fatto l'Harnack, nella sua prefazione all'edizione dei Padri apostolici, pag. 152. * [Sul paolinismo della lettera a Diogneto, cfr. P. ROASENDA, *Il pensiero Paolino nell'epistola a Diogneto,* in *Aevum,* IX, 1936, pagg. 468-473].

(36) Edizioni: Dom PR. MARAN, *Parigi,* 1742, riprodotto nella *Patrologia greca,* VI; OTTO, *Corpus apol. christ. saeculi secundi,* I-V (3ª ediz., Jena, 1876-1881; L. PAUTIGNY, *Justin, Apologies,* Parigi, 1904; G. ARCHAMBAULT, *Justin. Dialogue avec Triphon* (*Textes et Documents*), Parigi, 1909, 2 voll. * [S. GIUSTINO, *Le Apologie e brani scelti del dialogo con Trifone,* vers. ital. di I. GIORDANI, Firenze, 1929. *Apologie di S. Giustino martire,* testo, vers. ital. e note di S. FRASCA (*Corona Patrum Salesiana,* s. greca III), Torino, 1938]. - Studi principali: A. PUECH, *Les Apologistes grecs,* pagg. 46-147; *Hist. de la littérature grecque chrétienne,* vol. II, pagg. 131-170; G. BARDY, voce *Justin,* in *Dict. de Théol.,* specialmente coll. 2242-2262; J. LEBRETON, *Hist. du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 405-484. Si troverà in queste opere una bibliografia più completa. * [Cfr. anche: STEIDLE, *Patrologia,* Friburgo in B., 1937, pagg. 26-28; ALTANER, *Patrologia,* Torino, 1940, pagg. 69-73].

nagora, san Teofilo si manifestano poco nelle loro opere; Taziano esce dall'ombra, ma come uno spirito inquieto, che, dopo aver difeso la Chiesa, si farà capo di una sétta. Giustino, invece, s'è rivelato nelle sue opere; ha coronato la vita col martirio e la sua testimonianza ci è nota per mezzo di Atti autentici; i suoi amici e discepoli, soprattutto sant'Ireneo, gli hanno reso omaggio e ci fanno stimare il valore della sua opera. Mentre l'uomo è uno dei cristiani del secondo secolo che meglio conosciamo, la sua opera apologetica è la più completa che quest'epoca ci abbia lasciato: le due *Apologie* indirizzate agli imperatori sono completate dal *Dialogo con Trifone;* accanto alla controversia coi pagani possiamo studiare la controversia coi Giudei e saggiare così un altro aspetto non solamente dell'apologetica cristiana, ma del Cristianesimo.

« Giustino, figlio di Prisco e nipote di Baccheio, nati a Flavia Neapolis, in Siria di Palestina »: così si presenta nella prima riga della sua *Apologia;* egli era dunque nato da genitori pagani, in una città pagana, ma in un paese che del suo passato giudaico conservava parecchie vestigia e non pochi ricordi. Giustino lasciò la Palestina e venne a soggiornare per qualche tempo ad Efeso; ove impostò il dialogo con Trifone, datandolo dalla guerra di Barkokeba (132-135); a tale epoca era dunque già cristiano; quindi la sua conversione risale, al più tardi, all'anno 130 circa.

384. - Sua conversione.

I motivi della sua conversione sono stati esposti da Giustino stesso: nelle prime pagine del suo *Dialogo,* egli racconta la sua odissea filosofica. Nutrendo un vivissimo desiderio di conoscere Iddio, dapprima frequentò la scuola d'uno stoico; ma ben presto s'accorse che il suo maestro « nulla sapeva di Dio e pretendeva persino che questa scienza non fosse affatto necessaria »; un peripatetico l'accolse volentieri, ma subito gli parlò dell'onorario; un pitagorico pretese, come preparazione indispensabile, lo studio della musica, dell'astronomia, della geometria. Un platonico, arrivato nel frattempo, abbagliò il giovane che, a forza di considerare le cose incorporee e di contemplar le idee, si credette vicinissimo a raggiungere la visione di Dio. Ma un giorno, mentre passeggiava in riva al mare, incontrò un vegliardo misterioso il quale dissipò le sue illusioni, gli mostrò che l'anima umana non poteva raggiungere con le proprie forze la contem-

plazione di Dio e che doveva esservi condotta per mezzo dei profeti.

Evidentemente questa celebre pagina non è un'autobiografia; vi si intrecciano, come nei ricordi di Goethe, « poesia e verità » (37), non tutto è « verità », ma non tutto è « poesia ». Le esperienze di Giustino sono state presentate come una odissea attraverso tutte le scuole filosofiche per dimostrare la loro deficienza e condurre il lettore alla rivelazione cristiana; ma non si può negare lo sforzo tentato dal giovane; di questa assiduità coi filosofi, che per un momento l'avevano sedotto, egli non ha solamente conservato il ricordo delle illusioni perdute, ma ha compreso, per averlo già condiviso, l'entusiasmo dei filosofi, soprattutto dei platonici, per la contemplazione del mondo ideale; ha respinto la loro pretesa di raggiungere Iddio con l'estasi, ma non ha affatto disprezzato nè le loro ambizioni nè i loro sforzi (38). Sin dalla prima riga del *Dialogo,* Giustino si presenta vestito del loro mantello; non vi è qui un travestimento che serve ad attirare al Cristianesimo il giudeo Trifone o gli altri; egli è rimasto filosofo; ma la filosofia ch'egli professa l'ha appresa dal Cristo e dai profeti, i quali a loro volta l'avevano ricevuta da Dio:

« *Ciò che noi insegnamo, dopo averlo imparato dal Cristo e dai profeti che l'hanno preceduto, è la sola vera dottrina e più antica di quella di tutti i vostri scrittori, e se noi vi domandiamo d'ammetterla, non è già perchè essa rassomigli a quella, ma perchè è vera* » (*Apol.,* I, XXIII, 1).

L'ascendente della verità religiosa, s'è rivelato a Giustino non soltanto per mezzo della teologia dei profeti, ma anche con la vita dei cristiani. Quest'altro aspetto della sua conversione e della sua apologetica, è velato nel *Dialogo,* ma evidente nelle *Apologie:*

(37) È il titolo che ZAHN ha dato al suo studio relativo a questo capitolo: *Dichtung und Wahrheit in Justins Dialog,* in *Zeitschr. für Kirchengesch.,* vol. VIII, 1885-1886, pagg. 37-66.

(38) ENGELHARDT (*Das Christentum Justins des Märtyrers,* Erlangen, 1878) e più ancora AUBÉ (*Saint Justin philosophe et martyr,* Parigi, 1861) hanno visto in Giustino un filosofo superficialmente convertito che avrebbe continuato a insegnare nella Chiesa le speculazioni platoniche e stoiche; questa è una grande ingiustizia. Senza andare tanto oltre, P. PFAETTISCH (*Der Einfluss Platos auf die Theologie Justins,* Paderborn, 1910) pensa che la sua teologia sia stata gravemente deformata dalla formazione platonica: ma anche questa tesi è esagerata. Giustino ha visto benissimo la radicale impotenza del platonismo ad elevare l'anima alla contemplazione di Dio e l'indispensabile necessità della rivelazione cristiana per giungervi. È certo che su talune questioni importanti, come quella della trascendenza di Dio, o della generazione del Verbo, la sua teologia, troppo sollecita d'utilizzare la filosofia ellenica a fini apologetici, s'è lasciata qualche volta attirare sul terreno dei suoi avversari. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 422-428, 449, 452-455.

« *Io stesso, allorchè ero discepolo di Platone, udendo le accuse portate contro i cristiani e vedendoli intrepidi in faccia alla morte ed a tutto ciò che gli uomini paventano, mi dicevo che era impossibile che vivessero nel male e nell'amore dei piaceri* » (*Apol.*, II, XII, 1).

Questi frammenti d'autobiografia si completano l'uno con l'altro: le *Apologie* ci mostrano Giustino convinto dalla santità della morale cristiana (*Apol.*, I, XIV); il *Dialogo* lo presenta persuaso dalla verità divina della sua dottrina. Ecco le due grandi prove che l'hanno vinto e delle quali, a sua volta, si serve per convertire i Giudei ed i pagani.

385. - San Giustino a Roma.

Ad Efeso, Giustino risiedette, pare, assai lungamente; venne a Roma a due riprese, come più tardi dirà al prefetto di Roma, durante l'interrogatorio precedente il martirio; e abitò « vicino alle Terme di Timoteo, presso un certo Martino », tenendovi scuola; sei dei suoi discepoli furono arrestati e condannati con lui, verso il 165, dal prefetto Rustico; si chiamavano Caritone, Carito, Evelpisto, Gerace, Peone, Liberiano ed erano schiavi o povera gente. La scuola di Giustino non ebbe mai lo splendore della scuola d'Epitteto o delle Conferenze di Plutarco, e neppure ebbe mai lo splendore della scuola di Clemente d'Alessandria e d'Origene: offre tuttavia allo storico della Chiesa un grande interesse, poichè getta qualche luce su una questione capitale che ci è assai poco nota: l'organizzazione dell'insegnamento cristiano nel secondo secolo (39).

Se tale organizzazione fu così lenta, ciò deriva in gran parte dal reclutamento dei cristiani: « *Fiunt, non nascuntur christiani* », scriveva Tertulliano; erano uomini già formati che venivano alla fede; « rari erano quelli che nascevano da una famiglia credente e che, sin dalla loro più tenera infanzia, ricevevano il suggello della rigenerazione spirituale » (40). Il loro caso era raro, è vero, ma non eccezionale. Nell'interrogatorio dei compagni di san Giustino, Ru-

(39) Cfr. BARDY, *L'Église et l'enseignement pendant les trois premiers siècles*, in *Revue des sciences religieuses*, 1932, pagg. 1-28. « Gli scrittori cristiani dei tre primi secoli trattano molto raramente di questi problemi e ci lasciano in una ignoranza quasi completa circa il metodo con cui erano allevati ed istruiti i bambini delle famiglie cristiane », pag. 1.

(40) BARDY, *ibid.*

stico chiede loro: « È Giustino che vi ha fatti cristiani? ». Gerace risponde: « Io ero già cristiano, e lo resterò »; Peone: « È dai nostri genitori che abbiamo ricevuta questa bella professione di fede »; Evelpisto: « Ho ascoltato con piacere gli insegnamenti di Giustino, ma è dai miei genitori che ho imparato ad essere cristiano ».

Questi discepoli non sono dunque dei catecumeni, nè dei fanciulli, ma uomini fatti che, avendo ricevuto dai genitori la fede cristiana, vogliono meglio conoscerla. L'insegnamento, del resto, non è riservato ai cristiani; esso è proposto a tutti; « a chiunque voleva venire a me, comunicavo la dottrina della verità » (*Atti,* 3). Accanto a questa casa di Martino, ove abitava Giustino, un filosofo cinico, Crescente, teneva pure una scuola; ma era geloso del suo vicino, il maestro cristiano; e Giustino s'aspettava di venir denunziato da lui, come lo fu infatti (41). Attendendo la denunzia, egli argomentava; c'era stata fra i due maestri una pubblica disputa; il processo verbale era stato conservato, e faceva fede, a giudizio di Giustino, della totale ignoranza di Crescente; l'apologista proponeva agl'imperatori, qualora non avessero letto il processo verbale, di far ripetere alla loro presenza la discussione (*Apol.,* II, III, 4). La sfida non fu raccolta, e la sola testimonianza che le autorità romane dovevano ricevere da Giustino era quella del sangue.

386. - La scuola di Roma.

Questi incidenti lasciano intravvedere quale poteva essere allora l'insegnamento del Cristianesimo, quali ne erano i frutti e anche quale ne era il pericolo. I cristiani, però, non n'erano sbigottiti e, come consta da Erma, l'attività dei maestri s'esplicava in piena persecuzione (42). A metà del secondo secolo, Giustino continua la loro opera e l'estende; il suo martirio non distruggerà l'insegnamento della dottrina cristiana; Taziano, discepolo di Giustino, lo prosegue (43); e poichè presto Taziano cade nell'eresia e lascia Roma, Rodone, suo discepolo, ne raccoglie l'insegnamento, e mentre discute coi marcioniti commenta l'*Hexaëmeron* e insiste nelle ricerche esegetiche iniziate da Taziano (44).

(41) *Apol.,* II, III, 1; TAZIANO, XIX.

(42) Costoro sono soprattutto dei maestri di morale; per lo meno, è questa parte del loro insegnamento che interessa Erma: *Mand.,* IV, III, 1; cfr. *Vis.,* III, V, 1; *Parabole,* IX, XV, 4; IX, XVI, 5; IX, XXXV, 2.

(43) IRENEO, *Haer.,* I, XXVIII, 1, citato da EUSEBIO, IV, XXIX, 3.

(44) *H. E.,* V, XIII, 1-8. In questo capitolo, Eusebio cita qualche estratto della

Anche gli eretici insegnano a Roma: i marcioniti vi tengono parecchie scuole, che svolgono insegnamenti divergenti: Apelle, che non conosce che un principio divino, s'oppone a Sinero che ne ammette tre (45); poi si stabiliscono a Roma i discepoli di Noeto, dapprima Epigono, poi il suo allievo Cleomene (46). Queste dottrine, che pullulano d'ogni parte, mostrano l'interesse che provocano nella Chiesa e attorno ad essa i problemi teologici. Il vescovo di Roma non si disinteressa di tali ricerche, e alcuni fedeli desiderando seguire la scuola di Clemente, ne domandano l'autorizzazione a Zeffirino (47).

È difficile determinare l'oggetto di tale insegnamento nel secondo secolo, e particolarmente di quello di Giustino. Ad Alessandria, trenta o quarant'anni più tardi, Clemente darà ai suoi discepoli una formazione enciclopedica, una iniziazione a tutte le scienze profane e sacre; Origene riprenderà lo stesso metodo, prima ad Alessandria, poi a Cesarea. Niente prova che Giustino abbia dato altrettanta ampiezza al suo insegnamento, e la cosa sembra poco verosimile. Più probabilmente, egli ha fatto convergere tutti i suoi sforzi sulla dimostrazione e la difesa della religione cristiana: l'apologetica che mirava a convertire i pagani e i Giudei, la controversia che confutava le tesi degli eretici, in particolare di Marcione. Ecco ciò che suggeriscono gli scritti di Giustino o almeno quelli che ancora possiamo leggere, e quelli di cui gli antichi autori ci hanno conservato i titoli e qualche frammento. Noi esamineremo fra poco tale letteratura, ma dobbiamo fermarci un istante ancora a questa piccola scuola: Giustino ne è stato il primo maestro, ed ha esercitato attorno a sè un'azione molto vigorosa per imporsi a un discepolo così indipendente, così presuntuoso com'era Taziano (48); se si tiene inoltre conto della venerazione che un grande teologo come Ireneo conservò per il maestro di Roma, ci guarderemo dal disprezzare l'apologista filosofo.

polemica di Rodone contro Apelle; aggiunge (8, cfr. 1) che Rodone ammette d'esser stato discepolo di Taziano; ricorda un libro del suo maestro intitolato *Problemi*, avente per oggetto le oscurità delle Scritture; Rodone prometteva la soluzione di detti *Problemi*. Questo capitolo, malgrado la sua brevità, lascia intravedere l'oggetto della scuola di Rodone: la controversia con gli eretici e l'esegesi biblica. Altrettanto saranno pure i grandi scopi di Origene.

(45) *H. E.*, V, XIII.

(46) IPPOLITO, *Philosoph.*, IX, 7; ediz. WENDLAND, pag. 240.

(47) IPPOLITO, *loc. cit.*

(48) Cfr. PUECH, *Apologistes*, pag. 149: « Coloro che sono tentati di disprezzar troppo il filosofo cristiano di Naplusa, non dovrebbero dimenticare che colui che ha saputo trarre a sè un discepolo come Taziano non ha potuto certamente mancare di tenere a Roma un posto abbastanza notevole e di guadagnarvi, in un certo ambiente, una reale influenza ».

387. - Le opere di Giustino.

Non possediamo che tre libri di Giustino di cui l'autenticità sia assicurata; le due *Apologie* e il *Dialogo con Trifone;* opere che ci sono pervenute in un unico manoscritto, molto imperfetto e con lacune considerevoli (49). Questa tradizione manoscritta così povera attesta la poca attenzione che si accordò durante lungo tempo agli apologisti preniceni; la controversia che essi sostengono contro i pagani ed i Giudei sembrava ormai senza scopo e si preferivano libri che trattassero più esplicitamente ed ampiamente della teologia (50).

Per fortuna questo unico manoscritto ci ha conservato ciò che maggiormente ci importava di conoscere (51): l'opera apologetica di Giustino. Del grande sforzo d'esposizione e di difesa tentato dalla Chiesa del secondo secolo, possiamo qui studiare i documenti più interessanti e più completi: il *Dialogo* integra felicemente le *Apologie* e ci rivela un altro aspetto della dimostrazione cristiana.

Nel manoscritto, le tre opere si presentano nel seguente ordine: 2ª *Apologia;* 1ª *Apologia; Dialogo.* Don Maran (Parigi 1742) ha ristabilito l'ordine originale e tutti gli editori lo hanno seguito (52): le due *Apologie* o piuttosto l'*Apologia* unica, composta del libro scritto prima e dell'appendice che è stata chiamata seconda apologia, è stata redatta fra il 153 e il 155 (53). Il *Dialogo* è cer-

(49) È il *Parisinus,* gr. 450, finito di scrivere l'11 settembre 1364. Il *Dialogo* doveva essere preceduto da una epistola dedicatoria a Marco Pompeo e probabilmente da un prologo in materia; l'una e l'altro mancano; al capitolo LXXV deve mancare un frammento abbastanza notevole, contenente la fine del primo libro e il principio del secondo.

(50) Su questa tradizione degli apologisti si può consultare A. HARNACK, *Die Ueberlieferdung der griech. Apologeten* (*Texte und Untersuchungen,* I, 1, 1883).

(51) Fra le altre opere Giustino stesso ricorda (*Apol.,* I, XXVI, 8) un « trattato contro tutte le eresie »; sant'Ireneo cita (*Haer.,* IV, VI, 2) un trattato contro Marcione, che era forse una parte dell'opera precedente. I *Sacra Parallela* ci hanno conservato dei frammenti abbastanza considerevoli d'un *Trattato sulla Risurrezione* (*P. G.,* VI, 1572-1592). Questo libro sembra attribuito a Giustino da Metodio; è stato probabilmente utilizzato da Ireneo e da Tertulliano. La sua autenticità, se non certa, è per lo meno seriamente probabile. BARDENHEWER (*op. cit.,* vol. I, pag. 228) la tiene per sicura; cfr. ALTANER, *op. cit.,* pag. 71; PUECH (*Littérature,* vol. II, pagg. 169-170) è incerto.

(52) Questo ordinamento non può lasciar dubbio: la prima apologia è citata nella seconda (VI, 2; VI, 5; VIII, 1). Del resto, la seconda apologia non è un libro completo, indipendente; forma piuttosto un'appendice alla prima: essendo giunto a conoscenza di Giustino un fatto nuovo, egli ci ha tenuto ad utilizzarlo, senza però rifondere per questo la sua opera.

(53) Il Cristo è nato da 150 anni (I, XLVI, 1); Marcione ha già diffuso ovunque i propri errori (I, XXVI, 5); Felice, prefetto d'Egitto (I, XXIX, 2), era in carica nel settembre del 151, probabilmente dal 150 e fin verso il 154 (GRENFELD-HUNT, *Oxyrhynchus Papyri,* vol. II, pag. 163, cfr. pag. 175).

tamente posteriore all'*Apologia* e pare anteriore alla morte di Antonino (161) (54). Tutto questo lavoro risale dunque agli ultimi anni della vita di Giustino. Vi possiamo raccogliere tutto il frutto del suo insegnamento, meglio ancora l'apologetica cristiana tale e quale era esposta a Roma verso la metà del secondo secolo. Noi la considereremo, senza seguire nei particolari i libri di Giustino (55).

388. - La conoscenza di Dio.

Prima della sua conversione, Giustino ricercava ovunque, in tutte le sétte filosofiche, la conoscenza di Dio; egli la scopre divenendo cristiano; e scopertala, si sforza di possederla più pienamente e di comunicarla agli altri. Da questo punto dobbiamo partire per considerare il suo pensiero religioso.

Delle filosofie attraverso cui è passato una sola l'ha sedotto, il platonismo, che gli ha dato qualche idea di Dio e gliene ha promessa la rivelazione:

(54) Il *Dialogo* (XII) si riferisce all'*Apologia* (I, XXVI); sembra, secondo questo passo, che gli imperatori, ai quali l'*Apologia* era indirizzata, fossero ancora viventi.

(55) Il metodo di composizione di Giustino è abbastanza fiacco; è difficile dare dei suoi libri un'analisi che ne segua tutte le tortuosità. Si possono riassumere così:

I Apol. (cfr. VEIL, *Justinus des Phil., Rechtfertigung*, Strasburgo, 1894): I-III, Giustino espone il suo scopo: illuminare gli imperatori, difendendo i cristiani dalle calunnie di cui sono oggetto; IV-XII: prima parte o introduzione; la procedura dei persecutori è iniqua; perseguitano un nome (IV-V); i cristiani non sono nè atei, nè criminali (VI-VII); si lasciano ammazzare piuttosto di rinnegare il loro Dio (VIII); rifiutano d'adorare gli idoli (IX, XIII); conclusione (XII). - XIII-LXVII. Seconda parte: esposizione e dimostrazione del Cristianesimo. I cristiani adorano Iddio Creatore e il Cristo crocifisso (XIII); il Cristo è il loro Maestro; i suoi precetti morali (XIV-XVII); la vita futura, il giudizio (XVIII-XX); il Cristo è il Verbo incarnato (XX); paragone con gli eroi pagani (XXI-XXII); superiorità del Cristianesimo; odio degli uomini e dei demoni (XXIII-XXVI); purità della morale cristiana (XXVII-XXIX); il Cristianesimo provato dalle profezie (XXX-LIII); due digressioni; la libertà e le profezie (XLIII-XLIV); la filosofia considerata come un Cristianesimo prima del Cristo (XLVI); le somiglianze che osserviamo fra il Cristianesimo e le filosofie o misteri dei pagani vengono dai demoni (LIV-LX); descrizione del culto cristiano: il battesimo (LXI); l'eucaristia (LXV-LXVI); la liturgia domenicale (LXVII). *II Apologia:* ingiustizia del prefetto Urbico (I-III). Perchè Dio permette i mali; provvidenza, libertà, giudizio (IV-XII).

Il *Dialogo* è molto più lungo delle due apologie (*P. G.*, VI, 328-469; 472-800), I-IX: introduzione: storia della sua formazione filosofica e della sua conversione; la conoscenza di Dio; l'immortalità dell'anima. - X-XXX; la Legge. Trifone rimprovera Giustino di non osservare la Legge; risposta: i profeti insegnano che la Legge è stata abrogata; essa era stata data ai Giudei a causa della loro durezza di cuore; superiorità della circoncisione cristiana, necessaria pure ai Giudei. - XXXI-CVIII: la Legge data dal Cristo. Le due venute del Cristo (XXXI); la Legge simbolo del Cristo (XL-XLV); divinità e preesistenza del Cristo provata soprattutto dalle teofanie (LVI-LXII); incarnazione e concezione verginale (LXV...); la sua morte predetta (LXXXVI); la sua risurrezione (CVI). - CVIII-fine: i cristiani, la conversione dei pagani predetta dai profeti (CIX...), i cristiani, popolo più santo dei Giudei (CXIX), oggetto delle promesse (CXXI), raffigurati nell'A. T. (CXXXIV...). Esortazione finale alla conversione (CXL...).

« *Platone ha detto che l'occhio dell'anima è così fatto, e per questo ci è stato dato, affinchè potessimo, mediante la sua propria trasparenza, contemplare questo Essere vero che è la causa di tutti gli esseri intelligibili, che non ha nè colore, nè forma, nè grandezza, nè nulla di ciò che l'occhio percepisce, ma che è un essere al di là d'ogni essenza, ineffabile e inesprimibile, solo bello e buono, e che appare subitamente nelle anime ben nate, in seguito ad una affinità di natura e al desiderio di vederlo* » (*Dial.*, IV).

Si scorge prima di tutto in questo passo un'affermazione della trascendenza divina, affermazione che resterà sempre un elemento essenziale della teologia di Giustino. L'ambiziosa pretesa di raggiungere Iddio con le sole forze della natura verrà poi respinta da Giustino come una illusione, nutrita da lui stesso un tempo (56), ma di cui col Cristianesimo fu guarito. Ecco il tema dei primi capitoli del *Dialogo*.

Se si vuole comprendere la forza e il pericolo di queste illusioni, si può ricordare qualche testo contemporaneo a Giustino; per esempio, quello di Apuleio:

« *Platone... ha sovente ripetuto che questo Essere solo, per l'eccesso incredibile e ineffabile della sua maestà, non può, tanto è povero l'umano linguaggio, esser raggiunto da verun discorso in nessun grado; gli stessi sapienti, allorchè dopo grandi sforzi si sono, per quanto è possibile, separati dai corpi, concepiscono solamente, come un lampo, qualche idea di Dio: è l'abbagliante lampeggiare istantaneo d'una viva luce nel seno delle tenebre più profonde* » (57).

Ricordiamo pure il seguente passo di Celso:

« *Il Bene supremo non può essere spiegato, ma mediante un lungo commercio, diviene presente nell'anima e, d'un subito, come da un fuoco che prorompe, una luce s'accende nell'anima* ». (58).

Ciò che questi filosofi ricercano e promettono, è la visione di Dio che d'un subito deve brillare nell'anima come un baleno illuminante la notte. Tale era pure la pretesa delle religioni fondate

(56) « L'intelligenza delle cose incorporee mi attirava nel modo più grande: la contemplazione delle idee dava ali al mio spirito; tanto è vero che dopo qualche tempo, credetti d'essere diventato un saggio; fui perfino abbastanza sciocco da sperare che sarei arrivato a vedere presto Iddio; poichè questo è lo scopo della filosofia di Platone » (*Dial.*, II, 6).

(57) *De deo Socratis*.

(58) Presso ORIG., VI, 3. Le stesse speranze sono proposte da Massimo di Tiro a chiunque voglia elevarsi a Dio: conferenza, XVII, 9-11; testi citati in J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 74-76.

sui misteri, ma, in questi, erano i riti dell'iniziazione che illuminavano l'adepto; i Platonici pretendevano di pervenire allo stesso termine col desiderio e lo slancio dell'anima, la quale, dicevano, vi può aspirare per l'affinità naturale che ha con la divinità (*Dial.*, IV).

Su questo punto il Cristianesimo, interpretato da Giustino, s'oppone nettamente al platonismo: l'intelligenza umana non può veder Dio, se non è dotata dello Spirito Santo (*ibid.*, IV, 1).

Occorre però osservar bene, che Giustino rifiuta alla forza naturale dell'anima la visione di Dio, ma non ogni conoscenza di Dio. Il vegliardo, che convertì giustino al Cristianesimo, gli disse: « Sono d'accordo con te che le anime possono conoscere che c'è un Dio, e che la giustizia e la virtù sono belle » (IV, 7).

Ma questa conoscenza non è sufficiente alla nostra vita religiosa: ciò che essa richiede è di conoscere Iddio come si conosce una persona, non come si conosce una scienza: « Conoscere un uomo, conoscere Dio, non è la stessa cosa come saper la musica, l'aritmetica e l'astronomia »; si perviene a queste scienze « con lo studio o con l'esercizio »; ma una persona si conosce « solo vedendola » (III, 6).

Ma come vedere Iddio? I filosofi platonici pretendono di condurci all'estasi col semplice uso delle nostre forze naturali. Illusione. Sarà necessario dunque rinunziare alla conoscenza personale di Dio e, di conseguenza, ad ogni vita religiosa?

389. - La rivelazione divina.

Il problema, che sembra insolubile, è stato risolto da Dio, che s'è rivelato ai profeti, e i profeti l'hanno fatto conoscere a noi:

« *Vi furono già, assai prima di questi pretesi filosofi, uomini fortunati, giusti, cari a Dio, che parlarono per opera dello Spirito Santo e pronunciarono sull'avvenire oracoli che adesso si compiono. Son chiamati profeti... Essi non parlarono con dimostrazioni; al disopra d'ogni dimostrazione, essi erano i degni testimoni della verità, e gli avvenimenti passati e presenti obbligano a credere alla loro parola. D'altra parte i prodigi da essi compiuti davano loro il diritto d'essere creduti, poichè hanno glorificato l'Autore dell'universo, Dio e Padre, ed annunziato il Cristo che viene da lui, suo Figlio. Ecco ciò che i falsi profeti, ripieni dello spirito d'errore e d'impurità, non hanno fatto e non fanno; hanno l'audacia di fare dei prodigi per colpire gli uomini di stupore, e glorificano gli spiriti d'errore ed i*

demoni. Ma, anzitutto, prega perchè le porte di luce ti siano aperte: poichè nessuno può nè vedere, nè comprendere, se Iddio e il suo Cristo non gli concedono di comprendere » (*Dial.*, VII).

Questo passo capitale riassume tutta l'apologetica di Giustino: egli espone la missione della profezia, del miracolo e, « anzitutto », della grazia. Ma, prima di studiare più da vicino la preparazione alla fede, dobbiamo considerare un istante la teoria della conoscenza religiosa. È la prima volta che s'incontra, nella teologia cristiana, una spiegazione così netta della differenza che separa la rivelazione divina dalle speculazioni umane. Giustino riconosce, come deve, che l'intelligenza umana può arrivare con le sue forze naturali a conoscere Iddio; ma mostra pure bene che la nostra vita religiosa non può nutrirsi d'una conoscenza astratta; l'uomo deve annodare con Dio delle relazioni personali e, se egli stesso non l'ha nè visto, nè inteso, deve almeno entrare in contatto con lui per mezzo di coloro che sono suoi testimoni, depositari delle sue rivelazioni.

Tale origine divina dà alla dottrina cristiana un'autorità che nessun'altra può pretendere:

« *Ciò che noi insegnamo, dopo averlo imparato dal Cristo e dai profeti che l'hanno preceduto, è la sola vera dottrina e più antica di quella di tutti i vostri scrittori, e se noi vi domandiamo d'ammetterla, non è già perchè essa rassomigli a quella, ma perchè vera* » (59).

390. - Il cristianesimo e la filosofia.

Affermazioni così categoriche esprimono ciò che vi è di più fermo nel pensiero di Giustino: egli stesso aderì al Cristianesimo, e sollecita i suoi lettori ad aderirvi a loro volta, non già perchè il Cristianesimo prenda autorità dal patrocinio dei filosofi, ma perchè viene da Dio e, di conseguenza, è vero. Tuttavia si compiace, soprattutto nell'*Apologia*, di dimostrare che spesso i filosofi si avvicinano ai cristiani con la loro vita, con le persecuzioni subìte ed anche con la dottrina professata:

(59) *Apol.*, I, XXIII, 1. Con questi passi del *Dialogo* e dell'*Apologia* si può confrontare il frammento del trattato sulla Risurrezione: « La dottrina di verità è franca e libera, e non consente a sottomettersi all'esame... La verità è Dio stesso, è da lui che viene questa dottrina, e di conseguenza questa libertà non è insolenza ». Lo si capisce bene, la dottrina cristiana non cerca di sottrarre all'esame le prove della sua origine divina, ma, una volta riconosciutane l'origine, l'intelligenza umana non ha più che a sottomettersi alla rivelazione di Dio.

« *Coloro che hanno vissuto secondo il* logos *sono cristiani, anche se sono stati ritenuti atei: tali, presso i Greci, Socrate, Eraclito e simili; presso i barbari, Abramo, Anania, Azaria, Misael, e molti altri, dei quali conosciamo le azioni e i nomi che sarebbe troppo lungo qui rammentare* » (*Apol.*, I, XLVI, 3).

A spiegare questa propagazione dei princìpi cristiani nel seno del paganesimo, Giustino ricorda dapprima che il Verbo di Dio illumina tutti gli uomini (60). Tutti partecipano alla verità che esso insegna; ma i cristiani soli la posseggono nella sua pienezza; da ciò la trascendenza della loro dottrina:

« *La nostra dottrina sorpassa ogni dottrina umana, giacchè noi abbiamo la pienezza del* logos: *il Cristo manifestatosi a noi corpo, verbo e anima. Poichè tutto ciò che i filosofi e i legislatori hanno detto e scoperto di bello, essi son pervenuti a scoprirlo e a contemplarlo grazie a una influenza parziale del* logos. *Ma, poichè non hanno conosciuto la pienezza del* logos, *che è il Cristo, si sono spesso contraddetti* » (*ibid.*, II, X, 1-3).

Così « tutto ciò che nell'umanità intiera è stato ben detto, appartiene a noi cristiani » (II, XIII, 4); le contraddizioni e gli errori che sfigurano queste verità vengono dall'infermità umana la quale, fuori del Cristianesimo, non ha ricevuto del Verbo se non una comunicazione parziale, contaminandola colle proprie tare (61).

(60) « Diciamo che il Cristo è nato 150 anni or sono... Si obietta che tutti quelli vissuti prima di lui sono irresponsabili; noi ci affrettiamo a risolvere la difficoltà: il Cristo è il primogenito di Dio, il suo Verbo, al quale tutti gli uomini partecipano » (*ibid.*, XLVI, 1-2; cfr. II, VIII, 1).

(61) « Sono cristiano e, lo confesso, tutto il mio desiderio, tutto lo sforzo mio è di farmi riconoscere come cristiano. Non che gli insegnamenti di Platone siano interamente estranei a quelli del Cristo, ma non sono ad essi in tutto simili, non più di quelli degli altri, stoici, poeti, scrittori. Ognuno, in realtà, grazie alla partecipazione parziale del *logos* seminale divino, ha certamente visto ciò che era conforme (al *logos* parziale che possedeva); ma siccome si contraddicono su punti molto importanti, è chiaro che non hanno la scienza infallibile e la conoscenza irrefutabile » (II, XIII, 2-3). La concezione del « *logos* seminale » alla quale Giustino si richiama, soprattutto nella seconda Apologia, per fare intendere questa partecipazione, è d'origine stoica; nata da una filosofia materialistica e panteistica, essa ne conserva l'impronta; Giustino le usa violenza per piegarla alla sua fede cristiana; ma non vi poteva interamente riuscire. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 434-439. * [Panteisti, gli stoici non ammettevano alcun principio superiore al mondo: il quale basta a se stesso, ed in sè ha la forza che lo muove e la legge che lo guida. Siffatto principio immanente di vita e di ordine, quest'*anima del mondo*, o ragione suprema di tutto ciò che fu, e sarà, chiamavanlo il « logos ». Sovente è pure detto « *logos* seminale », in quanto germe del mondo. San GIUSTINO distingue il Verbo perfetto, ch'è il Verbo di Dio, assolutamente distinto dall'universo, dal « logos » o *verbo seminale*, ch'è la ragione umana. Tale terminologia, così ostica per noi, tornava, invece, opportuna al primo e grande apologista, pur prestandosi facilmente ad equivoci].

Questi princìpi spiegano e giustificano l'attitudine di Giustino di fronte alla filosofia greca: grande simpatia e grande indipendenza; si compiacerà di riconoscere nei suoi maestri più illustri, Eraclito, Socrate, Platone soprattutto, discepoli del Verbo; ma nessuno sarà per lui un maestro; ripeterà col vegliardo che l'ha convertito: « Non mi preoccupo nè di Platone nè di Pitagora » (*Dial.*, VI, 1). Ha coscienza d'aver ricevuto, nel Cristianesimo, la rivelazione totale del Verbo, di cui i più grandi, fra i pagani, non hanno ricevuto che una comunicazione parziale; si compiacerà di ritrovarne presso di essi particelle, ma senza invidia, avendo coscienza di possedere il tutto (62).

La spiegazione che abbiamo data fa comprendere l'origine delle verità contenute nel paganesimo; essa ci discopre in pari tempo il pensiero più profondo di Giustino. Più d'una volta intanto l'apologista ricorre a una ipotesi che i Giudei avevano fatta valere e che i cristiani hanno da loro spesso attinta: se si discopre fra le dottrine e i riti dei pagani e dei cristiani più d'una somiglianza, la ragione sta nei plagi coscienti o incoscienti dei pagani: se Platone, ad esempio, ha detto che Dio, per fare il mondo, ha plasmato la materia informe, lo ha appreso da Mosè (*Apol.*, I, LIX, 1-5). La stessa cosa per la conflagrazione finale, affermata dagli stoici, sulla scorta di Mosè (*ibid.*, LX, 8); « non noi riproduciamo quanto gli altri dicono, ma gli altri imitano quanto noi diciamo » (*ibid.*, X) (63).

Questa ipotesi del plagio era ben fragile; Giustino l'ha ricevuta dai suoi predecessori e l'ha riprodotta; almeno l'ha arricchita d'una osservazione che le dà maggior valore: « Presso di noi si possono intendere ed imparare queste cose anche da gente che non sa scrivere; gente ignorante e barbara di lingua, ma saggia e fedele di spirito..., dove si vede che non si tratta dell'opera dell'umana sapienza, ma della potenza divina » (*ibid.*, LX, 11).

Tale trascendenza della verità cristiana, affermata con tanta certezza in faccia a tutte le filosofie, di dove viene? Giustino afferma che « solo noi proviamo ciò che affermiamo ». Quali ne sono le prove?

(62) Fra le critiche mosse alla filosofia quale Giustino la rappresenta prima della sua conversione, il vegliardo fa anche questa: « Sono dunque i discorsi che tu preferisci, e non le azioni e la verità? Non hai tu forse il desiderio di agire piuttosto che di ragionare? » (*Dial.*, III, 3).

(63) « I cattivi demoni hanno imitato l'istituzione dell'Eucaristia nei misteri di Mitra » (LXVI, 4).

391. - **Prove: la profezia.**

La prova capitale per Giustino, come per gli altri apologisti dell'epoca, è la profezia. L'abbiamo già osservato nella prefazione del *Dialogo;* l'*Apologia* non è meno formale. Ecco sotto quale forma l'argomento profetico è proposto ai pagani:

« *Vi furono presso i Giudei dei profeti di Dio, per mezzo dei quali lo Spirito profetico annunziò in anticipo gli avvenimenti futuri. I re che regnavano presso i Giudei all'epoca dei profeti conservarono le profezie, così come erano state pronunziate, in libri redatti in ebraico dagli stessi profeti. Ora Tolomeo, re di Egitto, quando volle fondare una biblioteca ove avrebbe riunito le opere di tutti gli scrittori, ebbe conoscenza di queste profezie; e fece domandare ad Erode, che regnava allora in Giudea, di inviargli questi libri. Il re Erode glieli inviò, scritti, come ho detto, in ebraico. Siccome gli Egiziani non comprendevano questa lingua, Tolomeo gli fece chiedere degli uomini capaci di tradurre questi libri in greco. Il lavoro fu fatto; i libri si trovano ancora oggi nelle mani degli Egiziani, e ovunque nelle mani di tutti i Giudei; ma i Giudei li leggono senza capirli; ci considerano come loro nemici e loro avversari e, come voi, ci uccidono, ci perseguitano quando lo possono. E tuttavia, nei libri dei profeti, vediamo annunziato che Gesù, il nostro Cristo, doveva venire, nascere da una vergine, giungere all'età adulta, guarire tutte le malattie e tutte le infermità, risuscitare i morti, essere odiato, misconosciuto, crocifisso, morire, risuscitare, salire ai cieli; leggiamo che egli è e viene chiamato Figlio di Dio, che degli uomini da lui inviati predicheranno queste cose a tutto il genere umano, e saranno soprattutto i gentili a credere in lui. Queste profezie furono fatte assai prima della sua venuta, alcune 5000 anni prima, altre 3000, altre 2000 oppure 1000 od 800; poichè i profeti si succedettero gli uni agli altri di generazione in generazione* » (*Apol.*, I, XXV).

A parte lo strano anacronismo che fa del re Erode il contemporaneo di Tolomeo Filadelfo (285-247 a. C.) (64), si osservi il valore che Giustino dà, e con lui tutti gli apologisti cristiani, alla traduzione dei Settanta: di fronte ai Giudei e ai pagani, essa è

(64) Sulla traduzione dei Settanta e lo sviluppo progressivo della leggenda, si può consultare R. TRAMONTANO, *La lettera di Aristea a Filocrate. Introduzione, testo, versione e commento*, Napoli, 1931, pagg. 122 e segg.

uno strumento molto efficace; anteriore al Cristianesimo, stabilito dai Giudei, quel testo greco dà all'argomentazione cristiana un punto di partenza incontestabile. È ancora più importante osservare come Giustino intende la profezia; egli non la cerca solamente nei libri che i Giudei riconoscono come scritti dai profeti, Isaia, Geremia ed altri; egli la trova in tutta la Bibbia, e dapprima nei libri di Mosè, il « primo dei profeti », che egli cita infatti più spesso. I testi che cita non sono solamente predizioni formali, ma anche racconti, il cui significato simbolico si riferisce al Cristo. L'argomento profetico così inteso non dipende da qualche passo della Bibbia, ma dalla Bibbia tutta intera; racconti, poemi, preghiere, tutto tende al Cristo. Questa idea, ispirata da san Paolo, è legittima e feconda; presso Giustino, essa sarà qualche volta indebolita da esegesi contestabili, da argomenti insufficienti, ma tali errori particolari non possono comprometterne il valore complessivo.

L'importanza capitale che l'apologista attribuisce a questo argomento risulta dapprima dallo sviluppo datogli da Giustino, che gli consacra più d'un terzo dell'*Apologia* (cap. XXX-LIII), e il *Dialogo* quasi per intero. Da un'opera all'altra, la forma dell'argomento varia, secondo le disposizioni dell'avversario preso di mira. Non riconoscendo i pagani la Bibbia come libro ispirato da Dio, Giustino non può trarne un argomento d'autorità come invece farà di fronte ai Giudei; si accontenta, come abbiamo visto, di mostrar loro che i libri dei profeti sono di molto anteriori al Cristo, che l'autenticità del loro testo e la fedeltà della loro traduzione sono garantite dai Giudei, e che questi libri contengono, sulla vita del Cristo e sulla espansione della sua dottrina, delle profezie che non si possono spiegare se non colla loro origine divina. Bisogna osservare che la maggioranza dei pagani era molto accessibile a questo genere di prove: molti credevano agli oracoli della religione greca o latina, e non erano perciò disposti a rigettare *a priori* ogni profezia (65).

Certo la distanza era grande fra gli oracoli del paganesimo e le profezie bibliche, e la differenza non era meno profonda fra la man-

(65) Per i filosofi stoici, l'efficacia della divinazione era una delle tesi più care, e così evidente da provare di preferenza con questo argomento l'esistenza d'una divinità e d'una provvidenza (CICERONE, *De natura deorum,* II, V, 13; LXV, 162; *De divinatione,* I, V, 9; XXXVIII, 82). Marco Aurelio ci ha lasciato nelle sue *Memorie* (IX, 27), la prova della sua credenza ai sogni e alla divinazione. Plutarco non l'aveva meno profonda (*De defectu oracul.*, IX; *de Pyth. orac.*, XVII, XX) e cercava nell'azione dei demoni o nelle emanazioni del suolo la spiegazione dei fenomeni che non si sognava di negare.

tica stoica (65 *bis*) e la teologia cristiana dell'ispirazione. Tuttavia, da una e dall'altra parte, si intendevano nel riconoscere la realtà delle predizioni e l'azione di Dio sulle medesime. Quando, in seguito, s'erano convinti i pagani della realtà delle profezie d'Israele, non era difficile condurli ad inchinarsi davanti alla dottrina predicata dai profeti.

Nel *Dialogo,* polemizzando coi Giudei, Giustino può supporre l'origine divina della rivelazione e il carattere sacro dei libri biblici. Forte di questa credenza, e illuminato dalla luce del Cristo, sembra qualche volta proporre i suoi argomenti come irresistibili alla buona fede: « Fate attenzione alle testimonianze che citerò; non hanno bisogno d'essere commentate, basta udirle » (*Dial.,* LV, 3). Ma spesso anche mostra che questa interpretazione non si intende senza difficoltà: « Tu sai, dico, e siamo rimasti d'accordo, che tutte le parole e tutte le azioni dei profeti hanno un significato simbolico e tipico, di modo che in massima parte non sono facilmente capite da tutti, poichè essi vi hanno nascosto la verità, e perchè occorrono a coloro che la cercano parecchi sforzi per trovarla e comprenderla » (*ibid.*, XC, 2).

Egli pensa anche che il complesso delle profezie non è stato capito se non dopo il Cristo e in sua grazia, e perciò lo chiama l'interprete delle profezie misconosciute (*Apol.,* I, XXXII, 2; cfr. *Dial.,* C, 2). L'insegnamento dato dal Maestro non è, però, sufficiente, come non lo sono gli esempi e la vita di lui; occorrono le disposizioni morali dell'uomo e la grazia di Dio; possono capire i profeti soltanto coloro che sono pronti a soffrire ciò che i profeti hanno sofferto: « Domanda prima di tutto, dice il vegliardo a Giustino, che le porte della luce ti siano aperte, poichè nessuno può nè vedere, nè capire queste cose, se Iddio e il suo Cristo non gliene fanno la grazia » (*Dial.,* VII, 3; cfr. XXIX, 5); e ancora: « A chiunque non ha ricevuto da Dio una grande grazia per capire ciò che è stato detto e fatto dai profeti, non servirà a nulla leggere le loro parole o il racconto delle loro opere, poichè non potrà darne testimonianza » (XCII, 1).

(65 *bis*) * [Mantica è la facoltà di riconoscere ed interpretare i pretesi presagi. Cfr. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.,* traduz. italiana, Torino, 1932, vol. IV, pag. 404 e segg.].

392. - Il miracolo.

Insieme con le profezie, Giustino presenta, come una prova della rivelazione cristiana, i miracoli. L'abbiamo già osservato nel testo citato sopra (*Dial.*, VII, 3) sui prodigi compiuti dai profeti in testimonianza della loro dottrina. Anche la missione del Cristo, è stata garantita dalle sue opere e dai prodigi che, ancor oggi, vengono fatti nel suo nome (XXXV, 8). Giustino vi torna appresso con maggior insistenza:

« *Il Cristo ha guarito quelli che, secondo la carne, erano ciechi, sordi o zoppi dalla nascita, facendo camminare l'uno, intendere o vedere l'altro, mediante la sua parola. Inoltre, risuscitò addirittura dei morti e li rese alla vita; e con le sue opere confondeva i contemporanei e li induceva a riconoscerlo; ma essi, vedendo tutto questo l'attribuivano a una forza magica, giacchè osavano chiamarlo mago e seduttore. Egli compì queste opere per mostrare a coloro che dovevano credere in lui, che se qualcuno ha un'infermità corporale, egli lo renderà perfettamente sano alla sua seconda venuta, risuscitandolo ed affrancandolo dalla morte, dalla corruzione e dal dolore* » (LXIX, 6-7).

Bisogna riconoscere, d'altra parte, che presso Giustino e gli altri apologisti dell'epoca, la forma della dimostrazione è assai diversa da quella dei nostri contemporanei e rivela sollecitudini differenti.

Tutto il nostro sforzo tende oggi a far riconoscere un fatto (guarigione, risurrezione, profezia) come soprannaturale; nel secondo secolo, questo punto non era il più difficile da far ammettere, dacchè si concedeva senza grande difficoltà un'azione superiore a quella degli agenti naturali; ma tutto il problema consisteva nel discernere l'origine di quelle azioni soprannaturali.

Era l'epoca in cui Alessandro d'Abonotica gabbava Marco Aurelio in persona coi suoi prestigi e faceva sposare al console Rutiliano una figlia che diceva d'aver avuta dalla luna (66). Era l'epoca pure in cui lo gnostico Marco moltiplicava quei prodigi magici ricordati da sant'Ireneo nelle sue opere (I, XIII) e incantava i suoi adepti.

D'altra parte gli apologisti riconoscono senza fatica il potere straordinario dei demoni; Taziano spiega così, ispirandosi a san Giustino, le guarigioni meravigliose che essi operano:

(66) LUCIANO, *Alessandro*, XLVIII, XXXV.

« *I demoni non guariscono, ma seducono gli uomini con l'astuzia; e l'ammirabile Giustino ha detto giustamente che sono paragonabili ai briganti. Poichè, come questi hanno costume di fare dei prigionieri e di restituirli in seguito ai loro parenti mediante riscatto, così questi pretesi dèi s'introducono nelle membra di certi uomini, poi mediante dei sogni fanno credere nella loro potenza, ordinano ai loro malati di comparire in pubblico, alla vista di tutti, e dopo di aver gioito degli elogi che ad essi si decretano, volano via dal corpo dei loro malati, mettono un termine alla malattia che essi stessi avevano causata, e li ristabiliscono nel loro stato primitivo* » (XVIII) (67).

La superiorità del Cristo sui demoni si manifesta particolarmente con gli esorcismi; i pagani ne erano colpiti, e gli apologisti li richiamano con insistenza; così Giustino nella sua seconda *Apologia* (VI, 5-6):

« *Il Cristo s'è fatto uomo, è nato, per volontà di Dio Padre, per la salute dei credenti e la rovina dei demoni; ancora adesso potete convincervene per mezzo di ciò che passa sotto i vostri occhi. Nel mondo intero e nella vostra città vi sono molti indemoniati che nè scongiuro, nè incantesimo, nè filtro hanno potuto guarire; molti dei nostri cristiani, scongiurandoli nel nome di Gesù Cristo, crocifisso sotto Ponzio Pilato, li hanno guariti e li guariscono ancora oggi, dominando e scacciando i demoni che li posseggono* ».

(67) Del pari sant'Ireneo, combattendo i discepoli di Simone e di Carpocrate, si affanna a dimostrare che i loro prestigi non hanno lo stesso carattere dei miracoli del Cristo e dei cristiani: « Essi non possono rendere la vista ai ciechi nè l'udito ai sordi; essi non possono scacciare i demoni, salvo forse quelli che essi stessi hanno introdotto; essi non possono guarire gli infermi, gli storpi, i paralitici... Quanto alle risurrezioni, sono così lontani dal poterne fare che non le credono neppure possibili; ora il Signore ne ha fatte, e ne han fatte gli Apostoli con la loro preghiera; e tra i fratelli, sovente, nei casi di necessità, pregando l'intera Chiesa del luogo, digiunando e supplicando, lo spirito del morto è ritornato e l'uomo è stato restituito alle preghiere dei santi » (II, XXXI, 2).

L'apologista delle *Ricognizioni clementine* (III, LX) insiste ancor più sul carattere benefico dei veri miracoli; così fa parlare san Pietro: « Quale utilità, dimmi, vi è nel far camminare delle statue, nel far abbaiare dei cani di bronzo o di pietra, nel far balzare e volare in aria delle montagne e in mille prodigi di questo genere che voi attribuite a Simone? Ma le opere di colui che è buono hanno per oggetto la salute degli uomini, come sono le opere che ha fatto Nostro Signore, facendo vedere i ciechi, facendo udire i sordi, raddrizzando gli infermi e gli zoppi, mettendo in fuga le malattie e i demoni, risuscitando i morti, e facendo molte altre cose che vedete fare da me pure ». Cfr. ATENAGORA, *Legat.*, XXIII; TERTULLIANO, *Apol.*, XXII; MINUCIO FELICE, *Octav.*, XXVII.

393. - La morale cristiana.

Ma fra tutte queste opere miracolose, quella che Giustino fa valere a preferenza e che è certo la più manifestamente divina, è la trasformazione morale operata dal Cristianesimo. Egli stesso, ricordiamo, era stato conquistato alla fede cristiana dall'eroismo dei martiri (*Apol.*, II, XII, 1); e non si stanca, nell'*Apologia*, d'offrire ai pagani questa prova decisiva della santità della sua religione. Presenta loro i cristiani come uomini che non temono la morte (68), che preferiscono la verità alla vita, e che, nello stesso tempo, attendono senza anticiparla l'ora in cui Dio li chiamerà (69); affezionati ai loro figli (*Apol.*, I, XXVII); casti (70); pacifici (I, XXXIX, 3); amano i loro nemici e si sforzano di salvarli (I, LVII, 1; *Dial.*, CXXXIII, 6); nella persecuzione sono pazienti, pregano e amano tutti gli uomini (71). Si ha un bel perseguitarli a morte; la Chiesa pullula come una vite che si pota:

« *Ci decapitano, ci crocifiggono, ci consegnano alle fiere, alle catene, al fuoco, a tutti i tormenti, e tuttavia, lo vedete, non rinunziamo alla professione della nostra fede; al contrario, più siamo perseguitati, più s'accresce il numero di coloro che, nel nome di Gesù, diventano fedeli e pii. Allorchè si tagliano a una vite i tralci che hanno portato frutto, altri rami germogliano, fioriscono e portano frutto. Lo stesso avviene di noi. La vite piantata dal Cristo, Dio e Salvatore, è il suo popolo* » (*Dial.*, CX, 4).

Una morale così pura, una vita così feconda hanno la loro sorgente nell'insegnamento e nella grazia del Cristo:

« *In altri tempi noi prendevamo gusto nella sregolatezza; oggi la castità forma tutte le nostre delizie; praticavamo la magia; oggi ci siamo consacrati al Dio buono e non generato. Eravamo avidi di denaro e di beni; oggi mettiamo in comune ciò che possediamo e lo*

(68) *Apol.* I, II, 4; XI, 1-2; XLV, 6; II, II, 14, 19. *Dial.*, XXX, 2.

(69) *Apol.*, II, IV.

(70) *Apol.*, I, XXIX: « Se ci sposiamo, si è per educare dei figli; se rinunziamo al matrimonio, si è per conservare la continenza perfetta ». Siffatte esigenze e virtù del Cristianesimo si manifestano nell'episodio che diede origine alla seconda *Apologia:* una donna era vissuta nel vizio con suo marito; convertita al Cristianesimo, « ella credette che fosse un'empietà dividere il letto d'un uomo che cercava in ogni modo piaceri contrari alla legge naturale e alla giustizia »; e allora, prima tentò invano di convertire il marito, poi si separò da lui. Ella fu per questo denunziata da lui come cristiana (*Apol.*, II, II).

(71) *Dial.*, XCIII, 3.

dividiamo con chiunque è in bisogno. I rancori, le uccisioni ci opponevano gli uni agli altri; la differenza dei costumi non ci permetteva di ricevere lo straniero al nostro focolare; oggi, dopo la venuta del Cristo, viviamo insieme, preghiamo per i nostri nemici, cerchiamo di guadagnare i nostri ingiusti persecutori, affinchè coloro che saranno vissuti conformemente alla sublime dottrina del Cristo possano sperare le stesse ricompense da Dio, Signore del mondo » (*Apol.*, I, XIV, 2-13).

E continua, citando abbondantemente i precetti morali di Gesù, soprattutto dal discorso della montagna (*ibid.*, XV-XVIII).

Così si svolge la dimostrazione apologetica, modesta, contenuta, ma forte d'una serena e irresistibile sicurezza. Giustino non ha il brio sarcastico di Taziano, nè l'eloquenza appassionata di Tertulliano. Alle calunnie odiose, diffuse contro i cristiani, qualche volta risponde, come fanno gli altri apologisti, prendendo l'offensiva e rimproverando ai pagani la loro immoralità (*Apol.*, I, XXVII; II, XII, 4-5); ma non insiste su queste bassezze; l'interlocutore ch'egli immagina nel *Dialogo* protesta che non crede ai rumori diffusi contro i cristiani (X, 2); gli amici che accompagnano Giustino e turbano la discussione con le loro proteste chiassose e il loro scomposto riso, sono pregati d'andarsene, « affinchè si possa continuare in pace la nostra discussione » (IX, 2). Nell'*Apologia* (II, III, 2) Crescenzio è severamente richiamato alla riservatezza che conviene a un filosofo; egli la dimentica cercando di piacere alla moltitudine traviata. Giustino, che disdegna la folla ostile, non si sente la voglia di combatterla, nè la forza di dominarla; continua la sua argomentazione davanti ad una piccola cerchia d'uditori scelti, d'uomini, cioè, capaci d'intendere ragione e d'essere commossi da un'idea.

Ciò che dà ai suoi modesti accenti una forza di persuasione, è la certezza d'una fede che s'appoggia su Dio stesso ed è capace di sfidare la morte.

Tale dimostrazione apologetica, è tutta l'opera di Giustino, o almeno tutta quella che possediamo. Essa ha, inoltre, il vantaggio di farci conoscere, come scopo a cui tende, la dottrina teologica che l'apologista professa e verso la quale egli avvia i suoi lettori. Non dobbiamo entrare nei particolari di questa teologia (72); ci basterà di tracciarne le grandi linee.

(72) L'abbiamo studiata e discussa in *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 411-484.

394. - Teologia.

Lo studio della teologia giustiniana è più difficile dello studio di quella dei Padri apostolici o d'Ireneo. La dottrina si presenta, lo abbiamo detto, come il termine al quale l'apologista conduce il tuo lettore; non vi è ancora pervenuto, ma vi sale, e, nei limiti del possibile, per una via su cui l'interlocutore possa seguirlo senza fatica; tale sollecitudine lo conduce, non già a falsare la dottrina che propone, ma a farla vedere sotto una luce che rischiara il neofito senza accecarlo. L'apologista si serve, allo scopo, delle analogie, qualche volta più apparenti che reali, che possono presentargli i concetti religiosi familiari al suo lettore: se vuole persuadere un platonico, insiste sull'idea che questi si fa del mondo intelligibile e del mondo divino; se si rivolge ad uno stoico, insiste sulla teoria del *logos* e, in particolare, del verbo seminale, o ancora sulla credenza della conflagrazione finale del cosmo. Accedendo per questa via familiare al mistero cristiano, l'interlocutore sarà meno disorientato.

Ma tale vantaggio apologetico non è senza contropartita: con l'insistere su delle analogie apparenti, si rischia di cancellare imprudentemente le profonde divergenze dottrinali o di sconcertare il lettore allorchè all'improvviso si rivela, sotto termini familiari, un dogma tutto nuovo ed impreveduto. Quest'ultima impressione è provata da chiunque studia, nella seconda *Apologia,* l'esposto che Giustino dà della teoria del verbo seminale applicato al Cristo (73).

D'altra parte, il silenzio mantenuto da Giustino su questo punto in tutto il resto della sua opera, mostra abbastanza chiaramente che il concetto del verbo seminale non ha per lui l'importanza che sembra dargli nell'*Apologia* indirizzata all'imperatore filosofo. La contaminazione era meno pericolosa per Giustino che aveva per lo stoicismo poca simpatia. Ma il platonismo aveva per qualche tempo dominato la sua mente e continuava ad attirarlo; tale attrattiva poteva esser per lui un pericolo, ma se ne difese e mantenne, sui punti essenziali, l'indipendenza del proprio pensiero religioso (74). Altri apologisti saranno meno prudenti e meno fermi.

La controversia antigiudaica avrà essa pure i suoi pericoli: presso i Giudei, nella letteratura rabbinica, soprattutto nelle apocalissi,

(73) Cfr. *ibid.*, pag. 436.
(74) Cfr. *ibid.*, pag. 481.

Giustino potrà trovare degli argomenti per difendere la tesi cristiana; ma molto sovente essi non la difenderanno che deformandola.

Di tutte queste armi che gli avversari presentano agli apologisti, la più efficace, ma anche la più pericolosa, è la teoria degli intermediari. Fra Iddio sovranamente puro e la materia indegna del suo contatto è necessario un agente intermedio, senza del quale la creazione non si può comprendere; parimenti, la rivelazione del Dio supremo non può raggiungere l'uomo che mediante l'irradiazione degli intermediari che la propagano. Queste idee, molto diffuse nella filosofia ellenica e nel giudaismo, offrivano agli apologisti un argomento, ma, nello stesso tempo, creavano un pericolo.

Per capirlo, si può partire dalla regola d'interpretazione proposta da Tertulliano quando discute contro i Marcioniti: « Tutto ciò che voi esigete come degno di Dio, lo trovate nel Padre: egli è invisibile, inaccessibile, tranquillo; è, per così dire, il Dio dei filosofi. Tutto ciò che osservate come indegno di Dio, sarà attribuito al Figlio: egli è veduto e udito, si abbocca con noi, testimonio e ministro del Padre, riunendo in sè l'uomo e Dio: Dio, quanto alla potenza, e l'uomo, quanto alle debolezze, dimodochè si attribuisca all'uomo ciò che si sottrae a Dio; in una parola, tutto ciò che secondo voi sarebbe di disdoro per Dio, è il mistero dell'umana salvezza » (*Adversus Marc.*, II, XXVII).

Se si considera il Dio supremo, questa regola esegetica potrà indurre a cancellare dalla Bibbia tutto ciò che si giudica indegno della sua trascendenza, vale a dire tutti i suoi interventi personali; non si vedrà più in lui, come dice Tertulliano, che « il Dio dei filosofi ». La teologia del Figlio di Dio è, essa pure, in grande pericolo: « tutto ciò che si giudicherà indegno del Dio supremo, lo si attribuirà al Figlio ». Regola pericolosissima, la si può giustificare, come lo fa Tertulliano, imputando queste debolezze non già alla natura divina del Figlio, ma alla sua umanità; tuttavia in più d'un caso questa interpretazione non potrà reggere.

395. - Il Verbo nella creazione.

Il primo problema che si presenta è quello della creazione. La teologia cristiana insegnava chiaramente che Dio aveva fatto tutto per mezzo del suo Verbo; i filosofi greci erano disposti a ricevere tale insegnamento, ma intendendo per Verbo un intermediario fra il Dio

supremo e la materia. I Giudei ammettevano anch'essi tale concetto che applicavano sia alla Sapienza, sia alla Legge (75).

Gli apologisti approfittano dello spunto offerto dagli avversari, ma si lasciano qualche volta attrarre sul loro terreno. Si legge in Giustino:

« *Apol.*, II, I, 2. *Suo Figlio, il solo che sia propriamente chiamato Figlio, il Verbo che, prima di tutte le creature, era con lui ed era stato generato quando, in principio, il Padre fece e ordinò per suo mezzo tutte le cose...*

« *Dial.*, LXI, 1. *Come principio, prima di tutte le creature, Dio generò da se stesso una Potenza che era Verbo... Essa può ricevere tutti i nomi, poichè eseguisce i disegni del Padre ed è nata dal Padre per volontà.*

« *Ibid.*, LXII, 4. *Questo Figlio, emesso realmente prima di tutte le creature, era col Padre, e con lui il Padre s'intrattiene, come indica il testo sacro di Salomone: il medesimo essere è principio avanti tutte le creature, ed è stato generato da Dio come suo Figlio; a lui Salomone dà il nome di sapienza* ».

Questi passi richiamano quelli di san Giovanni:

« *In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio. Tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di ciò che è stato fatto* ».

Ma il testo evangelico ha una fermezza di espressione che manca all'apologista: in san Giovanni, la vita divina, la generazione del Verbo è in tutto indipendente non solo da ogni operazione esteriore di Dio, ma ancora da tutti i suoi disegni: dal principio, eternamente, il Verbo era, ed era presso Dio, ed era Dio; quando Dio lo vorrà, creerà il mondo per mezzo del suo Verbo, ma quest'azione esteriore e contingente non avrà alcuna ripercussione sulla vita intima di Dio; essa è eternamente, necessariamente tale com'è, nella semplicità della sua essenza, nella trinità delle sue Persone.

In Giustino, al contrario, almeno nell'*Apologia*, la generazione del Verbo è messa in correlazione stretta con la creazione del mondo; questa connessione non è senza pericolo: essa rischia d'attirare la eterna e necessaria generazione del Verbo nella sfera temporale e contingente della creazione (76).

(75) Cfr. *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 456-458.

(76) Questo pericolo di contaminazione è più manifesto ancora presso altri apologisti: in Taziano: « Per la volontà della sua semplicità, il Verbo esce da lui, e il Verbo,

Vi si è indotti anche dalla traduzione inesatta che si dà del testo classico dei *Proverbi* (VIII, 22): gli apologisti, come i Giudei del loro tempo, non traducono: « Il Signore m'ha formato al principio delle sue vie, prima delle opere sue », ma: « Il Signore m'ha formato come principio delle sue opere ». Così si sarà tentati di considerare il Verbo come la prima delle opere di Dio, e così i rabbini contemporanei di Giustino considerano la legge (77). Contro questa tentazione Giustino reagirà preservato dalla sua ferma credenza nella generazione del Verbo; mentre il suo infelice ed infedele discepolo, Taziano, sarà meno vigilante e, dicendo che il Verbo è « generato dal Padre », dirà pure che è « la prima opera del Padre » (*Discorso*, V).

396. - Le apparizioni divine.

Al pari del problema della creazione, quello delle relazioni di Dio e del mondo offriva agli apologisti una soluzione seducente e pericolosa nello stesso tempo. L'Antico Testamento contiene parecchie narrazioni di teofanie: Dio appare ad Abramo, a Giacobbe, a Mosè. Non era il Dio Padre che appariva così, ma il Figlio di Dio; e così tutti i testi biblici relativi sono altrettanti argomenti che permettono all'apologista di distinguere in Dio due Persone. Ecco come la prova è presentata nel *Dialogo:*

« *L'ineffabile Padre e Signore dell'universo non si reca in nessuna parte, nè passeggia, nè dorme, nè si leva, ma resta al suo proprio posto, ovunque sia: egli è dotato d'una vista e d'un udito penetranti, non per mezzo degli occhi o delle orecchie, ma mediante una potenza indicibile; vede tutto, conosce tutto, e nessuno di noi gli sfugge; non*

che non se ne andò nel vuoto, è la prima opera del Padre. È lui il principio del mondo » (*Discorso*, V).

In Atenagora: « Se, nella vostra alta sapienza, volete sapere chi è il Figlio, ve lo dirò in poche parole: è il primogenito del Padre; non che sia stato fatto, poichè Dio, sin dall'origine, essendo una intelligenza eterna, aveva con sè il suo verbo, ma perchè apparve al di fuori, siccome tutte le cose materiali che erano come una natura informe e come una terra sterile..., perchè fosse tra esse idea ed energia » (*Leg.*, X).

In san Teofilo: « Quando Dio volle fare ciò che aveva deciso, generò questo Verbo proferito, primogenito di tutta la creazione, non privandosi del Verbo, ma generando il Verbo, ed intrattenendosi costantemente col suo Verbo » (II, XXII). Su tutti questi passi cfr. *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 453-455. Sulla teoria del doppio stato del Verbo, interiore e proferito, *ibid.*, pag. 449 e segg.

(77) Cfr. il trattato *Pesachim*, 54 a, Bar.: « Jahvé mi ha creato come il principio delle sue vie, come la prima delle sue opere, in altri tempi », e questo è inteso dalla Legge. Cfr. *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. II, pagg. 457-458.

muta luogo, chè nessun luogo può contenerlo, nemmeno il mondo intero, poichè egli era prima che il mondo fosse fatto. Come potrebbe dunque questo Dio parlare a qualcuno, mostrarsi a qualcuno, apparire in un angolo della terra, dal momento che sul Sinai il popolo non ha avuto la forza di veder neppure la gloria del suo inviato e che Mosè stesso non ha potuto entrare nella tenda che aveva fatto, perchè ripiena della gloria che irradiava da Dio?... Dunque nè Abramo, nè Isacco, nè Giacobbe, nè alcun altro fra gli uomini ha veduto il Padre, ineffabile Signore di tutte le cose assolutamente e del Cristo medesimo, ma colui che, secondo la volontà di Dio, è Dio, suo Figlio, è angelo in quanto ministro dei suoi disegni. È questi che Dio ha voluto far nascere uomo da una vergine, è questi che si fece fuoco altre volte per intrattenersi dal roveto ardente con Mosè. Perchè se non intendiamo così le Scritture, ne risulterà che il Padre e Signore dell'universo non si trovava allora nei cieli, quando dalla bocca di Mosè è stato detto: Il Signore fece piovere su Sodoma fuoco e zolfo, da presso al Signore, dall'alto del cielo » (*Dial.*, CXXVII) (78).

Sotto l'aspetto apologetico, questa esegesi presentava grandi vantaggi: i filosofi platonici la potevano seguire, poichè ammettevano, essi pure, che il Dio supremo fosse invisibile ed inaccessibile e non si manifestasse agli uomini che mediante il ministero di dèi secondari (79); i Giudei palestinesi, rappresentati da Trifone (80), pensavano che nelle teofanie non fosse Dio stesso che apparisse, ma un angelo; bastava, per confonderli, di provar loro che il personaggio che vedeva Abramo o Mosè era un Dio.

Se l'apologista poteva felicitarsi di tale esegesi, il teologo ne doveva soffrire, perchè non solamente era condotto a rappresentarsi Dio come abitante al di sopra del mondo e avente ivi la sua sede e il trono (81), ma soprattutto comprometteva la consostanzialità del Padre e del Figlio. All'epoca in cui siamo, le controversie trinitarie non sono ancora scoppiate, e non si sente ancora il pericolo di queste imprudenze; ma la crisi ariana lo renderà manifesto (82).

(78) Cfr. *Hist. du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 426; si possono confrontare altri testi simili ma meno espliciti, di Giustino: *Dial.*, LXI, 2; *Apol.*, I, LXIII, 11.

(79) MASSIMO DI TIRO, cit. *ibid.*, pag. 665.

(80) Abbastanza comunemente si suppone che Filone sia preso di mira da Giustino; ma è un errore (cfr. *ibid.*, pag. 667 e segg.); gli avversari che rappresenta Trifone sono i Giudei palestinesi, la cui esegesi e teologia non si possono identificare con quelle di Filone.

(81) Cfr. *ibid.*, pag. 427.

(82) Gli Ariani, secondo la relazione di san Febadio, argomenteranno così: Dio

Affine di eliminarle in modo decisivo, sant'Agostino respingerà l'esegesi delle teofanie svolta dagli apologisti, mostrando come in quelle apparizioni, non fosse solo il Figlio a mostrarsi agli uomini, ma il Padre, il Figlio e lo Spirito, cioè la Trinità tutta (83).

Ciò che abbiamo detto fa comprendere fino a qual punto si debbono riconoscere, nella teologia di Giustino, tendenze di subordinazione e quale ne sia l'origine. Si deve, in due punti importanti, riconoscere un difetto della sua teologia: nella generazione del Verbo e nella sua azione nel mondo; dacchè la generazione è messa in relazione troppo stretta con la creazione del mondo, compromettendone, così, la necessità e l'eternità (84), mentre nelle apparizioni si presenta come l'inviato, il servitore del Dio supremo, piuttosto che come Figlio di Dio, uguale e consostanziale al Padre.

Per quanto notevole, questa deviazione non intacca il complesso della teologia di Giustino; e, ciò che è più importante ancora, non ha origine in una tradizione anteriore che avrebbe avviato in questo senso il pensiero cristiano; non se ne trova infatti traccia nei Padri apostolici, Clemente o Ignazio; e non la si ritroverà in Ireneo. Negli apologisti, essa si spiega con le preoccupazioni della controversia: un pensiero estraneo ha pesato sulla dottrina di Giustino e l'ha fatta, qualche volta, piegare.

Non bisogna d'altra parte esagerare tale deviazione: studiando con cura i punti deboli della teologia degli apologisti, almeno del più grande fra essi, si sente che non cedono ciecamente alle influenze platoniche o giudaiche che li attraggono; anzi vi resistono. Certamente tali resistenze sono, presso i diversi apologisti, non ugualmente ferme, o limpide, ma sempre manifestano verso il medesimo pericolo, giudaico o pagano, la stessa reazione cristiana (85).

Padre è invisibile, immutabile, perfetto, eterno; il Figlio al contrario è visibile, poichè spesso si è fatto vedere ai patriarchi; egli è soggetto a cambiamento, poichè si è fatto vedere sotto diverse forme; non è dunque della sostanza del Padre (*De Filii divinitate,* VIII; *P. L.,* XX, 45). Cfr. AGOSTINO, *De Genesi ad litteram,* VIII, 27, 50; *P. L.,* XXXIV, 392; J. LEBRETON, *Saint Augustin théologien de la Trinité. Son exégèse des Théophanies,* in *Miscellanea Agostiniana,* Roma, 1931, vol. II, pagg. 821-836.

(83) Sant'Ireneo, pur riservando queste apparizioni al Figlio di Dio, eviterà il pericolo, presentando le teofanie come dei preludi all'incarnazione; cfr. ID., *Hist. du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 594-598.

(84) Bisogna osservare qualche volta un legame troppo stretto fra la generazione del Verbo e la creazione del mondo (*Apol.,* II, VI, 2); ma più sovente Giustino segna vigorosamente l'anteriorità assoluta del Verbo in rapporto a tutta la creazione: *Apol.,* II, VI, 3; *Dial.,* LXI, 1; LXII, 4; C, 2 e 4; CXXIX, 4.

(85) Cfr. *Hist. du Dogme de la Trinité,* vol. II, pag. 459. Questi elementi, apparentemente opposti, della teologia degli apologisti, hanno fornito degli argomenti agli storici che hanno attaccato o difesa la loro ortodossia. La controversia è stata parecchie volte agitata: nel XVII secolo, da Petau e da Huet; poi da Jurieu e da Bos-

397. - Personalità del Verbo.

Dopo d'aver rilevato, come si doveva, i punti deboli della teologia di Giustino e degli altri apologisti, dobbiamo insistere sui dati tradizionali che Giustino mantiene fermamente e difende con energia.

Il Verbo è realmente distinto dal Padre: ecco una delle tesi capitali del *Dialogo;* così al capitolo LVI, 11:

« *Procurerò di convincervi che colui che è apparso ad Abramo, a Giacobbe, a Mosè, ed è descritto come un Dio, è distinto dal Dio che ha fatto tutte le cose, voglio dire distinto numericamente, non quanto al modo di pensare; poichè affermo che non ha nè fatto, nè detto se non ciò che il Creatore del mondo, Colui al di sopra del quale non v'è altro Dio, ha voluto ch'egli facesse e dicesse* ».

Molti altri testi sono invocati nello stesso senso e in particolare il racconto della creazione: dicendo « facciamo l'uomo... », il Creatore si rivolgeva a « qualcuno che era numericamente distinto da lui, e che, per natura, era Verbo ». La stessa conseguenza è dedotta dall'altro testo della Genesi: « Ecco che Abramo è diventato come uno di noi ». Dicendo come uno di noi, egli indica un numero di persone che sono insieme, e che, per lo meno, sono due » (LXII, 2 e 3).

Più oltre, nel suo commentario delle teofanie, l'apologista esamina l'esegesi di certi dottori giudei, che vedevano nell'essere divino apparso ai patriarchi una Potenza che s'irradiava da Dio, ma ne era inseparabile e in seguito si riassorbiva in lui. Giustino respinge categoricamente tale interpretazione:

« *È stato provato che questa Potenza, dal testo profetico chiamata Dio e angelo, non soltanto è nominalmente distinta (dal Padre), come la luce lo è dal sole, ma è qualche cosa di numericamente distinto* » (86).

La stessa tesi è difesa ancora col testo dei Proverbi (VIII, 21-25):

« *Questo passo mostra che colui che il Padre ha così generato è stato assolutamente generato prima di tutte le creature; ora ciò che è generato è numericamente distinto da colui che genera, come tutti ne convengono* » (*Dial.,* CXXIX, 4).

suet, in Francia: in Inghilterra, da Bull e da G. Clerke; verso la fine del secolo scorso, da Duchesne e da Newmann. Cfr. *ibid.,* pagg. 499-500.

(86) *Dial.,* CXXVIII, 4. Per uno strano errore, Vacherot attribuisce a Giustino la teoria che invece confuta, cfr. *Histoire critique de l'École d'Alexandrie,* Parigi, 1846, vol. I, pag. 230.

398. - Divinità del Verbo.

Il Verbo, così generato dal Padre, è « un essere intelligente » (*Apol.*, I, LXII, 2), « una potenza intelligente » (LXI, 1); in altri termini, è una persona, e questa persona è un Dio. Il dogma essenziale del Cristianesimo è dimostrato nell'*Apologia*, ma soprattutto nel *Dialogo*. A queste affermazioni dà pieno valore la fede religiosa che le anima. Nell'*Apologia*, Giustino ripete ai pagani: « Bisogna adorare Dio solo » (I, XVI, 6); « noi non adoriamo che Dio solo » (I, XVII, 6). E intanto dice pure: « Noi adoriamo ed amiamo, dopo Dio, il Verbo nato dal Dio, non creato ed ineffabile » (II, XIII, 4). E nel *Dialogo*, conclude una lunga argomentazione in questo modo:

« *Così dunque egli è adorabile, egli è Dio, egli è il Cristo: colui che ha fatto tutto ciò che noi vediamo ne rende testimonianza, e questi passi lo dicono chiaramente* » (LXIII, 5);

e di nuovo, più oltre:

« *Davide ha mostrato che (il Verbo) essendo il Cristo, è un Dio forte e adorabile* » (LXXVI, 7).

Ci troviamo così di fronte a due serie d'affermazioni egualmente categoriche e alle quali la morte del martire dà una forza di convinzione irresistibile: Noi non adoriamo che Dio; noi adoriamo il Cristo. Il grande discepolo di Giustino, Ireneo, ha mostrato l'intima unione di queste due tesi; cita dapprima, dal libro di Giustino contro Marcione, questa perentoria dichiarazione:

« *Rifiuterei la mia fede allo stesso Signore, se egli ci predicasse un altro Dio che il Demiurgo* »;

poi aggiunge:

« *Ma poichè il Figlio unico è venuto a noi dal Dio unico che ha fatto il mondo, che ci ha creati, che tutto governa, ... la mia fede in lui è assicurata e il mio amore verso il Padre è incrollabile* » (IV, I, 2).

Qui afferriamo già la risposta che i Padri del IV secolo svolgeranno contro gli ariani: la nostra fede si dà al Figlio senza scuotere il nostro amore per il Padre, poichè il Figlio è stato generato dal Padre; i nostri omaggi, la nostra adorazione non si disperdono affatto su parecchi dèi, poichè la sorgente della divinità è unica.

399. - La generazione del Figlio di Dio.

Il dogma della generazione del Figlio di Dio è stato messo da Giustino in una luce eccellente (87). L'apologista lo fa spiccare, opponendo l'origine del Verbo di Dio a quella delle creature: il mondo è uscito dalla materia, il Verbo è uscito da Dio (88); gli altri esseri sono opere di Dio ποιήματα, o delle creature, κτίσματα; (89); il Verbo è il rampollo di Dio, γέννημα, il suo figlio, τέκνον, Figlio unico, il solo che sia veramente Figlio (90).

Il significato di queste affermazioni è sottolineato dai numerosi testi in cui Giustino si prova a descrivere o, per lo meno, a far intravvedere l'origine del Verbo: questi è come un'emissione (91), come un'emanazione (92), come uno slancio (93); è un fuoco acceso da un altro fuoco (94); è un Verbo che, senza amputazione, senza diminuzione, il Padre genera da se stesso:

« *Non è egli forse qualcosa come ciò che vediamo prodursi in noi? Allorchè proferiamo qualche parola, noi generiamo una parola, ma non la proferiamo con una amputazione che diminuisca la parola che è in noi. È come d'un fuoco che vediamo accendersi da un altro fuoco: quello da cui viene acceso il nuovo fuoco non resta diminuito, ma resta lo stesso; e quello che si è acceso ad esso è un vero fuoco e non ha diminuito quello che l'ha acceso* » (*Dial.*, LXI, 2).

Queste non sono, inutile dirlo, che pallide similitudini, — se ne possono trovare altre per rischiarare il mistero di Dio — ma almeno possono orientare lo spirito verso una nozione esatta del dogma: il Figlio di Dio non è una creatura; egli è nato dal Padre. La affermazione decisiva oppone, senza possibile equivoco, la teologia di Giustino e degli altri apologisti a quella che più tardi sarà l'eresia

(87) Loofs, che vede in questa dottrina una deviazione della fede primitiva, scrive: « Come risulta da Erma e da Barnaba, non sono certamente gli apologisti i primi responsabili della deviazione; tuttavia, per quanto possiamo saperlo, nessun teologo cristiano prima di Giustino ha tanto insistito come lui sulla filiazione divina » (*Paulus von Samosata*, pag. 315).

(88) *Apol.*, I, X, 2; *Dial.*, LXI, 1.

(89) *Apol.*, II, VI, 3; *Dial.*, LXII, 4; LXXXIV, 2; C, 4; *Dial.*, LXI, 1; C, 2; CXXV, 3; CXXIX, 4.

(90) *Apol.*, I, XXI, 1: *Dial.*, LXII, 4; CXXIX, CXXV, 3; CV, 1; *Apol.*, II, VI, 3. Cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 444.

(91) *Dial.*, LXII, 4; LXIV, 1.

(92) *Dial.*, C, 4.

(93) *Dial.*, CXXVIII, 3.

(94) *Dial.*, CXXVIII, 4.

ariana. Da questo principio fecondo, legato alla tradizione apostolica, gli apologisti non hanno saputo trarre tutte le conseguenze che esso racchiude; la Chiesa lo raccoglierà dalle loro opere e saprà trarne tutte le conclusioni che ne derivano, quelle stesse che erano sfuggite a questi antichi apologisti.

400. - **Il martirio.**

« Nessuno ebbe fede in Socrate fino a morire per ciò che insegnava; ma pel Cristo anche degli artigiani e degli ignoranti hanno disprezzato il timore e la morte » (*Apol.*, II, X, 3). Questa fiera parola, l'apologista doveva confermarla con la sua morte. Insieme ai compagni, egli fu citato a comparire davanti al prefetto della città, Rustico il filosofo, il maestro di Marco Aurelio (95).

Giustino si sforzò d'esporre la propria fede; il prefetto gli lasciò dire qualche parola:

« *La vera dottrina che noi cristiani piamente seguiamo sta nel credere in un solo Dio, creatore di tutte le cose visibili e invisibili, e nel Signore Gesù Cristo, Figliuolo di Dio, che è stato predetto dai profeti come colui che doveva essere per il genere umano il messaggero della salute e il maestro di buoni discepoli: e io, che non sono che un uomo, non posso degnamente parlare della sua divinità infinita; confesso (che vi abbisogna) una forza profetica; così i profeti hanno annunziato la venuta di Colui ch'io ho detto essere il Figlio di Dio. Poichè io so che da molto tempo i profeti hanno predetta la sua parusia fra gli uomini* ».

Si riconosce in questa breve esposizione l'apologetica di Giustino, l'argomento delle profezie alle quali ricorre di preferenza. Rustico non risponde: affretta dapprima l'interrogatorio di Giustino, poi quello dei suoi compagni; volgendosi infine verso l'apologista, tenta di smuoverlo:

« *Ascolta, tu che sei ritenuto eloquente e che pretendi di conoscere la dottrina veritiera; se ti facessi frustare, poi decapitare, credi che in seguito salirai al cielo? — Spero, rispose Giustino, di ricevere la ricompensa, se soffro ciò che tu mi annunzi. Poichè so che coloro che avranno così vissuto conserveranno il favore divino fino alla*

(95) Gli *Atti* si trovano nel *Corpus apologetarum* di Otto, III, 2, 262-275 (1879); in KNOPF, pagg. 15-18. * [Cfr. *supra*, n. 258, nota 40].

consumazione del mondo. — Tu immagini dunque, disse Rustico, che salirai al cielo per ricevere delle ricompense? — Non l'immagino; lo so e ne sono sicuro. — Veniamo al fatto. Avvicinatevi e tutti insieme sacrificate agli dèi. — Nessun uomo sensato abbandona la pietà per cadere nell'empietà. — Se non obbedite, sarete torturati senza pietà. — Tutto il desiderio nostro consiste nel soffrire per nostro Signore Gesù Cristo e d'essere salvi. Ciò sarà la nostra salute e la nostra sicurezza presso il tribunale temibile e universale del nostro Maestro e Salvatore. — Gli altri martiri dissero del pari: — Fa' ciò che vuoi. Siamo cristiani e non sacrificheremo agli idoli. — Il prefetto Rustico pronunziò la sentenza: — Coloro che non hanno voluto sacrificare agli dèi e obbedire all'ordine dell'imperatore saranno fustigati e condotti via per subire la pena capitale, conforme alle leggi.

« *I santi martiri, glorificando Iddio, furono condotti al luogo ordinario delle esecuzioni; ebbero la testa troncata e consumarono il loro martirio, nella confessione del Salvatore* ».

§ 3. - GLI APOLOGISTI GRECI DELLA FINE DEL SECONDO SECOLO

401. - Taziano (96).

San Giustino meritava uno studio attento; gli altri apologisti, invece, ci occuperanno meno a lungo. Il primo che incontriamo fu un discepolo di san Giustino. Egli non parla del suo maestro che con venerazione (97), ma gli rassomiglia poco; ingenuo e vanaglorioso, al principio del suo *Discorso*, scrive: « Ci siamo allontanati dalla vostra sapienza, e tuttavia eravamo fra i più eminenti rappresentanti della medesima ». « Nato nella terra degli Assiri » (cap. XLI) verso il 120, egli era venuto a Roma, ove certamente s'è convertito; discepolo di Giustino, restò fedele alla Chiesa fin che visse il maestro;

(96) Cfr. A. PUECH, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Parigi, 1903; id., *Les Apologistes grecs*, cap. V, pagg. 148-171. *Il Discorso*, ed. da SCHWARTZ, *Texte und Untersuchungen*, 1888, IV, 1; * [vers. ital. di UBALDI, Torino, 1921, cfr. Q. CANTADELLA, *Note d'interpretazione sopra il testo di Taziano*, in *Didaskaleion*, 1929, pagg. 197-202].

(97) *Discorso*, XVIII e XIX. La fedeltà al ricordo di Giustino onora Taziano; essa attesta pure il prestigio del maestro, tanto più che le differenze fra i due sono profonde, e gli eccessi di Taziano sembrano averlo poco disposto a subire l'influenza d'uno spirito ponderato come era quello di Giustino.

« ma, dopo il martirio di Giustino, defezionò; pieno di superbia per il suo titolo di maestro, si credette superiore agli altri e fondò una nuova scuola ». Sant'Ireneo, che ci dà queste informazioni, aggiunge: « Immaginò degli eoni invisibili, come quelli che si trovano nelle favole di Valentino; come Marcione e Saturnino, chiamò il matrimonio una corruzione ed una dissolutezza; ed infine disse che Adamo non è salvo » (98). Questo giudizio, formulato da un uomo così serio e autorevole, che aveva personalmente conosciuto Giustino e certamente anche Taziano, conferma l'impressione che ci vien dal *Discorso,* dove non si sente ancora l'eretico, ma si è messi in sospetto dalla presuntuosa sicumera d'uno scrittore, che schernisce e disprezza gli avversari e definisce dall'alto tutte le questioni che affronta.

I tre quarti del libro (cap. I-XXX) sono consacrati alla polemica: l'apologista attacca violentemente i filosofi pagani, la sapienza e la religione pagana. A suo discarico s'è fatto osservare che « prende dai Greci le armi con le quali combatte i Greci » (99); è vero, ma occorre aggiungere che tali armi non possono che ferire (100), e non certo con simili argomenti egli era stato convertito (101). Qualche altro apologista, specialmente Tertulliano, lo imiterà; si può scusarli, ricordandoci che essi fanno eco a ciò che sentono declamare intorno e che, così facendo, sono felici di rispondere alle calunnie lanciate contro i cristiani: osserviamo tuttavia che i polemisti più violenti sono coloro che hanno abbandonata essi stessi la Chiesa, quale appunto Taziano e Tertulliano, e riconosciamo con gioia che i migliori fra i cristiani non li hanno seguiti (102).

Giustino, volendo render ragione delle somiglianze fra la fi-

(98) *Haer.,* I, XXVIII, 1, citato da Eusebio, *H. E.,* IV, XXIX, 3 Eusebio, *ibid.,* 6-7, aggiunge qualche informazione su Taziano, sul suo *Diatessaron* e sul suo *Discorso.*

(99) PUECH, *Recherches,* pag. 40.

(100) Si può citare, per esempio, la seguente raccolta d'aneddoti sui filosofi,: « Diogene, che esibiva la sua indipendenza con la ciarlataneria della sua botte, mangiò un polipo tutto crudo e, preso da una colica, morì a causa della sua intemperanza. Aristippo, che si pavoneggiava nel mantello di porpora, si dava alla gozzoviglia sotto una maschera di gravità; il filosofo Platone fu venduto da Dionigi a motivo della sua ghiottoneria, ed Aristotele ha commesso la somma sciocchezza d'adulare Alessandro, questo giovane furioso, che, proprio secondo i principi aristotelici, fece ingabbiare come un orso o una pantera il suo amico che non aveva voluto adorarlo, e lo trascinava così al suo seguito... ».

(101) Riferisce che fu convertito in seguito alla lettura dei sacri testi (XXIX).

(102) Negli attacchi contro la religione pagana, bisogna osservare, a lode di Taziano, che egli insiste meno che gli altri sulla mitologia e soprattutto mira alle superstizioni che, in realtà, erano le più pericolose: l'astrologia (cap. IX-XI), la magia (XVII-XX), i misteri (XXIX). Cfr. PUECH, *Recherches,* pag. 43.

losofia pagana e la dottrina cristiana, le spiegava di preferenza con l'azione del verbo seminale, e talvolta pure con la teoria della derivazione del pensiero dei Greci dagli scritti dei Giudei; in Taziano, la prima spiegazione è scomparsa, tranne una leggera traccia (cap. XIII); e tutto lo sforzo è teso a stabilire la priorità dei profeti sui filosofi, per concluderne che i Greci sono dei plagiari (cap. XXXI e ss.); argomentazione tutt'altro che originale (103), la quale verrà spesso riprodotta, e non arricchirà l'apologetica cristiana.

402. - La dottrina cristiana.

Più che a queste polemiche, lo storico è interessato all'esposizione della dottrina cristiana; ma disgraziatamente la testimonianza di Taziano è difficile a raccogliersi; l'enunciazione ne è spesso oscura (104), il pensiero generalmente confuso. Nella teologia del Verbo, Taziano ha mantenuto qualche linea essenziale del dogma cristiano, quale da Giustino era stata tracciata: il Figlio è nato dalla sostanza medesima del Padre; ecco ciò che significa il paragone delle torcie, accese l'una dall'altra; suggerito da Giustino (*Dial.*, LXI), Taziano lo riprende (V), e così Tertulliano, Lattanzio (105), i Padri di Nicea nel loro simbolo. Tale immagine s'oppone nettamente a quanto sosterranno gli Ariani, quando faranno del Verbo una creatura di Dio, uscita dal nulla, e non più suo Figlio, nato dalla sostanza del Padre. Bisogna inoltre osservare che per Taziano, come per tutti gli apologisti, non l'incarnazione fa del Verbo il Figlio di Dio, ma la generazione divina. Bisogna tuttavia riconoscere che il concetto di Taziano intorno alla generazione divina è meno fermo di quello sostenuto da Giustino (106) ed è oscurato dalla pericolosa distinzione del doppio stato del Verbo, che dapprima sarebbe stato latente, poi proferito (107). Circa l'anima umana, Taziano, confondendo eter-

(103) PUECH, *Recherches*, pagg. 82-89.

(104) Questa oscurità non è sempre dovuta a Taziano, poichè il testo più importante (cap. V) è stato evidentemente alterato. Nel X secolo, l'arcivescovo Areta, a cui dobbiamo il miglior manoscritto di Taziano, ha aggiunto una nota marginale ove accusa Taziano d'arianesimo; lo scriba ha avuto probabilmente la stessa impressione e ha tentato una correzione. Questo testo è stato studiato nella nostra *Histoire du Dogme de la Trinité*, vol. II, pag. 450.

(105) TERTULLIANO, *Apol.*, XXI; LATTANZIO, *Inst. div.*, IV, XXIX.

(106) Il Verbo è chiamato « l'opera primogenita del Padre », formula contraddittoria giacchè unisce l'idea di creazione a quella di generazione.

(107) « Il padrone di tutte le cose, che è pure il sostegno sostanziale dell'universo, era solo, in questo senso, che la creazione non era ancora avvenuta; invece, in quanto che tutta la potenza delle cose visibili ed invisibili era in lui, racchiudeva in

nità e immortalità, pensa che l'anima, per natura, è mortale, ma che, se ha ricevuto la conoscenza di Dio, dopo esser stata disciolta per qualche tempo, rivive per non più morire (108). D'altro canto egli s'ispira, assai imprudentemente, alle dottrine platoniche (109) o gnostiche (110).

Tutte codeste contaminazioni rivelano la debolezza d'uno spirito che si crede forte perchè è severo, e che si lascia precisamente affascinare dagli elementi più torbidi delle filosofie che disprezza.

403. - La defezione di Taziano.

Questo *Discorso* fu scritto, certamente, poco tempo prima della defezione dell'autore (111). Egli abbandonò la Chiesa nel duodecimo anno del regno di Marco Aurelio, 172-173 (112); aveva, come sembra, già lasciato Roma per l'Oriente e visse ancora qualche anno in Antiochia, in Cilicia, in Pisidia. La piccola sétta degli encratiti da lui fondata durò a lungo, ma s'estese poco; la maggior parte delle sue opere, che sembrano esser state assai numerose, sparirono pre-

se stesso tutte le cose per mezzo del suo Verbo. Per la volontà della sua semplicità, esce da lui il Verbo, e il Verbo, che non se ne andò nel vuoto, è l'opera primogenita del Padre. Egli è, lo sappiamo, il principio del mondo; e proviene da una distribuzione, non da una divisione... » (V).

(108) « L'anima umana, in sè, non è immortale, o Greci, è mortale; ma questa stessa anima è pure capace di non morire... Essa non muore, anche se per qualche tempo fosse disciolta, se essa ha acquistato la conoscenza di Dio ». Si trova in Giustino (*Dial.,* V) il germe di questa confusione: i platonici ritenevano comunemente che, fra l'anima umana e Dio, esistesse un'affinità di natura; ciò che, per essi, implicava l'immortalità; Giustino respinge tutto ciò, non riconoscendo all'anima che un'immortalità accordata per grazia di Dio; Taziano va più lontano, facendo morire tutte le anime, ma accordando alle anime giuste una specie di risurrezione. Su queste confusioni, molto frequenti in quest'epoca, cfr. BAINVEL, voce *Ame aux trois premiers siècles,* in *Dict. de Théologie catholique,* vol. I, 1909, coll. 277-1001.

(109) « L'ala dell'anima, è lo spirito perfetto, di cui essa si spogliò col peccato; dopo ciò, essa si raggomitolò a terra come un pulcino, e, decaduta da ogni rapporto col cielo, ebbe il desiderio di partecipare alle cose inferiori » (XX).

(110) Ciò soprattutto nella sua teoria dello spirito. Taziano distingue due spiriti: uno spirito inferiore che anima e differenzia gli astri, gli angeli, gli uomini, gli animali; e uno spirito superiore e divino, che identifica con la Luce e col Verbo; se l'anima s'unisce a questo spirito, forma con lui una « sizigia » o coppia, secondo la volontà di Dio: cap. XIII e XV. Cfr. PUECH, *Recherches,* pagg. 65 e 68.

(111) HARNACK, *Die Chronologie,* vol. I, pag. 284 e segg., fa risalire il *Discorso* al periodo in cui viveva Giustino. Si tratterebbe di una professione pubblica del neoconvertito Taziano; R. C. KUKULA, *Tatians sogenannte Apologie,* Lipsia, 1900, sostiene al contrario che il *Discorso* è la lezione d'apertura o introduzione del didascaleo eretico fondato da Taziano; sarebbe stato pronunziato in Asia Minore verso il 172 (pag. 52). Le due tesi estreme non hanno trovato eco: ciò che Taziano dice di Giustino s'intende meglio se Giustino è già morto; d'altra parte, l'eresia non è ancora dichiarata, ma è incombente.

(112) Tale data ci è fornita da Eusebio nella *Cronaca,* an. 2188.

sto (113); oltre al *Discorso,* una sola ebbe una grande e duratura diffusione: il *Diatessaron,* che è un'armonia dei quattro evangeli, la prima, sembra, che sia stata composta. Usata per lungo tempo nella Chiesa siriaca, oggi è da noi conosciuta solo *[da un frammento dell'originale greco, anteriore alla metà del secolo III, trovato negli scavi di Dura Europo]; da traduzioni arabe e armene, ed anche attraverso armonie evangeliche latine, fiamminghe *[e italiane] (114).

(113) *H. E.,* IV, XXIX, 7: « Egli ha lasciato un gran numero di scritti ». Pare che Eusebio ne parli, soltanto per averlo sentito dire. Clemente d'Alessandria (*Stromati,* III, 12) ricorda di Taziano un libro sulla Perfezione secondo il Salvatore; Rendel Harris ha creduto di ritrovarlo tradotto in armeno.

(114) TEODORETO, *Haer. fab. comp.,* I, 20 (*P. G.,* LXXXIII, 372), scrive: « Taziano ha composto pure il vangelo chiamato *Diatessaron,* sopprimendo le genealogie e tutto ciò che mostra il Signore nato da Davide secondo la carne. E questo libro non è soltanto in uso presso quelli della sua sétta, ma anche presso quelli che seguono la dottrina degli Apostoli, che non s'accorgono della malizia della composizione, e che trovano più comodo di servirsi di questo riassunto. Io stesso trovai più di duecento esemplari di questo libro in onore nelle nostre chiese; li ho tutti raccolti e messi da parte, ed ho ad essi sostituito i quattro Vangeli degli Evangelisti ». Teodoreto era vescovo di Ciro, sui confini del mondo siriaco; ciò spiega la diffusione dell'opera nella sua diocesi. Per molto tempo infatti l'opera fu in grande onore nella Chiesa siriaca; è citato da Afraate e commentato da Efrem; al principio del V secolo, se ne proibì l'uso.

Cfr. ZAHN, *Forschungen z. Gesch. des N. T. Kanons,* vol. I, Erlangen, 1881, pagg. 1-328; vol. II, 1883, pagg. 286-299; *Gesch. d. N. T. Kanons,* II, 2, 1892, pagg. 530-556. Traduz. latina della versione armena: G. MOESINGER, *Evangelii concordantis expositio in latinum translata,* Venezia, 1876; araba: CIASCA, *Tatiani evangeliorum harmoniae arabicae,* Roma, 1888.

Il testo latino di Vittore di Capua rappresenta non tanto una traduzione quanto una rifusione del *Diatessaron* (*P. L.,* LXVIII, 255-358). Una traduzione fiamminga è stata segnalata e studiata da D. PLOOIJ, *A Primitive Text of the Diatessaron,* Leida, 1923. Questa pubblicazione ha provocato un gran numero d'articoli e di saggi. Cfr. *Recherches,* 1924, pagg. 370-371; *Revue Biblique,* 1924, pagg. 624-628. * [Due volgarizzamenti italiani della redazione occidentale del *Diatessaron,* uno in dialetto veneto (sec. XIII-XIV), l'altro in toscano (sec. XIII), furono pubblicati da V. TODESCO, A. VACCARI, M. VATTASSO, *Il Diatessaron in volgare italiano. Testi inediti dei sec. XIII-XIV* (*Studi e Testi,* 81), Città del Vaticano, 1938. Circa la loro origine così scrive il Padre Vaccari: « Il *Diatessaron,* se proprio non ebbe in Italia, nel soggiorno romano del suo autore, la sua culla, certo vi ebbe quella forma latina che lo diffuse in Occidente, sia nella veste volgata datagli da Vittore di Capua nel codice ora di Fulda, sia in un'altra più antica, la cui esistenza si va rendendo sempre più certa all'occhio scrutatore della critica. Ed appunto con questa prevolgata latina proposi nello studio mentovato (*Propaggini del Diatessaron in Occidente,* in *Biblica,* 1931, pagg. 326-354) connettere il primo dei due testi, il veneto. Il toscano è troppo evidente che discende, chi sa per quanti anelli intermedi, dalla redazione del codice Fuldense » (p. I). Cfr. anche A. FERRUA, *Un'antica sinossi italiana dei Vangeli,* in *La Civiltà Cattolica,* 1939, vol. I, pagg. 437-444.

A Dura Euròpo, venne in luce, negli scavi del 1933, un brandello di pergamena (ved. *fig. 18*) contenente un frammento greco del *Diatessaron* di TAZIANO. Dallo studio minuzioso di questo frammento gli specialisti hanno concluso che l'opera Tazianea fu composta in greco, anzichè in siriaco. I dati paleografici lo farebbero risalire al 220 circa, comunque è anteriore alla distruzione della città, cioè al 255-257. Cfr. M. J. LAGRANGE, *Un fragment grec du Diatessaron de Tatien,* in *Revue biblique,* 1935, pagg. 321-327].

404. - Atenagora.

Quattro o cinque anni dopo il *Discorso* di Taziano compariva l'*Apologia* d'Atenagora (115). L'autore ci è completamente sconosciuto; ma i due libri che possediamo di lui, l'*Apologia* ed il *Trattato della resurrezione,* sono assai degni di essere letti (116); ed è una gioia, dopo la lettura delle invettive di Taziano, di ritrovarsi in contatto con un'anima veramente cristiana, serena e pura.

Fin dalle prime parole, l'*Apologia* si fa notare per la riservatezza e la cortesia dell'espressione. Tutto l'Impero gode d'una pace profonda; solo i cristiani sono perseguitati; perchè? — Se è possibile convincerci d'un crimine, accettiamo il castigo; ma, se siamo perseguitati solo per un nome, noi ci appelliamo alla vostra giustizia.

Tre capi d'accusa sono discussi: si rimprovera ai cristiani: 1°) di essere atei; 2°) di mangiare carne umana; 3°) di praticare l'incesto. Le due ultime calunnie sono brevemente confutate; ma l'accusa di ateismo è lungamente discussa (cap. IV-XXX). Atenagora espone il dogma cristiano e la vita cristiana in capitoli preziosi, di cui non possiamo citare che qualche frammento (117). Dopo aver fatto conoscere, nelle sue linee principali, la teologia cristiana, l'apologista prosegue:

« *Permettetemi d'elevare la voce e di parlare arditamente. come alla presenza di re filosofi: Chi c'è fra coloro che sciolgono i sillogismi, che districano le anfibologie... che abbia l'anima così pura da amare i proprii nemici invece d'odiarli, da benedire coloro che lo maledicono invece di rispondere, non fosse altro con ingiurie, da*

(115) L'apologia è dedicata agli imperatori Marc'Aurelio Antonino e Lucio Aurelio Commodo. Commodo è stato associato all'impero il 27 novembre 176; Marc'Aurelio è morto il 17 marzo 180; il libro è stato dunque scritto fra queste due date. Ciò che si dice (cap. I) della profonda pace, dev'essere anteriore alla guerra contro i Marcomanni, che scoppiò nel 178; nessuna traccia della persecuzione lionese; si osserverà in particolare ciò che si dice degli schiavi (XXXV): « Nessuno d'essi ci ha denunziato »: l'apologista non avrebbe parlato così dopo il 177. Tutto quindi ci conduce alla fine del 176 o al principio del 177. * [C'è in italiano una traduzione di P. UBALDI (*La supplica per i cristiani,* Torino, 1920); cfr. STEIDLE, *op. cit.,* pagg. 31-32; ALTANER, *op. cit.,* pag. 75].

(116) I soli accenni che si trovano d'Atenagora nell'antichità sono, in Metodio, una citazione, esplicita (*De Resurrect.,* XXXVII, che cita *Apol.,* XXIV) e due allusioni; inoltre, un frammento attribuito alla storia perduta di Filippo di Side (*P. G.,* VI, 182); questo frammento è pieno d'evidenti errori; l'autore pretende che Atenagora abbia indirizzato la sua apologia ad Adriano ed Antonino; e aggiunge che « suo discepolo fu Clemente, l'autore degli *Stromati,* e Panteno il discepolo di Clemente ». Nulla si può dedurre da tutto ciò.

(117) Si troveranno delle citazioni più estese e qualche commento nell'*Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 494-505.

pregare per coloro che gli vogliono togliere la vita?... Ma fra noi troverete povera gente, artigiani e vecchie, che certamente sono incapaci di dimostrare con le parole il valore della nostra dottrina, ma la provano con le loro opere; non recitano arringhe, ma operano buone azioni; se offesi, non ricambiano le offese; derubati, non denunciano; danno a chi loro chiede; amano il prossimo come se stessi » (*Apol.*, XI).

Si tratta del tema, così caro agli apologisti, della superiorità della vita sui discorsi: *Non eloquimur magna, sed vivimus,* come dirà fra poco Minucio Felice; è un argomento che Origene riprenderà con forza contro Celso: il Cristianesimo solo ha saputo trasformare ed elevare alla più alta virtù quegli artigiani e quei poveri, cui la filosofia non era mai arrivata. E la sorgente di tutto questo è la fede cristiana, il termine che essa ci propone ed a cui tendiamo:

« *Forse che coloro, i quali prendono per massima della loro vita "mangiamo e beviamo, poichè domani morremo"... saranno considerati persone pie? e a noi si guarderà come ad empi, noi che siamo convinti di essere la vita presente corta e di poco valore, e siamo animati dal solo desiderio di conoscere il Dio vero e il suo Verbo, (di sapere) quale è l'unità del Figlio col Padre, quale è la comunanza del Padre col Figlio, che cosa è lo Spirito, quale è l'unione e la distinzione di questi termini uniti fra loro, lo Spirito, il Figlio, il Padre; noi che sappiamo che la vita attesa è più grande di quanto possiamo dire, se lasciamo il mondo puri d'ogni colpa e amiamo gli uomini fino a non limitarci ad amare soltanto gli amici?... Ancora una volta, noi che siamo tali e che conduciamo una tale vita per evitare il giudizio, dobbiamo esser creduti empi?* » (*Apol.*, XII).

Scritta in quel tempo, alla vigilia dei massacri di Lione, questa pagina è molto commovente: essa rivela la sorgente profonda della vita cristiana, cui nulla potrà inaridire nè contenere. Essa fa comprendere del pari ciò che per un cristiano è il dogma, e in particolare il dogma della Trinità, in cui i lettori pagani d'Atenagora non vedevano che una speculazione uguale alle loro; l'apologista dimostra che questo è il termine a cui tende tutta una vita di fede; non v'è commento più espressivo della parola di Gesù: « La vita eterna consiste nel conoscere Te, unico Dio vero, e Colui che hai mandato, Gesù Cristo ».

D'Atenagora possediamo, come s'è detto, oltre all'*Apologia,* un *Trattato della resurrezione dei corpi.* Il dogma difeso è uno di quelli

che i pagani accettavano con maggior difficoltà e lo si vede già nel discorso di san Paolo ad Atene (*Atti,* XVII, 32), mentre era tra i più cari ai cristiani. In epoca di persecuzioni, quando il corpo era continuamente minacciato dei peggiori supplizi e della morte, la credenza nella resurrezione gloriosa dava grande consolazione; ed ecco perchè i pagani si accanivano a far sparire i resti dei martiri, non soltanto per togliere ai sopravvissuti le reliquie, ma anche nella vana speranza di rendere impossibile la resurrezione (118). Si capisce l'importanza di tale dogma per gli apologisti: Giustino l'aveva difeso in un trattato di cui non possediamo che frammenti (119); sullo stesso soggetto abbiamo un trattato d'Atenagora, il quale possiede lo stesso carattere dell'*Apologia;* è una discussione facile e chiara, indirizzata a filosofi, e mantenuta interamente sul loro terreno; privo quindi degli argomenti decisivi, di quelli cioè che provengono dalle disposizioni positive di Dio, dall'incarnazione e dalla resurrezione del Cristo. In questo caso, come nell'*Apologia,* il metodo scelto da Atenagora imponeva tale sacrificio; ma le sue opere ne risultano impoverite.

405. - San Teofilo.

Cinque o sei anni dopo l'*Apologia* d'Atenagora, comparivano i tre libri *Ad Autolico* (120). L'autore, Teofilo, « è conosciuto come il sesto vescovo d'Antiochia dopo gli Apostoli » (*H. E.,* IV, XX); si distingue nel gruppo degli apologisti per la sua carica pastorale: egli è vescovo. Non indirizza la sua opera agli imperatori, nè alla opinione pagana in generale, ma, come l'autore dell'epistola a Diogneto, a un pagano che desidera convertire, Autolico, non sappiamo se personaggio reale o fittizio.

Fin da principio (I, 1) insiste sulla necessità d'una preparazione morale:

« *Se tu mi dici: — Mostrami il tuo Dio — ti risponderò: — Mostrami che uomo sei, ed io ti mostrerò chi è il mio Dio. Mostrami se gli occhi dell'anima tua vedono chiaro, e se le orecchie del tuo*

(118) Così a Lione: *H. E.,* V, I, 63.

(119) L'attribuzione di questo trattato a Giustino è solo probabile; cfr. *supra,* n. 387, nota 51.

(120) La morte di Marc'Aurelio è ricordata (III, XXVII, XXVIII); questi tre libri sembrano datare dai primi anni di Commodo (182-183). * [Cfr. S. TEOFILO ANTIOCHENO, *I tre libri ad Autolico,* testo, versione e note di S. FRASCA (*Corona Patrum Salesiana,* serie greca, III), Torino, 1938].

cuore sanno intendere... Dio è visto da quelli che sono capaci di vederlo, allorchè hanno gli occhi dell'anima aperti. Tutti gli uomini, certo, hanno degli occhi, ma ve ne sono di quelli che li hanno torbidi e ciechi, insensibili alla luce del sole. Però, perchè vi sono dei ciechi non risulta punto che la luce solare non splenda. I ciechi accusino se stessi, e spalanchino gli occhi. Parimenti, o uomo, tu hai gli occhi offuscati a causa delle tue colpe e cattive azioni. Occorre avere l'anima pura come uno specchio ben terso. Se v'è della ruggine su di uno specchio, esso non riproduce l'immagine dell'uomo; del pari, allorchè il peccato è nell'uomo, il peccatore non è capace di veder Dio ».

Si riconosce in queste parole una delle tesi familiari agli apologisti come ai martiri. Nel 177, il vecchio vescovo di Lione, san Potino, interrogato dal proconsole: « Qual'è il tuo Dio? — Lo saprai, rispose, se tu ne sei degno » (*H. E.*, V, I, 31). Del pari, sotto Commodo, il martire Apollonio, al prefetto Perennio: « La parola del Signore, o Perennio, non è percepita che dal cuore che vede, come la luce dagli occhi che vedono, e invano l'uomo parla a dei pazzi e la luce splende per i ciechi » (*Atti*, ediz. KNOPF, p. 33). Dopo una lunga argomentazione, in cui tratta non soltanto di Dio, ma della resurrezione dei corpi (VIII, XIII) e delle turpitudini degli dèi dell'Olimpo (IX, X), Teofilo termina il primo libro dicendo ch'egli stesso un tempo non credeva, e che è stato convertito dalla lettura dei profeti; perciò esorta l'amico a leggerli a sua volta. Il secondo libro è consacrato, nella maggior parte, ad esporre l'insegnamento dei profeti; nel terzo, l'apologista dimostra l'anteriorità della Sacra Scrittura in rapporto alle letterature pagane.

Teofilo non ha alcuna simpatia per l'ellenismo; lo condanna tutto intero, e in tutti i suoi rappresentanti: Omero, Esiodo, Orfeo, Arato, Euripide, Sofocle, Menandro, Aristofane, Erodoto, Tucidide, Pitagora, Diogene, Epicuro, Empedocle, Socrate, Platone; la morte di Socrate, che Giustino ama considerare come quella d'un giusto perseguitato dai malvagi, è giudicata severamente: « Perchè ha voluto morire? Quale ricompensa sperava ricevere dopo la morte? » (III, II). Questa condanna sommaria rivela in Teofilo un intento soprattutto morale, vivo in sè, ma che, per quanto sincero, non è meno da deplorare per la sua ristrettezza (121).

(121) La cronologia è molto debole, ma presentata con una grande sicurezza: dalla creazione sino al giorno in cui scrisse, sono trascorsi 5698 anni, più qualche

Molto guardingo contro l'ellenismo, il vescovo d'Antiochia si teneva in contatto col giudaismo, e subiva qualche volta l'influsso delle sue tradizioni o delle sue leggende (122). Nutriva soprattutto per l'Antico Testamento una venerazione profonda; aveva scritto contro Marcione un trattato che non abbiamo più (123); egli apriva così la via a quei gagliardi vescovi d'Oriente che, fino al quinto secolo, dovettero difendere le loro Chiese dalla propaganda marcionita.

§ 4. - MINUCIO FELICE (124)

406. - L'Ottavio.

Fra gli antichi apologisti, Minucio Felice è l'ultimo in ordine di tempo (125), ma uno dei primi per l'eleganza dello stile: Teo-

mese e giorno; Teofilo trionfa con questo computo: Quale storico è mai risalito così in alto? (III, XXVI). Questa dimostrazione poteva far impressione su spiriti a cui ogni antichità appariva venerabile, e Teofilo stesso la prende molto sul serio. Si darà ancor meno importanza alle etimologie di cui si compiace: il grido Evan (Evoè) è ispirato da Satana, che ingannò Eva (II, XXVIII); Noè è stato chiamato Deucalione perchè ha detto agli uomini: Venite, Dio vi chiama (εὖτε, καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεός) XIII, XIX, ecc. Si trovano nel *Cratilo* fantasie simili; ma per Platone, questi son giuochi; per Teofilo, son prove.

(122) Mentre respinge tutta la filosofia greca, considera le Sibille come profetesse (II, IX e segg.). Segue probabilmente qualche *haggada,* allorchè scrive che il sangue sparso si coagula e non può penetrare nella terra, poichè la terra ne ha orrore dopo l'assassinio di Caino (II, XXIX)); del pari quando afferma che i sacerdoti che abitavano nel Tempio guarivano la lebbra e ogni altra malattia (III, XXI).

(123) L'opera è indicata da Eusebio, *H. E.,* IV, XXIV, insieme con un libro contro l'eresia d'Ermogene; LOOFS (*Theophilus v. Antiochien adv. Marcionem,* Lipsia, 1930) ha creduto di trovare la sostanza del trattato contro Marcione nel libro d'Ireneo, *Adversus Haereses,* e per provare questa tesi, ha profuso tesori d'erudizione e d'ingegnosità; ma la tesi è insostenibile. Cfr. *Recherches de Sc. Relig.,* 1931, pagg. 596-601. Sulla teologia di Teofilo, cfr. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité,* vol. II, pagg. 508-513.

(124) L'*Octavius,* conservato in un manoscritto del IX secolo, *Parisinus,* 1661, è stato pubblicato più volte: citiamo l'ediz. del *Corpus Vindobonense,* curata da HALM, 1867, la vers. francese con commento di WALTZING (Lovanio, 1903) *[e la vers. ital. di U. MORICCA, Roma, 1933]. Cfr. BOISSIER, *La fin du paganisme,* vol. I, pagg. 261-289; MONCEAUX, *Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne,* vol. II, pagg. 147-175; * [U. MORICCA, *Storia della letteratura latina cristiana,* vol. I, Torino, 1933, pagg. 68-108; per la letteratura recente cfr. STEIDLE, *op. cit.,* pag. 71; ALTANER, *op. cit.,* pag. 95].

(125) Questa data è molto discussa; fra l'*Octavius* e l'*Apologeticum* di Tertulliano, che risale al 197, si riscontrano rassomiglianze impressionanti; per spiegarle, s'è rinunziato all'ipotesi d'una fonte comune; rimangono due tesi opposte: Tertulliano è anteriore (Boissier, Monceaux, de Labriolle); Minucio è anteriore (Schanz, Ehrhard, Waltzing, Moricca, Giordani). Dieci anni fa, Dom de Bruyne scriveva (*Revue bénédictine,* ottobre 1924, pag. 136): « La questione minaccia di prendere posto fra i fastidiosi e insolubili problemi intorno alla definizione dei quali s'accanisce periodicamente qualche

filo ci trasse verso il mondo orientale, al confine tra la Chiesa greca e siriaca; la lettura dell'*Ottavio* ci riconduce in Occidente, e per la prima volta, ci mette alla presenza d'un testo latino (126).

Il trattatello possiede grande eleganza stilistica, e tutti gli umanisti ne subirono infatti la seduzione: « Quando si legge, dice il Boissier (127), quest'opera raffinata che, risentendo del profumo classico delle *Tuscolane,* s'eleva poi allo stile del *Fedro,* e sembra come illuminata d'un raggio d'ellenica perfezione, si capisce assai bene che l'autore immaginava una specie di Cristianesimo sorridente e simpatico, che doveva penetrare in Roma senza far rumore, rinnovandola senza scosse ». Lo storico della Chiesa, che ha necessariamente una curiosità più esigente, proverà qualche disappunto dinanzi a questa opera così elegante, giacchè essa, nonostante tutto, non è che una lontana propedeutica alla fede.

Ottavio incontra l'amico Minucio, a Roma, in settembre; dopo lunghe conversazioni, pensano d'approfittare del periodo di vacanza dei tribunali per recarsi ad Ostia; e vi conducono un amico pagano, Cecilio. Avendo scorta una statua di Serapide, Cecilio la saluta secondo l'uso, inviandole un bacio con la mano. Ottavio si volta verso Minucio: « In verità non è giusto, mio caro, abbandonare alle aberrazioni d'una volgare ignoranza un uomo che ti ama e non ti lascia mai e di permettergli, in un giorno così bello, di rivolgere omaggi a delle pietre, soprattutto quando sai di non essere meno responsabile di lui del suo vergognoso errore ». Cecilio rimane rattristato da questo incidente; giunti all'estremità del molo d'Ostia, si siedono e la discussione incomincia.

Cecilio, il difensore del paganesimo, è un filosofo accademico: — nelle cose umane, tutto è dubbioso e incerto; vi si incontrano probabilità piuttosto che verità; è dunque, per degli ignoranti, una ben strana presunzione pretendere di conoscere Iddio; siamo più saggi noi che, fra tante incertezze, crediamo ai nostri antenati, rispettando le tradizioni romane. Coloro che le respingono son intollerabili, e i cristiani più di tutti gli altri. — E a questo punto Cecilio, trascinato

coraggioso studioso ». Noi studieremo brevemente l'*Octavius* senza riprendere un'altra volta tale discussione.

(126) Il papa Vittore è indicato come il primo autore cristiano di lingua latina, ma ciò che ha scritto non è pervenuto a noi. Gli *Atti* dei martiri Scillitani iniziano la letteratura cristiana latina; il primo libro è l'*Apologetico* di Tertulliano o l'*Ottavio,* secondo l'opinione che si abbraccia nella discussione relativa all'anteriorità reciproca di questi due libri.

(127) G. BOISSIER, *op. cit.,* pag. 289.

dall'indignazione e dal disprezzo, si fa portavoce di tutte le calunnie lanciate contro i cristiani (128).

407. - L'apologetica di Minucio Felice.

Ottavio replica, sottolineando prima di tutto la contraddizione fra la filosofia scettica e il paganesimo intollerante. Non c'è che un solo Dio: lo spettacolo dell'universo ce ne convince, la credenza popolare v'inclina (129); i poeti e i filosofi lo affermano; i cristiani lo credono. Al suo confronto come sembrano sciocche le favole pagane e come si manifestano disonoranti i misteri idolatri! Le vostre calunnie contro il Cristianesimo non possono far arrossire che coloro da cui sono inventate. Da noi tutto è semplice e puro:

« *Perchè mai effigiare una statua, che renda la figura di Dio, dal momento che, a rifletterci bene, è l'uomo stesso un simulacro di Dio? Quale tempio dovrei erigergli dal momento che tutto questo mondo, creato da lui, non è capace di contenerlo tutto? E se io, semplice uomo, amo rimanere in più larga libertà, rinchiuderò forse in un semplice tempietto la potenza di così grande maestà? Non è meglio dedicare a Dio un santuario nell'anima nostra? Anzi piuttosto consacrarlo nei penetrali del nostro petto? Dovrò offrire a Dio in sacrificio quegli stessi animali, da lui creati per il mio vantaggio, quasi per restituirgli il suo dono? Sarebbe atto d'ingratitudine codesto, tanto più che un animo buono, una mente pura e un sentimento immacolato sono vittime accette al Signore. Dunque chi si conserva innocente, supplica Dio; chi coltiva la giustizia, fa sacrificio a Dio; chi si astiene dalla frode, si rende propizio a Dio; chi sottrae un uomo al pericolo, immola a Dio una vittima opima. Ecco i nostri sacrifici, ecco le cerimonie della nostra religione; così per noi il più giusto è anche il più pio* » (130).

La brillante pagina rivela le attrattive, ma anche le insufficienze di tal genere di apologia; il Cristianesimo, se a ciò si riducesse, non sarebbe che una filosofia. Ottavio, del resto, ne è consapevole, allorchè promette di riprendere altrove la discussione qui iniziata (cap.

(128) Cfr. *supra*, n. 375.
(129) S'incontrano qui (XVIII) gli argomenti svolti da Tertulliano nella sua piccola opera sulla *Testimonianza dell'anima*.
(130) Cap. XXXII, 1-3. * [Vers. ital. di U. MORICCA, Roma, 1933].

XXXVI). Il solo argomento che esamina a fondo è lo spettacolo delle virtù cristiane, specialmente riguardo al martirio:

« *Come gradito riesce a Dio lo spettacolo di quando il cristiano entra in lotta col dolore, si prepara a resistere alle minacce, ai supplizi, ai tormenti; calpesta, deridendolo, lo strepito degli apparati di morte e l'orrore del carnefice, e, di fronte ai re o ai principi, tiene alta la propria libertà di coscienza, e cede al solo Dio, cui egli appartiene, e insulta, trionfante e vincitore, quello stesso, che pronunziò contro di lui la sentenza di morte!... Per contro il soldato di Dio non è abbandonato nei momenti del dolore, nè la sua vita ha fine con la morte. Il cristiano pertanto potrà apparire degno di compassione, ma non potrà mai esser trovato tale in realtà... Ma voi, o miserabili, non comprendete che non ci può essere nessuno, il quale o senza una forte ragione si pieghi a subire una pena, o senza un aiuto divino sia capace di sostenere tanti tormenti?...* (cap. XXXVII). *Tranquilli, modesti, sicuri della liberalità del nostro Dio, teniamo viva la speranza della futura felicità con la fede nella sua maestà ognora presente. Così risorgeremo beati, e ora già viviamo tali nella contemplazione di ciò ch'è di là da venire... Noi disprezziamo la prosopopea dei filosofi, che abbiamo provato esser sempre corruttori e adulteri e tiranni, e armati sempre di facondia contro i vizi degli altri, che eran poi i loro stessi... Noi, che portiamo la sapienza nella mente e non nel vestito, e che non facciamo discorsi altisonanti, ma compiamo cose grandi, ci gloriamo di aver raggiunto ciò che essi, con sommo studio, indagarono, nè poterono mai rinvenire... Si sradichi la superstizione, si espii l'empietà, e si custodisca la religione del vero* » (cap. XXXVIII) (131).

Il discorso produce sui due amici una profonda impressione; infine Cecilio interrompe il silenzio per dichiararsi convertito; domanda soltanto un supplemento d'istruzione, supplemento che gli si accorderà l'indomani.

La brillante apologia non è dunque che una introduzione alla fede, ed ecco come se ne spiegano certe lacune: Minucio si è proposto di giungere al pubblico colto per provocare, in favore del Cristianesimo, una simpatica curiosità. È il caso tuttavia di chiedersi se un'esposizione meno ristretta non sarebbe stata più efficace, e di conseguenza, più abile. Si può supporre, ma, a parte tale riserbo, bisogna rico-

(131) Capp. XXXVII-XXXVIII. * [Versione ital. di U. MORICCA].

noscere all'*Ottavio* una grande eleganza di stile e una grande forza di convinzione, per quanto non vi si trovino nè il vigore nè l'originalità di Tertulliano. Minucio attinge molto da altri, ma con un tatto sicuro e personalissimo. L'introduzione stessa non rappresenta qualche cosa d'accessorio, poichè si propone di dimostrare ai lettori che i cristiani possono essere, come loro, delle persone colte e di buona compagnia, degli avvocati, per esempio, che si servono della chiusura dei tribunali nelle ferie annuali per discutere da buoni amici i più elevati problemi. La discussione conferma l'impressione del principio dell'opera. Nella requisitoria di Cecilio, così vigoroso nell'espressione, anzi qualche volta perfino brutale, i pagani riconosceranno le proprie obiezioni e sotto quella forma, per giunta, che ad esse sono soliti dare o che comunque vorrebbero dare; l'arringa di Ottavio li avvincerà. Non c'è una sola accusa rivolta ai cristiani che non si ritorca contro quel paganesimo da essi così ben conosciuto, che scusano per abitudine o per tradizione, ma che un istante di riflessione può indurli a disprezzare. La stessa filosofia cederà a sua volta: certune delle sue tesi, e le più elevate, confermeranno i dogmi cristiani o, per lo meno, vi disporranno lo spirito; d'altra parte la filosofia, anche in coloro stessi che sanno presentarla nella maniera più brillante, dovrà dichiarare la propria impotenza a dare un sostegno alla vita. Di fronte a tale filosofia si leva il Cristianesimo, da essa disprezzato, ma ad essa superiore per la sua bellezza morale, così semplice, così sincera e così largamente diffusa. Con questo quadro finale si chiude l'*Ottavio;* è facile comprendere che il suo fascino sia stato persuasivo.

408. - L'apologetica cristiana nel secolo II.

Se la consideriamo nel suo complesso, l'apologetica del secondo secolo ci manifesta prima di tutto l'opposizione che il Cristianesimo incontra e che gli apologisti cercano di demolire. Da principio sono i culti pagani che gli Apostoli si trovano di fronte, per esempio san Paolo ad Atene; il loro sforzo perciò è quello di combattere il politeismo e l'idolatria e di stabilire la credenza in un unico Iddio, per passare quindi alla spiegazione della missione del Cristo. Ben presto altri avversari entrano in scena, e prendono il primo posto: sono i filosofi, che danno all'ellenismo la sua consistenza; i riti pagani coi loro misteri servono ad ingannare e ad addormentare i bisogni religiosi, ma non riescono a giustificarsi al cospetto dell'intelligenza se

non trasformati cioè spiritualizzati dalla filosofia. I filosofi, d'altra parte, non s'accontentano di difendere il paganesimo; attaccano la nuova religione. Ognor più la lotta si accende fra due gruppi di pensatori: quelli della Chiesa e quelli della filosofia.

L'esito di tale combattimento non poteva essere incerto, e già si manifesta fin dall'epoca in cui siamo giunti. L'ellenismo non riesce a mantener il suo ascendente sulle anime se non col mezzo delle combinazioni e dei compromessi. La filosofia non arriva da sola che ad una speculazione arida e il più delle volte incerta, e deve appoggiarsi sui culti pagani per riceverne un po' di forza o, almeno, un'illusione di fervore religioso; ma, per trarne qualche apparenza di vita, deve purificarli, elevarli, trasformarli. Nonostante tutti questi sforzi, non riesce però a dar loro una verità oggettiva che tutto in essi smentisce.

Nel Cristianesimo, invece, fede, culto, morale e tutto insomma forma un sol blocco, ed ha la medesima solidità; quanto la filosofia aveva intravisto è consacrato da una rivelazione divina, e questa teologia naturale si prolunga in misteri che illuminano la vita presente e preparano quella avvenire. Tutto ciò dà agli apologisti un accento di tranquilla certezza, sicura e profonda, che la filosofia non può imitare e che ha in sè qualche cosa di irresistibile. Occorre poi aggiungere lo spettacolo dei frutti presentati dalla religione cristiana, prima nei suoi martiri e poi anche in tutta quella folla di adepti persino degli strati sociali più umili; specie su questo punto il Cristianesimo prendeva un sopravvento evidente e decisivo sull'ellenismo.

Ecco la vera sostanza della discussione, sulla quale le affermazioni degli apologisti del secondo secolo hanno avuto un valore duraturo. Ai margini restano, certo, parecchi problemi secondari affacciantisi nel corso della discussione, che non ricevono sempre la soluzione più giusta: il Cristianesimo, necessario all'umanità, è apparso molto più tardi; perchè? A tale angosciosa domanda l'epistola a Diogneto risponde affermando il disegno provvidenziale che, dall'immensa miseria, susciterà la salute; san Giustino mostra l'azione del Verbo seminale che fa intravvedere almeno qualcuna delle verità religiose indispensabili; Tertulliano parlerà dell'anima naturalmente cristiana; Giustino, Taziano ed altri aggiungeranno che i filosofi hanno saccheggiata la Bibbia.

È il Cristianesimo una rivelazione unica, oppure è stato preparato da una rivelazione accordata a tutti gli uomini o, almeno, agli Israe-

liti? La questione si riallaccia alla precedente e, com'essa, non è che incompiutamente risolta. La rivelazione giudaica è imperfettamente compresa; la profezia è ben posta in luce, ma non si trova ancora presso gli apologisti quel concetto sull'educazione progressiva dell'uomo, che sant'Ireneo esporrà più tardi così magistralmente. Donde viene la trascendenza della dottrina cristiana? Giustino l'ha visto e detto con molta chiarezza: la sorgente di essa è nella rivelazione divina. Maggiore è l'incertezza nell'esposizione di questo insegnamento rivelato; le apparenti rassomiglianze che riavvicinano questa teologia alla filosofia platonica o stoica velano qualche volta agli apologisti le opposizioni fondamentali; ne derivano quindi le inesattezze pericolose che abbiamo messo in luce. Osserviamo, inoltre, che gli apologisti hanno cominciato la loro opera di propria iniziativa; la Chiesa è loro riconoscente per lo zelo dimostrato, ma senza voler coprire con la sua autorità la loro filosofia qualche volta troppo compiacente. Ben presto, d'altra parte, sul finire di questo secondo secolo, la lotta contro le eresie costringerà la Chiesa a dare maggior precisione alla regola di fede, più unità alla liturgia, forza più efficace al governo ecclesiastico.

*[SINCRONISMO DEGLI IMPERATORI E DEI PAPI

IMPERATORI		PAPI	
Augusto	morto nel 14		
Tiberio	14-37		
Caligola	37-41		
Claudio I	41-54		
Nerone	54-68	S. Pietro	64/67
Galba, Ottone, Vitellio	68-69	S. Lino	64/67-76/79
Vespasiano	69-79		
Tito	79-81	S. Anacleto o Cleto	76/79-88/91
Domiziano	81-96	S. Clemente	88/92-97/101
Nerva	96-98	S. Evaristo	97/101-105/109
Traiano	98-117	S. Alessandro	105/109-115/119
		S. Sisto I	115/119-125/126
Adriano	117-138	S. Telesforo	125/126-136/138
		S. Igino	136/138-140/142
Antonino Pio	138-161	S. Pio	140/142-154/155
		S. Aniceto	154/155-166
Marco Aurelio	161-180	S. Sotero	166-175
		S. Eleuterio	175-189
Commodo	180-192		

Se la successione dei nomi nella cronotassi dei Papi è certa, lo è molto meno quella cronologica; le date che abbiamo assegnato ad ogni papa si devono considerare soltanto come approssimative].

APPENDICE
ALL'EDIZIONE ITALIANA

I VANGELI
E GLI ATTI DEGLI APOSTOLI (1)

(G. RICCIOTTI)

410. - I Vangeli in genere.

I Vangeli sono le sole fonti della biografia di Gesù di notevole apporto e degne di fede. L'apporto di altre fonti cristiane, quali ad esempio le lettere di Paolo, è secondarissimo per quantità in confronto con quello dei Vangeli, e ciò che in proposito dicono altri scritti cristiani posteriori, i cosiddetti Apocrifi, non ha praticamente alcun valore storico; fuori del Cristianesimo, le fonti pagane non dicono quasi nulla (salvo TACITO, *Annal.*, XV, 44), e quelle giudaiche riferiscono notizie così apertamente calunniose che sono discreditate presso gli studiosi onesti di ogni campo. Il solo giudeo Flavio Giuseppe, che scrisse fra gli anni 93 e 94 dopo Cr. le sue *Antichità giudaiche,* ha ivi su Gesù un notevole passo (XVIII, 63-64) conosciuto come il *testimonium flavianum,* ma la cui autenticità è oggi richiamata in dubbio da molti.

La parola « evangelo » significò presso i Greci la mancia data a chi recava una buona novella, e di conseguenza la buona novella stessa. Così, nel Cristianesimo, significò la « buona novella » per eccellenza, cioè la predicazione del regno di Dio e la redenzione del genere umano fatte da Gesù.

L'annunzio di questa « buona novella » nel Cristianesimo primitivo fu dapprima solamente orale. Come i dottori della Legge con-

(1) La bibliografia, fra antica e moderna, è immensa, e neppure sommariamente si può riassumere. Dell'argomento in genere trattano tutti i buoni manuali d'Introduzione al Nuovo Testamento, fra cui particolarmente ricco di indicazioni bibliografiche è HÖPFL-GUT, *Introductio specialis in Novum Test.*, Roma, 1938. Per i vangeli in genere, oltre ai quattro volumi di commento del P. M. J. LAGRANGE, si vedano i voll. IX-X della *Sainte Bible* pubblicata sotto la direzione di L. PIROT (Parigi, 1935); e L. TONDELLI, *Gesù Cristo,* Torino, 1936; G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo con introduzione critica,* 4ª ediz., Milano, 1942.

temporanei a Gesù non lasciarono nulla di scritto, così nulla delle sue dottrine scrisse Gesù, e nulla circa i suoi insegnamenti e la sua vita scrissero i primi cristiani almeno per 15 o 20 anni dopo la morte di lui. In questo periodo la buona novella cristiana si diffondeva unicamente perchè era fatta risonare (greco *katechéo*) mediante la predicazione, da cui i fedeli erano istruiti (ossia *catechizzati*). Vi fu anzi una classe particolare di annunziatori orali della buona novella, i quali pare che avessero soprattutto l'ufficio di quella predicazione: perciò furono chiamati, dal nome del loro ufficio, col termine di « buoni-novellisti », ossia di « evangelisti » (*Efesii,* IV, 11; *II Timoteo,* IV, 5; *Atti,* XXI, 8).

Ma questa diffusione puramente orale non poteva praticamente durare a lungo: i campi sempre più vasti raggiunti, e le nuove nazioni parlanti lingue diverse fra cui la buona novella si estendeva, esigevano per varie ragioni che l'annunzio orale fosse accompagnato da qualche testo scritto, il quale rimanesse stabilmente anche quando la predicazione era terminata. E così avvenne; infatti, già verso l'anno 61, cioè circa un trentennio dopo la morte di Gesù, gli scritti che contenevano la « buona novella » erano *molti* (*Luca,* I, 1-4). Perciò anche i tre scritti sorti già a quel tempo e pervenuti fino a noi, hanno ricevuto il nome del loro contenuto, cioè « Buone-novelle » o *Evangeli.*

Ad ogni modo ancora per molto tempo il termine « vangelo » designò promiscuamente la « buona novella » sia orale sia scritta. Quasi certamente in nessun passo del Nuovo Testamento « vangelo » designa un dato scritto particolare ma solo il messaggio cristiano in sè (cfr. anche *Marco,* I, 1), e altrettanto avviene ancora in scrittori del secolo II; ma, a mezzo questo secolo, già in Giustino (*Apol.,* I, 66) il termine designa scritti particolari, come pure a detta di Tertulliano (*Adv. Marcion.,* IV, 2), il titolo di « vangelo » era stato prefisso da Marcione, verso il 140, al suo scritto di propaganda derivato in gran parte dal terzo dei nostri vangeli canonici.

Dei *molti* scritti, già circolanti un trentennio dopo la morte di Gesù, la Chiesa si è disinteressata, salvo che di tre, ai quali in seguito essa aggiunse un altro scritto, composto sul declinare del secolo I. Soltanto a questi quattro documenti la Chiesa attribuì un valore ufficiale per la biografia di Gesù, e riconoscendoli ispirati da Dio li incluse nel Canone del Nuovo Testamento: sono i nostri quattro vangeli canonici. Invece il resto dei *molti* scritti, sprovvisto di questa salvaguardia ufficiale della Chiesa, è andato perduto.

Ma, se gli scritti ufficiali sono quattro, la Chiesa non ha mai dimenticato che la sorgente da cui scaturiscono è una sola, cioè la predicazione orale della « buona novella », e quindi li ha considerati come quattro forme differenti della medesima « buona novella », ossia del medesimo « vangelo ». Già nel secolo II Ireneo parla di un solo *Vangelo quadriforme* (*Adv. haer.*, III, 11, 8), e poco dopo lui Origene dice che il *vangelo, certamente attraverso quattro, è uno solo* (*in Joan.*, V, 7), mentre ancora nel secolo IV Agostino allude ai *quattro libri d'un solo vangelo* (*in Joan.*, 36, 1).

Questo concetto che il Cristianesimo primitivo ebbe dei quattro vangeli canonici mostra su che cosa si basasse l'autorità storica dei vangeli stessi. Quella base, a giudizio dei primi lettori, era l'autorità stessa della Chiesa, la quale da principio nella sua ordinaria catechesi orale aveva annunziato la « buona novella », aprendo così la sorgente da cui era emanato l'unico vangelo quadriforme messo in iscritto. I suoi primi lettori in tanto prestavano fede allo scritto, in quanto lo scorgevano basato sull'autorità stessa della Chiesa; mentre se questa autorità fosse mancata, sarebbe anche mancata la fede nello scritto. È il solenne principio espresso da Agostino, quando afferma: *Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas* (*Contra epist. Manich.*, V, 6).

Questa teoria sull'origine dei nostri vangeli è rigorosamente cattolica, e rimase incontrastata fino al sorgere della Riforma protestante: ma essa è anche rigorosamente storica, e corrisponde esattamente al modo in cui si svolsero i fatti. È perciò di particolare interesse rilevare come questa fedeltà storica della teoria cattolica sia messa in luce da studiosi recentissimi, che appartengono non già al campo cattolico, bensì al gruppo dei critici più radicali riguardo ai vangeli. Valga, fra gli altri, il giudizio seguente:

« *In seguito alla fissazione del canone del Nuovo Testamento alla fine del secolo* II, *si finì per dimenticare che i nostri Vangeli hanno una preistoria importantissima e che bisogna collocarli, non già all'inizio, ma al termine di un lungo processo anteriore. Perciò nella sua nozione della tradizione il cattolicismo si è sempre guardato da una considerazione esagerata ed esclusiva della lettera scritta... Con la Riforma il nostro concetto sull'origine dei Vangeli venne falsato. La Riforma tirò le ultime conseguenze dalla canonizzazione del Nuovo Testamento, facendo dell'ispirazione verbale il suo dogma essenziale. Mentre il cattolicismo non dimenticò mai che la tradi-*

zione precede la Scrittura, i teologi sorti dalla Riforma non tennero più alcun conto del fatto che, fra l'epoca in cui è vissuto Gesù e quella della composizione dei Vangeli, corre un periodo di almeno 30 anni nel quale non esisteva ancora una " vita di Gesù " scritta. È strano rilevare che proprio i teologi più liberali della seconda metà del secolo XIX *hanno subìto incoscientemente l'influenza della teoria dell'ispirazione verbale, non badando che alla lettera scritta, senza preoccuparsi dell'importante periodo in cui il Vangelo non esisteva che sotto forma di parola viva* » (2).

I quattro vangeli canonici sono, com'è noto, quelli di MATTEO, MARCO, LUCA e GIOVANNI. I primi tre sono oggi chiamati « sinottici », per le ragioni che si vedranno in seguito. Quello di GIOVANNI è l'unico vangelo non sinottico.

411. - **Matteo.**

All'apostolo e discepolo immediato di Gesù, Matteo, che si chiamava anche Levi e in precedenza era stato pubblicano, è attribuito il primo vangelo da una tradizione che risale al principio del secolo II.

Papia vescovo di Jerapoli, che verso l'anno 120 scrisse cinque libri di *Spiegazione dei detti* (λογίων) *del Signore,* affermava in quest'opera che *Matteo in dialetto ebraico coordinò i detti* (τὰ λόγια συνετάξατο); *ciascuno poi li interpretò com'era capace* (in EUSEBIO, *Hist. eccl.,* III, 39, 16). Il termine *detti* (λόγια) etimologicamente significava *sentenze, oracoli* o simili; ma praticamente designava tratti della sacra Scrittura che contenessero sia sentenze sia fatti storici. Papia stesso impiega il termine *detti* per designare il vangelo di MARCO, che contiene — come dice lo stesso Papia — *le cose o pronunziate o operate da Gesù* (ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα); anzi, pure l'accennata opera di Papia che trattava dei *detti* (λογίων) di Gesù, si occupava in realtà anche dei fatti storici come appare dagli scarsi frammenti rimasti. Perciò tutta l'antichità cristiana, e gli studiosi successivi fino al secolo scorso, ritennero concordemente che lo scritto attribuito da Papia a Matteo sia il primo dei vangeli canonici, il quale dalla tradizione manoscritta è intitolato appunto a Matteo; solo nell'ottobre del 1832 lo Schleiermacher negò questa corrispon-

(2) O. CULLMANN, *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique,* in *Revue d'histoire et de philosophie relig.,* 1925, pagg. 459-460.

denza, sostenendo che Papia attribuiva a Matteo uno scritto che conteneva soltanto *sentenze* o *discorsi* di Gesù, senza racconti di fatti: tale raccolta, poi, sarebbe stata fusa con la narrazione dei fatti contenuta nel vangelo di MARCO, e così sarebbe sorto il nostro primo vangelo. È però da notare che, come di questa congetturata raccolta di sole *sentenze* non esiste alcuna minima attestazione o traccia in tutta l'antichità, così per dimostrarne l'esistenza dai tempi dello Schleiermacher in poi non è stata addotta alcuna prova storica ma solo considerazioni di critica interna, ispirate soprattutto da criteri filosofici personali.

Del resto con particolare ragione Papia poteva parlare di *detti* e del loro *coordinamento,* riferendosi al nostro primo vangelo; in questo, infatti, i discorsi di Gesù occupano uno spazio straordinario, circa tre quinti dello scritto, e vi sono disposti secondo un chiaro ordinamento letterario in cinque gruppi. Tutti e cinque si riferiscono al regno spirituale fondato da Gesù, e sono: lo statuto fondamentale del regno, cioè il Discorso della montagna (*Matteo,* V-VII); le istruzioni agli Apostoli sulla diffusione del regno (X); le parabole del regno (XIII); le condizioni per far parte del regno (XVIII); il compimento e consumazione del regno (XXIII-XXV). Ognuno di questi cinque gruppi termina con una conclusione medesima: *E avvenne che, quando Gesù ebbe terminato questi discorsi* (o *queste parabole*), ecc. (VII, 28; XI, 1; XIII, 53; XIX, 1; XXI, 1).

Dopo la testimonianza di Papia, altre confermano l'attribuzione del primo vangelo a Matteo: ad esempio, Ireneo (*Adv. haer.,* III, 1, 1), Tertulliano (*Adv. Marcion.,* IV, 2), Clemente Alessandrino (*Stromata,* I, 21), e molti altri più tardivi e più numerosi.

Nel comporre il suo scritto Matteo, più che agire a suo nome personale, dovette in qualche maniera rappresentare la collettività degli Apostoli di cui era a capo Pietro. A quel tempo, infatti, il collegio apostolico aveva più tipi di predicazione della « buona novella », ossia più tipi di « catechesi »; ma uno di essi godeva di una prevalenza pratica sugli altri. Era il tipo che, della vita di Gesù, considerava specialmente il periodo *quo intravit et exivit inter nos Dominus Jesus, incipiens a baptismate Joannis usque in diem qua assumptus est a nobis* (*Atti,* I, 21-22). Queste parole sono di Pietro, il quale oltre ad enunziarle a guisa di programma, mostra con i fatti di attenersi a tale programma (cfr. *Atti,* II, 22-24; X, 37-41); come, d'altra parte, alle linee principali dello stesso programma troviamo che si attengono i nostri tre primi vangeli, mentre il quarto, cioè

GIOVANNI, batte una strada diversa dai primi tre. È quindi legittimo supporre che Matteo, nel comporre il suo scritto, seguisse lo schema di quella « catechesi » orale ch'era la più autorevole nel collegio degli Apostoli, come risalente al suo capo Pietro, e che il suo stesso scritto fosse destinato a rappresentare in qualche maniera la « buona novella » qual era prevalentemente predicata da quel collegio. L'estensione sempre maggiore della « buona novella » fra popoli di varie stirpi e lingue richiedeva come sussidio utilissimo anche un documento scritto, e questo fu l'opera di Matteo composta conforme alla predicazione in primo luogo di Pietro, ma anche con taluni elementi estratti da catechesi di altri apostoli. Si noti infatti che il vangelo di MATTEO tratta anche dell'infanzia di Gesù (come farà in altra forma pure quello di LUCA), sebbene la narrazione dell'infanzia non sia inclusa nel programma di Pietro riportato sopra.

Lo scritto di Matteo, apostolo e rappresentante il collegio apostolico, godette di un'autorità singolare. I successivi *molti* scrittori che trattarono dei fatti di Gesù (*Luca,* I, 1-4) dovettero in buona parte dipendere da questo primo documento ecclesiastico ufficiale sulla vita e la dottrina di Gesù; esso fu anche il vangelo più impiegato nel Cristianesimo antico, sia presso i cattolici sia presso gli eretici: verso la metà del secolo II Giustino martire impiega nei suoi scritti il nostro MATTEO circa 170 volte, e prima di lui gli eretici Ebioniti avevano ricavato dal solo MATTEO un loro particolare vangelo (IRENEO, *Adv. haer.,* III, 11, 7).

Senonchè a un largo impiego dello scritto di Matteo si oppose da principio la sua lingua, la quale era l'*ebraica,* come ha detto Papia e confermano altri antichi (Ireneo, Origene, Eusebio, Girolamo): quasi certamente costoro, per ebraico, intendevano l'aramaico, ch'era la lingua usuale in Palestina ai tempi di Gesù e di Matteo, mentre poi molti Giudei della Diaspora non capivano nè l'ebraico nè l'aramaico, ma solo il greco o il latino. L'ostacolo si superò ricorrendo a traduzioni; le quali dovettero esser molte, perchè Papia dice genericamente che *ciascuno li interpretò* (i « detti » di Matteo) *com'era capace,* esprimendo abbastanza chiaramente una certa sfiducia sulla fedeltà ed esattezza di tali traduzioni.

Ma anche su questo ampio lavorio di traduzione si fece sentire l'efficacia della vigilanza della Chiesa. Se essa aveva attribuito un valore ufficiale allo scritto originale di Matteo, dovette a un certo punto preoccuparsi anche delle sue traduzioni, parecchie delle quali ne travisavano troppo l'aspetto genuino. Fatto sta che tutte queste

infide versioni, sorte e rimaste in ceti privati, appunto per questa ragione scomparvero; una sola si conservò ed è giunta fino a noi, ma perchè fu adottata ufficialmente dalla Chiesa, che la riconobbe degna di sostituire adeguatamente il testo originale. Questa versione greca è il nostro MATTEO canonico.

Non sappiamo chi facesse questa versione, come lo ignorava già san Girolamo. Ma accurati raffronti moderni hanno dimostrato che il traduttore dipende spesso, per le espressioni letterarie, dai testi greci di MARCO e di LUCA; quindi egli ha tradotto dopo ch'erano scritti e diffusi questi due successivi vangeli, cioè qualche decennio dopo che Matteo aveva composto il testo originale. Inoltre, sembra assodato che il traduttore non si mantenesse sempre aderente materialmente alla lettera, ma ricercasse anche una certa spigliatezza letteraria, sì da adornare la sua traduzione con qualche eleganza greca. Pare anche certo che egli, destinando la sua traduzione a cristiani provenienti dal paganesimo, attenuasse la forza di certe espressioni che potevano essere interpretate male da quei lettori (cfr. *Marco,* VI, 5, con *Matteo,* XIII, 58; e ancora cfr. *Marco,* X, 17-18, e *Luca,* XVIII, 18-19, con *Matteo,* XIX, 16-17 greco; ecc.), e che operasse la trasposizione di alcuni passi per avvicinarsi meglio ai modelli di MARCO e di LUCA, che già formavano la base della catechesi presso pagani. Ad ogni modo queste mutazioni furono accidentali, e la versione risultata riprodusse in maniera « sostanzialmente identica » il testo originale di MATTEO: senza di che la Chiesa non avrebbe mai accettato questa versione, sostituendola praticamente all'originale.

Ma, naturalmente, molti elementi dell'originale semitico sono rimasti anche nella traduzione. Ad esempio, era una generica norma dei dottori ebrei di evitare quant'era possibile l'impiego del nome di Dio; e in ossequio a questa norma troviamo che solo in MATTEO è impiegata la formula *regno dei cieli* (32 o 33 volte), mentre la formula *regno di Dio* vi occorre eccezionalmente (4 o 5 volte) e forse per sostituzione fatta dal traduttore: al contrario *regno dei cieli* non occorre mai negli altri due vangeli sinottici, che impiegano unicamente *regno di Dio* (MARCO, 14 o 15 volte; LUCA, 33 volte). Ora, la formula caratteristica di MATTEO riproduce certamente l'espressione aramaica *malkùta dishemajja* (ebraico: *malkùt shamajim*). Ma molte altre sono le particolarità di lingua e di stile che svelano, soggiacente alla forma greca odierna, un originale semitico.

Non sappiamo con precisione il tempo in cui Matteo scrisse: abbiamo tuttavia una limitazione a questa incertezza nella testimo-

nianza concorde dell'antichità, secondo cui egli fu il primo evangelista, e perciò anteriore a MARCO, il quale a sua volta è anteriore a LUCA che scrisse non dopo l'anno 62; quindi da un biennio circa prima di questa data, risalendo all'in su, cominciano le probabilità. Si può tuttavia restringere ancora più l'incertezza con una legittima congettura: se i *molti* che scrissero sui fatti di Gesù (*Luca,* I, 1-4) si servirono in buona parte dello scritto di MATTEO, come già congetturammo, la circostanza ch'essi erano *molti* prima dell'anno 62 richiede già per se stessa un periodo di tempo che dia ragione al formarsi di questa numerosità; in tal caso si potrebbe risalire agli anni 50-55 per lo scritto originale di MATTEO.

Con questa data non sembra, a prima vista, accordarsi ciò che dice Ireneo:

« *Matteo fra gli Ebrei nella lingua propria ad essi produsse anche una scrittura di vangelo, evangelizzando Pietro e Paolo in Roma e fondando la Chiesa; quindi, dopo la dipartita di costoro, Marco, il discepolo e l'interprete di Pietro, ci trasmise anch'egli per iscritto le cose predicate da Pietro, ecc.* » (*Adv. haer.,* III, 1, 1; testo greco in EUSEBIO, *Hist. eccl.,* V, 8, 2).

Questo passo, nel contrapporre la pubblicazione dello scritto originale di Matteo alla evangelizzazione di Pietro e Paolo a Roma, si mette evidentemente sul piano cronologico, come appare dall'allusione *dopo la dipartita di costoro;* quindi Matteo avrebbe scritto dopo l'anno 61, in cui Paolo giunse a Roma. Tuttavia questa conclusione non è inevitabile. Ireneo, infatti, sapeva bene che anche prima dell'anno 61 esisteva a Roma una numerosa cristianità, come appare dalla lettera ai *Romani* e dal racconto degli *Atti,* XXVIII, 14 segg.; perciò, se egli attribuisce a Paolo la fondazione della cristianità romana, fa ciò in senso largo e non riferendosi con rigore cronologico agli stessi inizi della fondazione. Piuttosto egli ha di mira il complesso della fondazione e del consolidamento insieme; ed in tal senso ha perfettamente ragione di attribuire questo complesso a Pietro e Paolo collettivamente, senza fermarsi sulla precedenza di uno dei due nell'operosità rispettiva. Se questa interpretazione è fondata, si può benissimo mantenere la data approssimativa degli anni 50-55 assegnata allo scritto originale di Matteo.

Il primo vangelo fu indirizzato specialmente a cristiani provenienti dal giudaismo, come del resto lascia già supporre la lingua in cui fu originariamente composto e come è confermato dalla maniera

di trattare l'argomento. Nell'esporre i fatti e le dottrine di Gesù, questo vangelo mira a presentare il suo protagonista specialmente come il Messia già promesso nell'Antico Testamento e nel quale si sono esattamente compiute le profezie messianiche: perciò lo storico insiste, dopo varie narrazioni, a far rilevare che *ciò avvenne affinchè si adempisse quello ch'è detto* in tale o tal altro passo dell'Antico Testamento (cfr. *Matteo,* I, 22-23; II, 15, 17, 23; ecc.). L'insegnamento del Messia Gesù è quindi presentato, non come una abrogazione, bensì come un'integrazione dell'Antico Testamento (V, 17-18), ma nello stesso tempo come un'antitesi assoluta alle predominanti dottrine dei Farisei, che avevano o inaridito o falsato lo spirito dell'Antico Testamento (cfr. cap. XXIII).

La destinazione di questo vangelo appare anche dalle prerogative della nazione giudaica, ch'esso fa espressamente risaltare. Soltanto in esso si legge che la missione personale di Gesù era indirizzata immediatamente soltanto al popolo d'Israele (XV, 24; cfr. I, 21), e che la missione preparatoria degli Apostoli aveva per oggetto soltanto Israele con espressa esclusione dei pagani e dei Samaritani (X, 5-6). I pagani, in alcuni passi di questo vangelo, appaiono ancora come gli spregiati *gojìm* dell'Antico Testamento: essere « gentile » equivale praticamente ad essere un obbrobrioso « pubblicano » (V, 46-47), e un gentile in confronto con un giudeo è nelle condizioni di un cane di casa in confronto col figlio del padrone (XV, 24-27). I vangeli che verranno dopo a questo primo e s'indirizzeranno a cristiani provenienti dal gentilesimo, faranno scomparire o almeno attenueranno espressioni di tal genere.

Tuttavia, sotto questa superstite parvenza di giudaismo, la sostanza del vangelo di Matteo è universalistica: essa è il *vangelo della Chiesa,* come fu giudicato anche dal Renan. Il vocabolo stesso di « Chiesa » si trova, fra gli evangelisti, nel solo MATTEO (XVI, 18; XVIII, 17); e questa istituzione di Gesù, lungi da essere riservata ai Giudei, è destinata ad accogliere tutte le nazioni che vi accorreranno dall'Oriente e dall'Occidente per assidersi a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe (VIII, 11), e i suoi confini saranno i confini del mondo (XIII, 38): di fatto, anzi, avverrà che i gentili sostituiranno gli Israeliti nel possesso del regno di Dio (XXI, 43).

Ed è cosa perfettamente logica, dal punto di vista storico, che il primo vangelo della Chiesa, staccatasi ufficialmente dalla Sinagoga soltanto pochi anni prima, presentasse un contenuto rigorosamente cristiano dentro un involucro di colore giudaico.

412. - Marco.

Il secondo vangelo è attribuito dall'antichità a Marco, che è certamente il Marco chiamato talvolta anche Giovanni nel Nuovo Testamento (*Atti,* XII, 12, 25; XIII, 5; XV, 37-39; *Coloss.,* IV, 10; *Filem.,* 24; *II Timot.,* IV, 11; *I Pietro,* V, 13).

Sua madre si chiamava Maria, ed aveva in Gerusalemme una casa ove s'adunavano i cristiani e si rifugiò anche Pietro appena liberato dal carcere nell'anno 44. Marco era cugino di Barnaba, e da lui e da Paolo fu condotto ad Antiochia. Ma durante il primo viaggio di Paolo, Marco si staccò dai due per tornarsene a Gerusalemme; spiacente di ciò, Paolo nel suo secondo viaggio non volle condurre seco Marco nonostante il desiderio di Barnaba. Tuttavia, verso gli anni 61-62, Marco era di nuovo presso Paolo; verso il 63-64 era a Roma con Pietro, che trasmetteva di là i saluti del suo *figlio* Marco (*I Pietro,* V, 13); nel 66 era in Asia Minore, e Paolo da Roma desiderava la sua presenza (*II Timot.,* IV, 11).

La tradizione successiva mette Marco in relazione più stretta con Pietro che con Paolo. Forse era stato battezzato da Pietro, come sembra indicare l'appellativo di *figlio;* ma, a parte ciò, Marco figura come assiduo collaboratore di Pietro nel suo ministero.

La serie delle testimonianze è aperta da Papia, come per il vangelo di MATTEO, ma questa volta per di più egli si appella al « Presbitero (Giovanni) », risalendo così alla fine del secolo I:

« *Anche questo diceva il Presbitero: Marco, divenuto interprete* (ἑρμηνευτής) *di Pietro, scrisse esattamente, ma non già con ordinamento, quanto si ricordò delle cose o pronunciate o operate* (ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα) *dal Signore. Egli, infatti, nè udì il Signore nè fu al seguito di lui, bensì più tardi — come ho detto — di Pietro. Costui secondo la necessità faceva le istruzioni, ma non quasi mirando a fare una coordinazione dei detti* (λογίων) *del Signore; cosicchè Marco non è incorso in alcun difetto, scrivendo talune cose come si ricordò. Ad un solo punto egli fece attenzione, a non tralasciare nulla di quelle cose che udì e non mentire in nulla di esse* » (in EUSEBIO, *Hist eccl.,* III, 39, 15).

Marco, dunque, fu « interprete » di Pietro. In qual senso? In quello più rigoroso di vero traduttore, ovvero in quello più ampio di segretario? Forse fu l'uno e l'altro successivamente, servendo da traduttore nei primi anni dell'apostolato di Pietro fuori della Palestina, e in seguito da segretario.

Da questo ufficio di Marco sorge il suo vangelo, che riproduce fedelmente la « catechesi » di Pietro; perciò anche lo scritto manca di *ordinamento,* giacchè Pietro parlava *secondo le necessità,* ma senza voler *fare una coordinazione* metodica e compiuta *delle cose o pronunziate o operate* da Gesù.

Queste indicazioni concordavano con le caratteristiche del secondo vangelo. Già rilevammo che il programma di « catechesi » enunziato da Pietro comprendeva i fatti di Gesù che andavano *a baptismate Joannis usque in diem qua assumptus est a nobis* (*Atti,* I, 21-22); ora, entro questi limiti si contiene anche il secondo vangelo. Esso, inoltre, non ha quell'*ordinamento* di materia, o logico, che gli antichi spesso preferivano a quello cronologico; infatti, sebbene l'ordinamento di MARCO sia più cronologico di quello di MATTEO, non offre come questo la propria materia raggruppata secondo grandi linee corrispondenti all'indole del contenuto. Pietro infatti, parlando occasionalmente, sceglieva punti isolati della sua ordinaria catechesi, e rivolgendosi in Roma a provenienti dal paganesimo, preferiva di solito i fatti di Gesù ai discorsi di lui; e così il vangelo di MARCO riferisce in massima parte fatti, e non contiene i grandi discorsi di MATTEO, sebbene Papia lo designi egualmente come una raccolta di « detti » (λογίων).

La testimonianza di Papia è confermata da altre successive. Verso il 150 Giustino martire (*Dial. cum Tryph.,* 106), riportando la notizia di *Marco,* III, 16-17, che non si ritrova negli altri vangeli, la dice contenuta nelle « Memorie » (ἀπομνημονεύματα) di Pietro. Questo scritto non può essere un apocrifo attribuito a Pietro, di cui non abbiamo indizi riguardo alla notizia in questione; bensì deve essere il secondo vangelo ch'è attribuito a Pietro, perchè scritto da Marco « interprete » di lui e contenente la catechesi di lui. Il titolo di « vangelo » non era ancora fissato ai tempi di Giustino per i primi quattro scritti del Nuovo Testamento; egli perciò impiega a scelta il termine di « Memorie », come farà ancora verso il 200 Clemente d'Alessandria che parlando del vangelo di MARCO lo chiamerà « Memoria » (ὑπόμνημα) (in EUSEBIO, *Hist. eccl.,* II, 15, 1-2).

Lo stesso Clemente torna altre volte su questo argomento, aggiungendo talune particolarità. Egli informa che il vangelo

« *secondo Marco ha avuto la seguente origine. Avendo Pietro predicato pubblicamente in Roma la parola (divina) ed esposto il vangelo in virtù dello Spirito, i molti ch'erano stati presenti esorta-*

rono Marco, come colui che lo aveva seguìto da gran tempo e si ricordava delle cose dette, di mettere in iscritto le cose pronunziate (da Pietro). Avendo fatto (ciò Marco), consegnò il vangelo a quelli che l'avevano pregato. Pietro, risaputo ciò, non volle espressamente nè impedire nè incitare » (in EUSEBIO, *Hist. eccl.*, VI, 14, 5-7).

Altrettanto, in sostanza, afferma Clemente in un altro suo frammento (*Hypotyp. ad I Petri*, 5, 14); così pure l'attribuzione del secondo vangelo a Marco è confermata da successivi scrittori, che non è il caso di allegare per esteso (TERTULLIANO, *Adv. Marc.*, IV, 5; ORIGENE, presso EUSEBIO, *Hist. eccl.*, VI, 25; ecc.).

Da parte sua, Ippolito romano (*Refut.*, VII, 30, 1) riferisce la notizia che Marco era κολοβοδάκτυλος, ossia aveva le dita corte: e altrettanto fa l'antico Prologo latino premesso al secondo vangelo, dicendo che Marco era *colobodactylus* perchè *ad ceteram corporis proceritatem digitos minores habuisset.* Questa strana notizia certamente non è inventata, non avendo alcuna ripercussione sulla figura morale dell'uomo; ma ha particolare valore come indicazione della fonte da cui proviene, la quale è senza dubbio la cristianità romana di Ippolito che continuava la cristianità di Marco stesso.

Come le varie testimonianze antiche affermano che Marco ha scritto dopo MATTEO e prima di LUCA, così bisognerà assegnare la composizione del suo vangelo fra gli anni 55 e 61 circa, secondo i calcoli che facemmo a proposito di MATTEO e che faremo a proposito di LUCA. Ma anche qui fa ostacolo il passo di Ireneo, che già citammo in occasione di MATTEO, secondo cui *dopo la dipartita di costoro* (Pietro e Paolo), *Marco, il discepolo e l'interprete di Pietro, ci trasmise anch'egli per iscritto le cose predicate da Pietro.* Checchè si sia pensato in contrario, qui *dipartita* allude evidentemente alla morte, e *trasmise*, alla composizione dello scritto, non già ad una sua tardiva pubblicazione; stando quindi a questa testimonianza, bisognerebbe fare scendere la data del nostro MARCO a dopo l'anno 64 (o 67). Ma, in primo luogo, non è assolutamente sicuro che il passo di Ireneo sia trasmesso con esattezza; inoltre, potremmo ancora supporre, come già a proposito di MATTEO, ch'egli parli con una certa elasticità cronologica. Se poi ambedue queste ipotesi fossero infondate, è preferibile l'attestazione concorde del resto della tradizione, che dice MARCO anteriore a LUCA scritto viventi ancora Pietro e Paolo, che non questa isolata affermazione di Ireneo.

Con i dati della tradizione concordano quelli che si ricavano dallo

scritto stesso. Il secondo vangelo è il più corto fra tutti e quattro, e del suo contenuto nove parti su dieci si ritrovano negli altri due Sinottici; esso inoltre, mentre riferisce pochissimi discorsi e poche parabole di Gesù, si estende nella narrazione dei miracoli di lui, riportando tutti quelli degli altri Sinottici (salvo quattro) e aggiungendone anche altri. Il Gesù delineato in MARCO non è tanto il Messia promesso nell'Antico Testamento, quanto il Figlio di Dio, taumaturgo e dominatore della natura e dei demoni. Tutto ciò corrisponde alla circostanza che Pietro, parlando in Roma a fedeli provenienti specialmente dal paganesimo, non aveva motivo d'insistere sulla messianità di Gesù, bensì sulla sua divinità e sulle conseguenze filosofiche di questo punto; come pure egli doveva ordinariamente tralasciare, nelle sue allocuzoni romane, le varie discussioni su osservanze legali, su usanze di Farisei, e simili argomenti tipicamente giudaici, che difatti appaiono ben poco o niente affatto in MARCO.

Il greco di questo scritto è povero e disadorno, giacchè se l'oratore Pietro non era un esperto poliglotta, anche il suo « interprete » Marco non doveva essere un fine stilista. Eppure il complesso della narrazione è vivido, e pieno di tratti coloriti ed animati. Anche ciò si spiega con i dati della tradizione: Pietro, nelle sue allocuzioni, parlava con quella potente semplicità che gli proveniva dalla sua qualità di testimonio oculare dei fatti narrati; Marco, fissando in iscritto con la sua ingenua arte la narrazione di Pietro, ne ha conservato l'efficacia e la vivezza.

In siffatto scritto, nato a Roma, non farà meraviglia incontrare espressioni latine più numerose che negli altri Sinottici. Vocaboli latini sono *centurio* (XV, 39, 44), *spiculator* (VI, 27), *sextarius* (grecizzato in ξέστης; VII, 4), e qualche altro; s'incontrano anche espressioni così tipiche da sembrare italianismi, come la frase *lo presero a vergate* (XIV, 65; nel parallelo *Matteo,* XXVI, 67, *lo vergarono*), che però corrisponde alla frase di Cicerone *accipere aliquem verberibus.* Anche le spiegazioni aggiunte a certi vocaboli presuppongono uditori o lettori latini: così *due minuzzoli* (λεπτά), *che è un quadrante* (XII, 42); o anche *dentro l'aula, che è (il) pretorio* (XV, 16), ove i termini tecnici romani sono soggiunti per precisare quelli greci.

Un altro legame con la cristianità di Roma è probabilmente contenuto nella notizia, data dal solo MARCO, che quel Simone di Cirene che aiutò Gesù a portar la croce era il *padre di Alessandro e di Rufo* (XV, 21). Questi due figli non sono ricordati altrove nei

vangeli; ma Paolo, nella lettera *ai Romani,* incarica di salutare in Roma *Rufo l'eletto nel Signore e la madre sua e mia* (*Rom.,* XVI, 13). Evidentemente i due salutati da Paolo erano persone notissime nella cristianità di Roma; ma appunto questa circosranza sembra dare una giusta spiegazione alla singolare notizia di MARCO. Costui si limita a menzionare i due figli, perchè la sola menzione bastava a farli riconoscere fra i cristiani di Roma; e il Rufo di Paolo dev'essere la stessa persona che il Rufo di MARCO.

Le particolari relazioni di questo vangelo con la persona di Pietro sono indirettamente confermate dal posto che Pietro vi occupa. Non è affatto un posto di vistosa preminenza, e tanto meno di studiosa adulazione; anzi, mentre gli altri Sinottici narrano fatti onorifici per Pietro, come quelli di camminare sulle acque, del didramma trovato in bocca al pesce, del primato sulla Chiesa conferitogli da Gesù, MARCO omette questi fatti. È chiaro che ciò dipende da un riguardo di modestia, per cui Pietro nella sua predicazione non doveva soffermarsi volentieri su episodi per lui onorifici: e il vangelo ch'è stato ricalcato su quella predicazione ha risentito anche della sua modestia.

Molti studiosi moderni hanno anche supposto che quel misterioso giovanetto, il quale nella notte del Gethsemani seguiva i catturatori di Gesù vestito soltanto d'una sindone e che poi catturato egli stesso fuggì via nudo, lasciando la sindone in mano alle guardie, sia stato appunto Marco. Benchè non sicura, l'identificazione apparve verosimile tanto più se si considera che, quando il giovanetto fu afferrato, gli Apostoli erano fuggiti, e con essi anche Pietro informatore principale di Marco.

Essendo il secondo vangelo assai breve, e ritrovandosi il suo contenuto per nove decimi negli altri due Sinottici, non fa meraviglia ch'esso sia impiegato scarsamente dagli antichi scrittori cristiani. Tuttavia, come vedemmo sopra, già verso il 150 Giustino martire allega notizie particolari a questo vangelo.

413. - Luca.

Il terzo vangelo, insieme col libro degli *Atti degli Apostoli,* sono concordemente attribuiti a Luca, sia dagli antichi scrittori sia dalla massima parte degli studiosi moderni.

La figura di Luca è intimamente collegata con quella di Paolo negli avvenimenti della prima generazione cristiana. Originario di Antiochia, medico di professione, di stirpe non giudeo ma ellenista,

poco dopo l'anno 50, Luca appare a fianco di Paolo nel suo secondo viaggio missionario (cfr. *Atti,* XVI, 10 segg.); probabilmente anche per assisterlo come medico; vi appare quindi nel terzo viaggio (*ivi,* XXI, 15), e in quello verso Roma (*ivi,* XXVII, 1 segg.); infine egli assiste Paolo in ambedue le sue prigionie di Roma, nella seconda delle quali l'apostolo attesta: *Il solo Luca è meco* (*II Timot.*, IV, 11). Parecchi antichi stimarono anche che a Luca si riferisca il passo ove Paolo allude ad un *fratello la cui lode è nel vangelo per tutte le chiese* (*II Cor.,* VIII, 18), e taluni credettero che ivi *vangelo* designi il primo scritto di Luca; senonchè nell'anno 57 o 58, quando Paolo scriveva il passo in questione, certamente Luca non aveva composto il suo vangelo, e in detto passo *vangelo* designa — come altrove in Paolo — la « buona novella » in genere e non un determinato scritto. Tuttavia è ben possibile che il passo si riferisca a Luca in quanto propagatore orale della « buona novella » secondo una determinata catechesi, cioè catechesi di Paolo come si vedrà in seguito.

La più antica testimonianza esplicita riguardo al terzo vangelo è data dal cosiddetto Frammento Muratoriano, che è un catalogo dei libri sacri riconosciuti dalla Chiesa di Roma, composto verso l'anno 180 e scoperto da L. A. Muratori. Questo prezioso documento, ch'è una pessima traduzione latina da un originale greco, così si esprime:

« *Tertium evangelii librum secundum Lucam. Lucas iste medicus, post ascensum Christi cum eum Paulus quasi ut iuris studiosum secum adsumpsisset, nomine suo ex opinione (?) conscripsit; Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et ideo prout assequi potuit, ita a nativitate Johannis incepit dicere* ».

Circa contemporanea al Frammento è l'attestazione di Ireneo: « *Anche Luca, seguace di Paolo, compose in un libro il vangelo predicato da quello* » (*Adv. haer.,* III, 1, 1; cfr. III, 14).

Alla fine del secolo II cominciano i vari prologhi premessi nei codici ai vangeli; di questi prologhi basti qui riportare quello detto Monarchiano:

« *Luca Siro, di nazione Antiocheno, medico di professione, discepolo degli Apostoli, più tardi fu seguace di Paolo fino alla confessione (martirio) di lui, servendo Dio senza delitto. Poichè, non avendo avuto moglie mai nè figli, di anni 74 (altri 84) morì in Bitinia* (altri *Beozia) pieno di Spirito Santo. Costui, essendo già stati scritti i van-*

geli di Matteo in Giudea e di Marco in Italia, per impulso dello Spirito Santo nelle parti di Acaia scrisse questo vangelo, mostrando anch'egli a principio che dapprima erano stati scritti gli altri; ecc. ».

Altre testimonianze confermano più tardi questi dati, ad esempio quelle di TERTULLIANO, *Adv. Marcion.,* IV, 5; di CLEMENTE ALESS., *Stromata,* I, 21, 145; di ORIGENE, *in Matt.,* tom. I, in MIGNE, *P. G.,* XIII, 830, fino ad EUSEBIO che riassumendo la tradizione dice:

« *Luca, ch'era per discendenza di Antiochia e per arte medico, restò congiunto il più a lungo con Paolo, ma anche con gli altri Apostoli trattò non incidentalmente. Della scienza di guarire le anime ch'egli aveva appresa da costoro, ci lasciò la prova in due libri divinamente ispirati: (in primo luogo) il Vangelo, ch'egli attesta di aver composto secondo le cose che gli tramandarono coloro che dall'inizio furono testimoni oculari e inservienti della parola, ed alle quali tutte egli dice pure d'essere riandato appresso dal principio* (cfr. *Luca,* I, 1-4); *e* (*in secondo luogo*) *gli Atti degli Apostoli, che egli coordinò per informazione non già di udito ma di veduta* » (*Hist. eccl.,* III, 4, 6).

Notevole è anche il fatto che l'eretico Marcione, verso il 140, accettava dei vangeli canonici solo quello di LUCA, pur mutilandolo secondo quanto dicono IRENEO (*Adv. haer.,* III, 11) e TERTULLIANO (*Adv. Marcion.,* IV, 3 segg.).

Le informazioni fornite dalla tradizione sono parzialmente confermate dall'esame degli scritti di Luca. Ambedue, cioè vangelo ed *Atti,* sono dedicati ad un certo Teofilo (che doveva essere persona insigne, ma a noi ignota) secondo un uso abbastanza diffuso a quei tempi e seguito anche dal contemporaneo giudeo Flavio Giuseppe; il vangelo, anzi, presenta la dedica con un elaborato prologo, il quale mostra notevoli rassomiglianze col prologo premesso al suo trattato *Sulla materia medica* dal contemporaneo Pedanio Dioscuride, medico come Luca e nativo della regione di Tarso come Paolo (3). E a

(3) Diamo qui, per un confronto, i due prologhi: « Poichè molti misero mano a riordinare una narrazione circa i fatti compiutisi fra noi, secondo che tramandarono a noi coloro che dall'inizio furono testimoni oculari e inservienti della parola: parve bene anche a me, che sono riandato appresso dal principio a tutte le cose diligentemente, scrivere a te secondo consecuzione (καθεξῆς), eccellentissimo Teofilo, affinchè tu riconosca la stabilità dei discorsi circa i quali fosti catechizzato » (*Luca,* I, 1-4).

Dioscuride così comincia il suo trattato: « Poichè molti, non solo degli antichi ma anche dei moderni, fecero coordinamenti circa la preparazione e la potenza e la prova dei farmachi, ottimo Areo, tenterò mostrarti che io ho avuto per questo argomento un'attitudine nè vana nè irragionevole ».

questo inizio di sapore classico corrisponde la lingua impiegata in ambedue gli scritti, la quale è un buon greco ellenistico, con lessico ricco e con espressioni ordinariamente corrette e talvolta anche ricercate: perciò, come già S. Girolamo affermava che Luca *inter omnes evangelistas greci sermonis eruditissimus fuit, quippe ut medicus,* così anche i filologi moderni riconoscono che il terzo vangelo è il meglio scritto dei quattro.

Appaiono anche tratti che — senza esser prove decisive — suggeriscono di scorgere nello scrittore un medico. Molti sono i termini medici impiegati da Luca, come pure egli solo rileva in taluni racconti certe particolarità fisiologiche, ad esempio il sudore di sangue sofferto da Gesù nel Gethsemani (XXII, 44). Appare anche chiaramente uno spirito di solidarietà in favore della classe medica nel racconto della donna emorroissa; infatti MARCO (V, 25-26) aveva riferito senza tanti riguardi che la donna era malata *da dodici anni e molto aveva sofferto da parte di molti medici, e dopo aver consumato tutte le sue sostanze non aveva tratto verun giovamento, ma piuttosto era andata peggio:* al contrario LUCA (VIII, 43, testo greco) è molto più riguardoso verso i propri colleghi di professione, e dice soltanto che la donna era malata *da dodici anni, nè era stata potuta curare da alcuno.*

In Luca scrittore appare anche il discepolo di Paolo, sia attraverso espressioni letterarie sia attraverso concetti. Circa un centinaio di vocaboli si trovano soltanto presso Luca e presso Paolo in tutto il Nuovo Testamento, così pure alcune espressioni sono particolari ad essi due. Ma, anche più che per la forma esteriore, Luca si manifesta dipendente da Paolo per i concetti: le idee fondamentali della catechesi di Paolo, quali l'universalità della salvezza operata da Gesù, la sua « bontà e filantropia » (*Tito,* III, 4), l'efficacia della preghiera, la dignità della condizione umile e povera, e altre simili, si ritrovano in Luca.

Pur indirizzandosi a Teofilo, Luca scrive non soltanto per lui ma anche per altri, cioè per i cristiani delle comunità evangelizzate da Paolo i quali provenivano in prevalenza dal paganesimo: già Origene aveva rilevato che il vangelo di LUCA era *per quelli (provenienti) dai gentili* (in EUSEBIO, *Hist. eccl.,* VI, 25, 6). A questi destinatari Luca presenta opportunamente Gesù non solo come salvatore di tutti gli uomini e come medico spirituale dell'intero genere umano, ma come particolare amico dei più traviati e dei più abietti sulla terra. Il vangelo di LUCA vuole essere per programma

la « buona novella » della misericordia e della bontà: programma che è attuato con vari sottili artifizi, e che sembra riassunto in quella mirabilissima parabola del figliuol prodigo che è riferita dal solo Luca. Aveva rilevato ciò anche Dante Alighieri, chiamando Luca lo *scriba mansuetudinis Christi* (*De Monarchia,* I, 16), e a Dante molti secoli dopo farà eco il Renan definendo il vangelo di Luca *il più bel libro che esista.*

Riguardo al tempo in cui Luca scrisse il vangelo e gli *Atti,* abbiamo due dati sicuri: cioè che gli *Atti* sono posteriori al vangelo perchè fin dall'inizio si richiamano a quello (*Atti,* I, 1), e che il vangelo è posteriore agli altri due Sinottici come afferma concordemente la tradizione. Ora, gli *Atti* assai probabilmente furono scritti quando Paolo ancora non era stato liberato dalla sua prima prigionia romana (cfr. *Atti,* XXVIII, 30), cioè fra gli anni 62 e 63; perciò il vangelo è anteriore a questa data. Ma lo precede di poco: sembra infatti sicuro che Luca abbia conosciuto ed impiegato MARCO, comparso a Roma poco prima che Luca vi giungesse insieme col prigioniero Paolo; perciò il primo scritto di Luca potrà essere del 61 o dei primi mesi del 62.

Ma a questa pubblicazione Luca si stava preparando da lungo tempo, come appare dal prologo a Teofilo (che abbiamo riportato sopra). Da questo importante documento apprendiamo che, quando Luca pubblicò il suo vangelo, sui fatti di Gesù avevano scritto già *molti,* i quali però dipendevano dalle informazioni trasmesse dai *testimoni oculari e inservienti della parola,* ossia dalla catechesi della Chiesa: questi *molti* non possono essere i soli due Sinottici precedenti (due non sono *molti*), sebbene nei *molti* possono benissimo essere compresi i due. Per conto suo, poi, Luca ha fatto ricerche su *tutte le cose diligentemente,* e si propone di scriverne a Teofilo *secondo consecuzione* (καθεξῆς).

Quest'ultima espressione forse allude alla connessione sia cronologica dei fatti, sia logica degli argomenti affini per contenuto. La connessione cronologica spingerà anche Luca, unico fra gli evangelisti, a ricollegare la sua narrazione con le principali date della storia profana (II, 1 segg.; III, 1 segg.), perchè egli acutamente scorge che il messaggio cristiano inizia una nuova epoca nella storia dell'umanità; ma anche in ciò appare il discorso di Paolo, che nella diffusione della « buona novella » aveva visto il *mistero occultato ai secoli ed alle generazioni, ma che adesso è stato svelato ai santi* (COLOSS., I, 26). Per la cronologia interna ai fatti di Gesù, LUCA

segue ordinariamente MARCO, che gli serve come da trama generale; e in realtà i tre quinti di MARCO sono ripetuti in LUCA, sebbene poi costui vi faccia molte aggiunte, tanto che circa la metà di LUCA non si ritrova nè in MARCO nè in MATTEO.

In queste aggiunte particolari a LUCA sono compresi sette miracoli e una ventina di parabole; anche il racconto della nascita e infanzia di Gesù, sebbene abbia una corrispondenza in MATTEO, è di tenore ben diverso. È chiaro che queste aggiunte sono effetto delle diligenti ricerche di Luca: ma quali furono le loro fonti?

In genere fu la tradizione, come dice lo stesso prologo. Scendendo poi agli individui rappresentanti questa tradizione, è spontaneo pensare sia al venerato maestro Paolo, sia ad altre insigni persone che Luca, viaggiando con Paolo, potè incontrare in Antiochia, Asia Minore, Macedonia, Gerusalemme, Cesarea e Roma: ad esempio, l'apostolo Pietro e forse Giacomo (cfr. *Atti,* XXI, 18), e anche Filippo l'« evangelista » presso cui Luca dimorò in Cesarea (cfr. *Atti,* XXI, 8). In LUCA, VIII, 2-3 (cfr. XXIV, 10) sono nominate alcune facoltose donne ch'erano state al seguito di Gesù, senza però che siano menzionate dagli altri evangelisti e che probabilmente fornirono informazioni a Luca.

Per i fatti dell'infanzia di Gesù, a cui Luca concede tanta parte, le informazioni più importanti e più delicate non potevano provenire da altri che da sua madre Maria. Ora troviamo che in questa parte, per due volte e quasi con le stesse espressioni, ci si avverte che *Maria conservava tutte queste parole, convolgendole nel suo cuore* (II, 19; cfr. II, 51). Questa ripetizione di pensiero e di espressione sembra ben essere una velata indicazione della fonte d'informazioni per il relativo argomento; anche se Luca non vide mai Maria (cosa possibile, ma non attestata), può aver ricevuto informazioni, provenienti da lei, mediante l'apostolo Giovanni nella cui casa ella dimorò dopo la morte di Gesù (*Giov.,* XIX, 26-27). Inoltre, per questo racconto dell'infanzia, è probabile che Luca si sia servito anche di documenti scritti in ebraico o aramaico; il racconto, infatti, riporta dei veri carmi metrici, e la sua lingua greca è ricca di semitismi molto più che nel resto dello scritto.

Se il vangelo di LUCA comparve effettivamente a Roma (come tutto lascia supporre, nonostante talune dubbiose attestazioni antiche), si può scorgere nella sua trattazione un'esplicita opposizione allo spirito che animava la vita privata e pubblica della Roma contemporanea, la Roma neroniana del lusso e della lussuria. In opposizione

a quel mondo morale, lo scritto di Luca vuol essere una esaltazione della purità rappresentata specialmente dalla donna, e un apprezzamento della povertà non soltanto teoretica ma pratica.

Le donne, presso Luca, hanno un'importanza singolare. Oltre a figure di primo piano, quali Maria madre di Gesù ed Elisabetta madre di Giovanni il Battista, soltanto presso Luca si ritrovano figure quali la profetessa Anna (II, 36-37), la vedova di Naim (VII, 11 segg.), la peccatrice anonima (VII, 36 segg.), la donna ricurva (XIII, 10 segg.), la donna che proclama beata la madre di Gesù (XI, 27-28), la massaia Marta (X, 38 segg.), le donne della via dolorosa (XXIII, 27 segg.), e molte altre nei successivi *Atti;* i quali ritratti, presi insieme, costituiscono una pinacoteca che presenta la donna in una luce del tutto diversa da quella della contemporanea società pagana.

Quanto alla povertà, Luca ne accentua il pregio più che gli altri evangelisti. Nel *Discorso della montagna* secondo MATTEO, la felicitazione *Beati...!* è ripetuta nove volte; in quello secondo LUCA è ripetuta quattro volte, ma per altre quattro volte la maledizione *Guai...!* è rivolta sempre ai ricchi e ai gaudenti; inoltre in MATTEO la prima felicitazione è rivolta ai *poveri in ispirito,* ma in LUCA ai *poveri* senza specificazione. Scendendo poi ai casi pratici, il solo Luca ricorda lo squallore della nascita di Gesù a Bethlehem e la povertà dei pastori che per primi lo adorarono, la *bassezza* (ταπείνωσιν) della madre di lui (I, 48) e l'esiguità dell'offerta di lei al Tempio (II, 24): dal solo Luca apprendiamo che Gesù, durante il suo ministero pubblico, era alimentato da alcune facoltose donne che gli fornivano il necessario alla vita *dalle proprie sostanze* (VIII, 3). A questo proposito si è anche esagerato, e qualche studioso moderno ha supposto che la assidua esaltazione della povertà nel vangelo di LUCA tradisca un'influenza dell'antica sétta giudeo-cristiana degli Ebioniti (« poveri »): la supposizione è ingiustificata, tanto più che lo spirito giudaico animatore di quella sétta è in assoluto contrasto con lo spirito universalistico del vangelo di LUCA, mentre l'insistenza nell'esaltare la povertà si spiega agevolmente come reazione all'indole della società pagana contemporanea.

414. - La questione sinottica.

I vangeli di MATTEO, MARCO e LUCA sono chiamati « sinottici » perchè, qualora i loro testi siano disposti in tre colonne af-

fiancate, se ne scorge subito con uno sguardo collettivo (« sinossi ») la loro somiglianza. Questa somiglianza è assai grande, ma non è però identità, perchè lascia un largo margine a discrepanze di vario genere: in complesso, dunque, i tre testi mostrano una *concordia discors.*

La concordia, computata materialmente, è dimostrata dal fatto che MATTEO, su 1070 versetti, ne ha circa 330 particolari a sè, MARCO ne ha 68 su 677, e LUCA 541 su 1151: gli altri versetti di ciascun Sinottico sono comuni con un altro Sinottico o anche con ambedue gli altri. Invece l'unico vangelo non sinottico, cioè GIOVANNI, si distacca da tutti e tre per molte ragioni, a cominciare dall'argomento: dividendolo in 100 sezioni, esso ne ha in comune con i Sinottici soltanto 8, mentre ben 92 gli sono particolari.

La concordia dei Sinottici è costituita sia dall'argomento sia dal modo di trattarlo. L'argomento generico è il ministero di Gesù in Galilea, e i fatti dell'ultima settimana della sua vita seguiti dalla morte e dalla resurrezione; secondariamente sono aggiunti a questo argomento i fatti dell'infanzia (in MATTEO e LUCA) o brevi notizie sul ministero nella Giudea. Anche nella serie dei fatti narrati spesso esiste corrispondenza, specialmente fra MARCO e LUCA; spessissimo poi l'accordo fra due o tutti e tre si estende alle singole parole o espressioni del racconto, anche quando si tratta di vocaboli rari (ad esempio δυσκόλως; MATTEO, XIX, 23; MARCO, X, 23; LUCA, XVIII, 24) o di significativi particolari o di altre espressioni peregrine.

Ma siffatta concordia diventa discorde in maniera inaspettata e frequente. Ad esempio, il racconto dell'infanzia di Gesù è ben differente in MATTEO (I, 18; II, 23) e in LUCA (I, 5; II, 52), nè la genealogia di lui data da MATTEO (I, 1-17) concorda con quella offerta da LUCA (III, 23-38); anche lo statuto fondamentale della dottrina di Gesù, cioè il Discorso della montagna, non solo è assai più lungo in MATTEO (V-VII) che non in LUCA (VI, 20-49), ma contiene divergenze fin dal principio con l'enumerazione delle beatitudini, come già rilevammo.

Le divergenze, talvolta, sono soltanto verbali, come quando in una narrazione assolutamente uniforme o uno o due, dei tre, sopprime o aggiunge o sostituisce una o più parole. Ma la divergenza, talvolta, s'estende anche alla sostanza, come quando in MATTEO (X, 10) e LUCA (IX, 3) Gesù proibisce agli Apostoli di portare in viaggio alcunchè *neppure il bastone,* mentre in MARCO (VI, 8) proibisce di portare alcunchè *salvo il bastone soltanto:* al quale esempio potreb-

bero aggiungersi vari altri (le parole della tavoletta apposta sulla croce di Gesù, in MATTEO, XXVIII, 37, paralleli Sinottici e GIOVANNI, XIX, 19; le parole dell'Eucaristia nei Sinottici, e in *I Cor.*, XI; ecc.).

Trovare una spiegazione a questo doppio fatto, della concordia fra i Sinottici e della loro simultanea discordia, costituisce la cosiddetta « questione sinottica »; la quale è stata ed è tuttora dibattutissima, sebbene ancora non abbia ricevuto una soluzione totalmente chiara e definitiva.

Delle molte ipotesi avanzate per risolverla, le più sono oggi abbandonate: ha invece ancora largo seguito l'ipotesi detta delle « Due fonti », che si può riassumere così. I vangeli Sinottici dipenderebbero da due fonti principali, cioè uno scritto dell'apostolo Matteo e uno scritto di Marco. Lo scritto di Matteo non sarebbe l'odierno primo vangelo, ma solo una raccolta di *Detti,* ossia di *Logia,* contenente discorsi di Gesù: a questa raccolta alluderebbe Papia nel passo che riportammo trattando del vangelo di Matteo. L'altra fonte sarebbe lo scritto di Marco, che per alcuni non corrisponderebbe precisamente all'odierno secondo vangelo, ma sarebbe soltanto un suo nucleo più antico; invece per altri, più numerosi, sarebbe sostanzialmente il nostro MARCO. Dalla fusione dei *Logia* con lo scritto di Marco, prevalentemente aneddotico, sarebbero risultati sia l'odierno primo vangelo (come accennammo, trattando di esso), sia LUCA, senza però escludere l'impiego di altre fonti secondarie specialmente in LUCA.

Questa ipotesi si basa soprattutto su due affermazioni: che i *Logia* di cui parla Papia non sarebbero il vangelo di MATTEO, e che il vangelo di MARCO dev'essere il più antico di tutti perchè è il più breve. Ma già vedemmo che la diversità dei *Logia* dal vangelo di MATTEO non è nè dimostrata nè dimostrabile; altrettanto si dica dell'affermazione riguardo a MARCO, il quale appunto perchè più breve può essere il compendio di uno scritto più antico (come, ad esempio, il *II Maccabei* è un compendio di 5 libri di Giasone di Cirene perduti). Del resto oggi si riconosce sempre meglio che questa ipotesi delle « Due fonti » è troppo elementare e semplificatrice, e che non tiene conto di quel periodo anteriore ai nostri vangeli canonici che va dalla morte di Gesù fino al sorgere di essi, e in cui esisteva soltanto la predicazione orale della Chiesa come vedemmo a principio.

Si è pensato da taluni che la concordia dei tre Sinottici dipenda

dal fatto che essi, in massima parte, abbiano messo in iscritto un determinato tipo di catechesi orale, che si trasmetteva con fedeltà rigorosamente verbale nella Chiesa: era infatti grandissimo l'impiego della memoria presso i Semiti per trasmettere lungo molte generazioni testi di vario genere, e per via mnemonica furono trasmessi dapprima molti documenti ebraici fino al materiale scritto del *Talmùd,* e lo stesso *Corano* presso gli Arabi. Senonchè, pur essendo certa l'importanza della memoria sia nel giudaismo in genere sia nella primitiva catechesi cristiana, l'esistenza di siffatto testo così verbalmente fissato in maniera soltanto orale è ben difficile a dimostrarsi; al contrario le divergenze dei Sinottici in argomenti di precisione assolutamente letterale (come le parole della tavoletta apposta sulla croce di Gesù, a cui già accennammo), inducono a supporre che essi non dipendano da un testo di valore o di forma stereotipata. Inoltre, chi avrebbe fissato questa catechesi verbalmente precisa? Certamente uno o più Apostoli. E quale sarebbe stata la sua lingua? Certamente l'aramaica, ch'era allora l'usuale in Palestina. Ma queste due risposte si avverano precisamente nella composizione di MATTEO, la quale però è uno scritto e non un testo orale.

Di più, se la base comune ai Sinottici fosse una tradizione orale per quanto stereotipata, come mai almeno MARCO e LUCA, composti originariamente in greco, concordano nel tradurre da essa anche in minuziosità di vocaboli, di espressioni e di costruzioni grammaticali, mentre poi divergono fra loro in argomenti di particolare precisione? Almeno MARCO e LUCA, dunque, presuppongono un testo scritto, ch'essi in gran parte seguono e talvolta abbandonano.

Se poi confrontiamo i precedenti rilievi con i dati offerti dalla tradizione, abbiamo effettivamente notizia di un testo scritto, di somma autorità, e inoltre più antico sia di MARCO e LUCA sia anche dei *molti* che avevano trattato dei fatti di Gesù prima di Luca: questo scritto era il testo originario di MATTEO. Esso quindi, secondo ogni verosimiglianza, deve offrire la base principale alla concordia dei Sinottici.

Ma questa base potrebbe essere anche non immediata e non unica (naturalmente riguardo a MARCO e LUCA): bisogna infatti aver presente che, prima di LUCA, già c'erano i *molti.* Ora questi *molti* in qual misura dipendevano dal MATTEO originale? Fino a che punto lo riproducevano verbalmente, e fino a che punto lo parafrasavano liberamente? Quali soppressioni vi facevano, e quali e quante aggiunte vi apportavano? Ecco altrettante domande a cui non possiamo dare

una sicura risposta, sebbene siano di grande importanza per la questione sinottica.

In conclusione, ecco le linee principali per una possibile soluzione della questione sinottica.

Prima di tutti fu lo scritto originale di MATTEO, composto in aramaico (o ebraico). Questo fu la fonte principale, se non proprio unica, da cui derivarono i *molti* scritti che circolavano prima di LUCA.

Marco, scrivendo in Roma per riprodurre la catechesi orale di Pietro, trovò che il suo compito sarebbe stato agevolato e garantito se si fosse giovato dello scritto di MATTEO, che riecheggiava anch'esso la catechesi degli Apostoli e particolarmente di Pietro. Egli quindi lavorò attingendo alle due fonti, quella della propria memoria che ricordava le parole di Pietro, e quella dello scritto di MATTEO: quando le due fonti concordavano, egli seguiva genericamente lo scritto; quando divergevano, egli metteva in iscritto le parole di Pietro. Tuttavia, non sappiamo se il documento di MATTEO pervenne a lui nella sua interezza oppure solo in estratto, nel suo testo originale oppure in una di quelle traduzioni di cui parla Papia: e se gli pervenne in traduzione, non sappiamo quanto essa si rassomigliasse al nostro MATTEO greco. Questa ipotesi sembra spiegare sia la *concordia discors* fra i due primi Sinottici, sia la costante attestazione dell'antichità per cui Marco è « interprete » di Pietro.

Col terzo Sinottico le dipendenze s'accrescono, giacchè prima di esso esistono il MATTEO originale, MARCO e i *molti,* ed esso stesso dipende dalla catechesi di Paolo. Che LUCA si sia servito di MARCO è oggi ammesso dai più degli studiosi; riguardo alla sua dipendenza dal MATTEO originale c'è diversità d'opinioni: tuttavia le molte identità e analogie fra i nostri LUCA e MATTEO esigono assolutamente una dipendenza di LUCA, se non proprio dal MATTEO originale, almeno da qualche suo riassunto o traduzione che rientravano certamente nel numero dei *molti.* Ma anche qui la scarsezza d'informazioni c'impedisce di precisare maggiormente. È certo, al contrario, che insieme con l'equivalente di MATTEO e con MARCO servirono da fonte a LUCA i *molti* scritti da lui investigati *diligentemente.* nonchè la catechesi di Paolo.

Terzo per forma, non per contenuto — rispetto a MARCO e LUCA — viene il nostro MATTEO greco, che è versione che riproduce il MATTEO originale in maniera sostanzialmente identica; tuttavia la sua forma

letteraria greca risente di quella di MARCO e LUCA, tenuti sott'occhio dal traduttore durante il suo lavoro e messi a profitto per ragioni pratiche.

415. - Giovanni.

Il quarto vangelo è l'unico che contenga la designazione, sebbene velata, del proprio autore; sulla fine, dopo aver nominato un *discepolo che Gesù amava* (XXI, 20), vi si legge: *Costui è il discepolo che testimonia circa queste cose e scrisse queste cose* (ivi, 24).

La designazione del *discepolo che Gesù amava* ritorna altre volte, dall'ultima cena in poi (XIII, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 7, 20). Ma, anche prima, compare un innominato discepolo ch'è tra i primi a seguire Gesù insieme con i fratelli Andrea e Simone Pietro (I, 35-44); e vi figura pure un discepolo, egualmente innominato, che introduce Simone Pietro nell'atrio del sommo sacerdote (XVIII, 15-16).

Ora, dai Sinottici sappiamo che i discepoli prediletti da Gesù erano Pietro, Giacomo e Giovanni: dunque si può presumere che fra questi tre si trovasse il *discepolo che Gesù amava.* Ma costui non può esser Pietro, che più volte è distinto dall'anonimo (ad es. in XVIII, 15); neppure era Giacomo, che fu ucciso da Erode Agrippa I già nell'anno 44 (*Atti,* XII, 2), quando certamente non era scritto il quarto vangelo, attribuito appunto all'anonimo. Egli perciò è Giovanni.

Giovanni era fratello di Giacomo (il Maggiore), ed entrambi erano nativi di Bethsaida; della quale borgata erano anche i fratelli Andrea e Simone Pietro. Si comprende quindi facilmente l'amicizia sia tra le due coppie di fratelli, sia tra Pietro e il *discepolo che Gesù amava.* Nel quarto vangelo Pietro è nominato una quarantina di volte, e spesso anche altri Apostoli; soltanto i due fratelli Giacomo e Giovanni non vi sono mai nominati, e solo una volta vi sono designati indirettamente come *quelli di Zebedeo* (XXI, 2). Questo silenzio, su persone così insigni nella Chiesa primitiva, è consigliato dunque da modestia; la quale suggerisce anche la perifrasi del *discepolo che Gesù amava* e l'anonimia per gli altri due discepoli innominati, mentre si tratta in realtà di una sola e identica persona: Giovanni l'Apostolo, figlio di Zebedeo.

Giovanni assistette ai piedi della croce alla morte di Gesù insieme con Maria, e *da quell'ora la prese il discepolo in (casa) sua*

(XIX, 27). Più tardi egli appare con Pietro in Gerusalemme e in Samaria (*Atti,* III, 1 segg.; VIII, 14); nell'anno 49, quando Paolo si reca a Gerusalemme, vi trova Giovanni (*Galat.,* II, 9; cfr. *Atti,* XV, 1 segg.) mentre non fa più menzione di lui quando vi ritorna nel 57 (*Atti,* XXI, 15 segg.). La tradizione successiva colloca Giovanni in Asia Minore, ad Efeso, sullo scorcio del secolo I. Durante la persecuzione di Diocleziano (95-96) egli fu relegato nell'isola di Patmos, donde tornò ad Efeso sotto il breve impero di Nerva (96-98); morì vecchissimo sotto Traiano, forse nell'anno settimo del suo impero (104), e la sua tomba era venerata ad Efeso.

Già negli ultimi anni del vegliardo erano fiorite leggende attorno alla sua persona, e di una di esse si trova una traccia in fondo al suo vangelo: *Uscì pertanto tra i fratelli questa parola « Quel discepolo non muore ». Tuttavia Gesù non gli disse « non muore », bensì « Se io voglio ch'egli rimanga finchè io vengo, che importa a te (Pietro)? »* (XXI, 23). S'era dunque sparsa la credenza che il vecchio discepolo di Gesù sarebbe rimasto superstite fino alla nuova venuta gloriosa del Maestro; ma lo scrittore provvede a dissipare la credenza (4).

La testimonianza più antica riguardo al quarto vangelo è di Papia, benchè questa volta sia trasmessa indirettamente perchè riassunta nel Prologo latino della fine del secolo II:

« *Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis* (+ *in Asia*) *ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hieropolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis* (forse per *exegeticis*) *idest in extremis quinque libris retulit; descripsit verum evangelium dictante Johanne recte* ».

(4) Recentemente, invece, si è tentato di far morire Giovanni prima del tempo, e si è supposto ch'egli sia stato ucciso insieme con suo fratello Giacomo nel 44 da Erode Agrippa I (cfr. *Atti,* XII, 2) o poco dopo. La prova principale sarebbe il passo di *Marco,* X, 39 (cfr. *Matteo,* XX, 23), ove Gesù dice ai due fratelli insieme: *Il calice che io bevo berrete, e del battesimo onde io sono battezzato sarete battezzati.* Ma da queste parole non risulta che ambedue i fratelli dovessero subire un martirio fisico concluso con la morte: esse conservano tutta la loro forza di predizione collettiva se uno dei due lasciò effettivamente la vita in un martirio di sangue, e l'altro subì soltanto un martirio morale di prove e dolori. Dal confronto di *Galati,* II, 9, con *Atti,* XV, 1 segg., risulta che Paolo trovò vivo Giovanni nel 49 a Gerusalemme. Altre prove addotte sono due passi di Filippo Sidete (secolo V) e di Giorgio Hamartolos (secolo IX) ove si afferma che, secondo antiche testimonianze, Giovanni fu ucciso dai Giudei; senonchè dal contesto risulta che ivi si è confuso Giovanni il Battista con l'Apostolo. Ad ogni modo è sorprendente che cotesti studiosi diano tanto peso a queste dubbiose e tardive voci della tradizione, mentre poi a cuor leggiero respingono testimonianze antichissime e nettissime.

L'opera di Papia, da cui è estratta questa affermazione, è lo scritto in cinque libri composto circa 80 anni prima, cioè verso il 120, e che già esaminammo trattando di MATTEO.

Verso il 140 Ireneo, dopo aver parlato dei tre primi vangeli, soggiunse: *Quindi Giovanni, il discepolo del Signore, quello che riposò pure sul petto di lui, anch'egli pubblicò il vangelo, dimorando in Efeso d'Asia* (*Adv. haer.*, III, 1, 1; in EUSEBIO, *Hist. eccl.*, V, 8, 4). È da notare, per il valore di questa testimonianza, che Ireneo da giovanetto in Asia Minore era stato uditore di Policarpo di Smirne, morto quasi novantenne nel 155, il quale a sua volta era stato uditore di Giovanni (5).

Policrate vescovo di Efeso, e ricco di un'antica tradizione locale essendo l'ottavo vescovo di sua famiglia, scrivendo al papa Vittore in Roma (anni 189-199) ricorda *Giovanni, quello che riposò sul petto del Signore, che fu sacerdote portante il « pètalon »* (cfr. *Esodo*, XXVIII, 36; XXXIX, 30) *e martire e maestro: costui s'addormentò in Efeso* (in EUSEBIO, *Hist. eccl.*, V, 24, 3). Ivi non si parla di vangelo; ma ben si confermano le tradizioni di Giovanni l'Apostolo accentrate in Efeso.

In Occidente la tradizione della Chiesa romana è rappresentata specialmente dal Frammento Muratoriano, che sul quarto vangelo si estende più che sugli altri scritti:

« *Quartum evangeliorum Johannis ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et (co)episcopis suis, dixit: Conieiunate mihi hoc triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret. Et ideo, licet varia singulis evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt creden-*

(5) A proposito della testimonianza di Ireneo si fa la questione se egli abbia confuso l'Apostolo con Giovanni il Presbitero, d'ambedue i quali parla Papia nel passo riportato da EUSEBIO, *Hist. eccl.*, III, 39, 1-6. Eusebio afferma che Ireneo è caduto in questa confusione, mentre lo stesso Eusebio distingue l'Apostolo dal Presbitero, come già a mezzo il secolo III li aveva distinti Dionisio d'Alessandria (*ivi*, VII, 25, 7-16). Checchè si pensi circa l'identità dell'Apostolo col Presbitero, la paternità del quarto vangelo non ne rimane pregiudicata; sia Dionisio sia Eusebio, cioè i due che nell'antichità hanno distinto l'Apostolo dal Presbitero, attribuivano fermamente il vangelo all'Apostolo e non al Presbitero. Quand'anche si dimostrasse con certezza che Ireneo abbia confuso due Giovanni diversi (dimostrazione finora non raggiunta), bisogna considerare che le sue informazioni dipendono anche da Policarpo discepolo dell'Apostolo (in EUSEBIO, *Hist. eccl.*, V, 20, 4-8; cfr. IV, 14, 3 segg.); inoltre, all'Apostolo Giovanni, indipendentemente dall'esistenza di un altro Giovanni, è attribuito il vangelo da altri testimoni d'Asia e d'Occidente, che non sono affatto sotto l'influenza di Ireneo. Anche oggi vari studiosi cattolici ammettono l'esistenza di due diversi Giovanni, l'Apostolo e il Presbitero, ma attribuiscono il vangelo all'Apostolo.

tium fidei, cum uno ac principali Spiritu declarata sint in omnibus omnia... Quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistulis suis profert, dicens in semetipsum: " Quae vidimus oculis nostris, et auribus audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus vobis " (cfr. *I Giov.*, I, 1). *Sic enim non solum visorem se et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur* ».

Questo passo ha una chiara mira polemica. Si dirige infatti contro gli avanzi della scuola del prete romano Caio, che aveva ripudiato il quarto vangelo per opporsi ai Montanisti che se ne facevano forti; ai suoi seguaci, perciò, fu dato il nome di *Alogi*, cioè *privi di* « *logos* », la cui dottrina è tipica nel quarto vangelo.

In Egitto Clemente d'Alessandria, appellandosi alla *tradizione degli antichi presbiteri* (in EUSEBIO, *Hist. eccl.*, VI, 14, 5), dopo aver parlato degli altri vangeli aggiunge: *Ultimo, pertanto, è Giovanni: vedendo che negli (altri) vangeli erano state manifestate le cose corporee* (τὰ σωματικά), *spinto dagli amici, divinamente portato dallo Spirito, produsse un vangelo spirituale* (πνευματικόν) (*ibid.*, 7). E senza dubbio, per Clemente, il Giovanni autore del vangelo è l'Apostolo, come appare dal suo racconto riportato dallo stesso Eusebio (*ivi*, III, 23, 6 segg.).

Dal secolo III in poi le testimonianze si moltiplicano sempre più, ed è inutile riportarle. Ritornando invece alle origini, le scoperte recentissime hanno confermato in maniera definitiva il dato tradizionale che attribuiva il quarto vangelo agli ultimi anni del secolo I. Nel 1935 è stato pubblicato un frammento di papiro contenente poche linee del quarto vangelo (6): i più valenti paleografi consultati in proposito hanno attribuito la sua scrittura ai primi decenni del secolo II, senza escludere il terzo o anche il secondo decennio. Se dunque il papiro fu scritto in Egitto (supponiamo) verso il 130, il precedente trentennio risulta impiegato a far sì che il vangelo dall'Asia Minore raggiungesse l'Egitto e vi fosse ricopiato e diffuso: si risale così alla fine del secolo I per la composizione del vangelo, come vuole la tradizione.

Gli stessi studiosi che facevano scendere la composizione del quarto vangelo alla seconda metà inoltrata del secolo II, lo consideravano in gran parte come uno scritto simbolico ed allegorico, privo

(6) C. H. ROBERTS, *An unpublished fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935. È riprodotto alla *fig. 17* del presente volume.

di realtà storica, solo apparentemente inquadrato in una cornice geografica, ma infetto da numerose inesattezze topografiche. Senonchè anche su questo campo le recenti scoperte archeologiche e geografiche fanno svanire questa visione aprioristica dello scritto, e mostrano sempre meglio che il suo autore è perfettamente edotto di luoghi palestinesi e li precisa con somma esattezza (7).

Altrettanto esatto è il quarto vangelo nella cronologia: sembra anzi che in questo campo esso cerchi occasione di precisare ciò che i precedenti Sinottici hanno solo vagamente indicato. Ad esempio, limitandosi ai Sinottici, potrebbe apparire che la vita pubblica di Gesù si sia svolta entro i limiti d'un solo anno e anche meno; ma il quarto vangelo, ricordando espressamente tre differenti Pasque, distribuisce la vita pubblica di Gesù su un periodo di almeno due anni ed alcuni mesi. Anche qui la serie dei casi si potrebbe allungare di molto.

GIOVANNI non pretende integrare i Sinottici, ma certamente mira in alcuni punti a precisare ciò ch'essi hanno già detto, e in altri a supplire in parte la loro narrazione. Questa è nota a GIOVANNI, ma egli a bella posta batte una strada diversa dalla loro. Mentre i Sinottici si sono occupati quasi esclusivamente del ministero di Gesù in Galilea, GIOVANNI si occupa di quello in Giudea e Gerusalemme. GIOVANNI riferisce solo sette miracoli di Gesù, ma ben cinque di essi non si ritrovano nei Sinottici. Soprattutto, poi, ai fatti materiali GIOVANNI preferisce i ragionamenti dottrinali di Gesù, e specialmente le sue discussioni con gli avversari. Infine in tutto lo scritto ritornano frequentemente alcuni concetti caratteristici che presso i Sinottici sono rarissimi o non compaiono affatto: tali i simbolici Luce, Tenebra, Acqua, Mondo, Carne, e gli astratti Vita, Morte, Verità, Giustizia, Peccato.

Ma, pur allontanandosi dai Sinottici, GIOVANNI indirettamente fa assegnamento su essi, in quanto cioè presuppone già noto ai suoi lettori molto del loro materiale e quindi si dispensa dal presentarlo di nuovo. Esso, infatti, non dice nulla nè della nascita nè della vita privata di Gesù, e benchè parli della madre di lui non la nomina

(7) Non potendoci dilungare in un'ampia lista di casi, ne citiamo uno solo. In V, 2, si dice che a Gerusalemme esisteva una piscina, chiamata Bezetha (o Bethzatha), che aveva cinque portici. Forma strana, quella d'un portico pentagonale: e si pensò, naturalmente, che si trattasse di un'allegoria, in cui la piscina simboleggiava la fonte spirituale del giudaismo, e i cinque portici rappresentassero i cinque libri della Legge. E invece si è trovato in recenti scavi che la piscina e i suoi cinque portici sono una netta realtà materiale: la piscina era attorniata da quattro portici che le davano forma rettangolare, mentre un quinto portico l'attraversava per mezzo dividendola in due bacini.

mai, pur nominando altre Marie; ripete due volte la frase *Gesù figlio di Giuseppe* (I, 45, VI, 42), ma non sente l'opportunità di spiegare tale ambigua designazione; afferma di scrivere per indurre a credere che *Gesù è il Cristo, il figlio di Dio* (XX, 31), e non menziona la trasfigurazione sul Tabor opportunissima al suo scopo: riporta un lungo discorso, taciuto dai Sinottici, in cui Gesù si presenta come mistico pane celestiale, e non dice una parola sull'effettiva istituzione dell'Eucaristia nell'ultima cena. È chiaro che coteste e tante altre cose sono da lui taciute, perchè supposte già note.

La lingua, lo stile e la stessa maniera di esporre tradiscono in GIOVANNI un autore giudeo d'origine: senza che però si debba concludere, con alcuni moderni, che lo scritto sia stato redatto originariamente in aramaico. E in realtà vi sono impiegate — oltre ad espressioni semitiche, come *godere di gaudio* (III, 29), *figlio della perdizione* (XVII, 12), ecc. — anche vocaboli semitici, che però sono regolarmente tradotti in greco perchè siano compresi dai lettori, come *Rabbì* e *Rabbonì* (I, 38; XX, 16), *Messia* (I, 41), *Kefa* (I, 42), *Siloam* (IX, 7), ecc. Anche il periodare greco è povero, elementare, schivo di costruzioni complesse e di subordinazioni; vi si riscontra, invece, una particolare predilezione per quel parallelismo di concetti ch'è l'elemento principale della forma poetica ebraica. Ad esempio:

Non è servo maggiore del signore di lui,
nè messo maggiore di chi inviò lui...
Chi accoglie alcuno, se io lo mando, accoglie me,
e chi accoglie me, accoglie chi inviò me.

(XIII, 16 ... 20).

La donna, quando partorisca, ha tristezza,
perchè venne l'ora di lei:
ma quando abbia partorito il bambino, più non rammenta l'angustia,
per il gaudio ch'è nato un uomo nel mondo.

(XVI, 21).

Il procedere coordinato e slegato fa sì che spesso sia arduo scoprire l'intima connessione dei pensieri; ma, nello stesso tempo, quella forma sentenziosa e solenne imprime in tutto il discorso come una maestà ieratica, che s'inizia con lo scritto stesso:

In principio era il Logos,
e il Logos era presso Iddio
ed era Dio il Logos:
costui era in principio presso Iddio.

Tutte le cose per mezzo di lui furono
e senza lui non fu neppure una cosa ch'è stata (8).
In lui era Vita,
e la Vita era la Luce degli uomini,
e la Luce nella Tenebra appare,
e la Tenebra non la comprese...
Era la Luce vera,
la quale illumina ogni uomo
venendo (ella) nel mondo.
Nel mondo era,
e il mondo per lui fu,
e il mondo non lo conobbe.
E il Logos carne divenne,
e s'attendò fra noi.

(I, 1 ... 14).

Ma poteva davvero, storicamente, un umile pescatore galileo elevarsi a concetti così alti? Ha proprio egli identificato l'uomo Gesù col Logos divino? Ha proprio egli scritto questo quarto vangelo così diverso dai Sinottici, e che rispetto ad essi si presenta veramente — come già si esprimeva Clemente Alessandrino — quale scritto *spirituale* rispetto a scritti *corporei?* Ha proprio egli dipinto quel Gesù così « divino », facendolo parlare in maniera così ricca di astrazioni e di allegorie, da farlo apparire tutto diverso dal Gesù « umano » dei Sinottici?

A tali domande molti studiosi moderni hanno risposto negando assolutamente che Giovanni di Bethsaida possa essere autore del quarto vangelo, ed hanno perciò attribuito questo a qualche solitario filosofo, che ha idealizzato il Gesù storico servendosi di concetti desunti dal platonizzante giudaismo alessandrino e da altre correnti religiose.

Senonchè non si vede per quali ragioni nelle condizioni dello sconosciuto filosofo non potè ritrovarsi proprio Giovanni di Bethsaida. Che egli da giovanetto sia stato pescatore non è un ostacolo, ma piuttosto una circostanza favorevole alla successiva attività intellettuale di lui, giacchè i più famosi dottori giudaici della Legge esercitarono quasi tutti un mestiere manuale, come risulta dalle atte-

(8) Testi più antichi dividono il passo così: *e senza lui non fu neppure una cosa — Ciò ch'è stato in lui era Vita, e la Vita, ecc.*

stazioni del *Talmùd*. Perciò Giovanni, d'indole ardente (cfr. *Marco*, III, 17), ancora giovanissimo si mise al seguito di Giovanni Battista, donde passò al seguito di Gesù, rimanendo privo anche di quest'ultimo maestro allorchè poteva contare poco più di vent'anni. Da quel tempo egli si concentrò tutto nello studio di quella dottrina, che Gesù aveva trasmessa agli Apostoli in generale e a lui in particolare, e ne costruì una sua propria « catechesi », diversa ma non contraria a quelle di Pietro, di Paolo e forse di altri.

La catechesi di Giovanni, che prima di essere scritta dovette vivere lungamente in forma soltanto orale, si adattava ai nuovi tempi e alle nuove regioni penetrate dal messaggio cristiano, cioè dopo la Palestina, anche la Siria e l'Asia Minore. Gli ostacoli alla diffusione del messaggio non erano più quelli incontrati dalle catechesi di Pietro e di Paolo, già superati da parecchio tempo: erano invece le varie correnti della gnosi, che sul declinare del secolo I cominciavano ad infiltrarsi nel Cristianesimo. Ad essi si oppose l'ormai vecchio discepolo di Gesù con la sua catechesi, composta di elementi storici opportunamente scelti fra i moltissimi ch'erano a disposizione di lui.

Questa catechesi, ossia il vangelo *spirituale*, fa risaltare in tutte le maniere la trascendenza e la divinità del Cristo Gesù, appunto perchè questa era la principale tesi (cfr. XX, 31) da contrapporre alla minaccia della gnosi: tuttavia la stessa tesi non era stata trascurata dai Sinottici, specialmente da MARCO. Inoltre, nella scelta del materiale narrativo il vangelo *spirituale* darà la preferenza ai discorsi di Gesù, e specialmente a quelli d'indole più spirituale: ma ciò non significa che tali discorsi siano meno storici di quelli dei Sinottici. Sarebbe antistorico supporre che Gesù avesse parlato sempre in uno stesso tono, sia indirizzandosi ai montanari della Galilea sia discutendo con i sottili dottori di Gerusalemme: ma appunto con costoro lo fa per lo più parlare Giovanni, a differenza dei Sinottici che lo fanno parlare in Galilea. E anche rivolgendosi ai propri discepoli Gesù doveva aver parlato in maniere differenti a seconda dei tempi e delle persone: più accessibilmente nei primi tempi, più elevatamente negli ultimi; in maniera più perspicua quando si rivolgeva a tutti insieme, e in maniera più ardua e confidenziale quando trattava con i prediletti. Fra costoro, come sappiamo, era appunto Giovanni; nel cui spirito giovanile le parole di Gesù s'impressero profondamente, per conservarvisi fino alla più tarda vecchiezza.

Tuttavia questo singolare testimonio, affermando fin dall'inizio del suo scritto che Gesù è il Logos divino fattosi uomo, non dice

mai per esattezza di storico che Gesù si sia chiamato da se stesso Logos. Giovanni lo chiama bensì con questo nome, sia nel vangelo, sia in quella lettera ch'è quasi una presentazione del vangelo (*I Giov.*, I, 1), sia nell'*Apocalisse* (XIX, 13), e fuor di questi tre luoghi il termine non occorre altrove nel Nuovo Testamento come applicato a Gesù: ma è sempre applicato dallo scrittore, non da Gesù stesso. Anzi, Giovanni lo applica senza aggiungere alcuna spiegazione o schiarimento; il che porta a concludere che, fra gli uditori della catechesi orale di Giovanni, il termine già era noto e chiaro, e quindi non aveva bisogno di essere spiegato nella catechesi scritta, ossia nel vangelo.

In realtà il termine *Logos*, come nuda voce, era già noto alla filosofia greca da Eraclito in poi; ma lungo i secoli, e passando di scuola in scuola, allo stesso termine corrisposero concetti molto differenti. Anche il giudeo Filone d'Alessandria aveva speculato molto sul Logos; ma il suo concetto, staccandosi dal Logos dei filosofi greci, si avvicinava piuttosto al concetto della « Sapienza » dell'Antico Testamento, come più tardi a questo concetto si avvicineranno quelli della *Memrà* e della *Dibburà* (« *parola* » di Dio) che compaiono nei Targumìm giudaici.

Il Logos di GIOVANNI è totalmente diverso, non solo da quello dei vari filosofi greci, ma anche da quello di Filone. Il Logos di Filone è qualcosa di oscillante fra la personalità e l'attributo divino, e funge quasi da tratto intermedio fra Dio immateriale e il mondo corporeo. Il Logos di GIOVANNI, invece, è ipostasi essenzialmente increata e divina, che ab aeterno era *presso Iddio ed era Dio il Logos*. Del resto la diversità tra Filone e GIOVANNI è oggi riconosciuta anche da studiosi che fino a poco tempo addietro, avevano sostenuto la dipendenza del secondo dal primo; cosicchè è stato ammesso che il Logos di GIOVANNI « faccia piuttosto seguito alle personificazioni della Sapienza dell'Antico Testamento » (Loisy). E anche questo è un ritorno alla tradizione.

416. - Gli Atti degli Apostoli.

Questo è oggi il titolo usuale del libro, ma sarebbe più esatto chiamarlo come in greco *Atti di Apostoli*, Πράξεις ἀποστόλων; il libro infatti non pretende narrare i fatti di tutti gli Apostoli, ma soltanto di alcuni fra essi, e neanche in maniera completa per ognuno di questi. Ad ogni modo il titolo greco, con oscillazioni secondarie, è

antichissimo, e probabilmente fu apposto dall'autore stesso. Il quale è sicuramente Luca il medico, autore del terzo vangelo, come concordemente attestano gli antichi documenti ed ammettono gli studiosi moderni: rimandiamo perciò a quanto dicemmo di lui, esaminando il suo vangelo.

Argomento generico del libro è lo stabilirsi del Cristianesimo in Gerusalemme e nei distretti finitimi, e quindi la sua propagazione in varie regioni mediterranee dell'Impero romano. La narrazione di questa propagazione si accentua specialmente attorno a due Apostoli eminenti, il capo del collegio apostolico, e l'apostolo dei gentili: Pietro è centro ideale della narrazione nei capitoli I-XII, mentre Paolo diventa tale nei capitoli XII-XXVIII.

In questa seconda parte, occupata quasi tutta dai viaggi missionari di Paolo, il suo fedele compagno Luca si svela meglio che altrove. In quattro lunghe sezioni la narrazione usa la prima persona plurale (XVI, 10-17; XX, 5-25; XXI, 1-18; XXVII, 1 - XXVIII, 16), mostrando con ciò che il narratore prese parte a quegli avvenimenti; dai più noti compagni di Paolo, quali Timoteo, Tito, Sila, ecc., procedendo per eliminazione dei singoli individui per varie ragioni, si ottiene facilmente Luca quale autore della narrazione. Confrontando inoltre accuratamente lo stile e la lingua di queste sezioni in prima persona (come già fece l'Harnack) con le altre sezioni del libro, e anche col terzo vangelo, si trova una perfetta corrispondenza che esige unità d'autore, come appunto asserisce la tradizione.

Nelle sezioni in prima persona, in realtà, occorrono molti vocaboli, circa 160, o assai rari o del tutto singolari: ma la ragione è palese, e non suggerisce affatto di supporre un autore differente. In quelle sezioni, infatti, l'argomento stesso è di natura speciale, e quindi richiedeva termini speciali; così il cap. XXVII, che narra la navigazione nel Mediterraneo e il naufragio a Malta, importa circa 45 vocaboli tecnici marittimi, che sono appropriati al racconto e anche alla dotta versatilità del narratore.

Il libro è dedicato allo stesso Teofilo a cui era già stato dedicato il terzo vangelo; ma anche qui Luca ha certamente di mira, oltre a Teofilo, i cristiani provenienti in massima parte dal gentilesimo e specialmente delle Chiese di Paolo.

Quanto al tempo in cui il libro fu composto e pubblicato, sembra ch'esso seguisse il vangelo di poco. Termina infatti dicendo che Paolo rimase a Roma un biennio nella *custodia libera* romana

(XXVIII, 30-31), senza però aggiungere alcun accenno all'esito del processo e ad altri eventuali fatti riguardanti il prigioniero; l'unica ragione plausibile di questa improvvisa conclusione da parte di Luca, che aveva descritto tanto accuratamente le vicende giudiziarie di Paolo a Gerusalemme e a Cesarea, è che mentre egli scriveva la *custodia libera* continuava ancora, sebbene se ne prevedesse non lontana la fine. Se dunque Paolo fu liberato sul finire del 63, com'è opinione comune, il libro sarà stato pubblicato in quell'anno stesso e scritto nei mesi precedenti. Si aggiunga che da XX, 25, risulta che Paolo non prevedeva di tornare nelle regioni di Efeso, mentre più tardi vi tornò effettivamente, come risulta da *II Timot.*, IV, 13, 20; se dunque Luca riferisce semplicemente l'infondata previsione di Paolo, senza far rilevare che essa non si avverò, ciò è un altro indizio ch'egli scrisse prima del nuovo viaggio di Paolo in Asia Minore, cioè prima degli anni 65-66.

L'autore del terzo vangelo, che prima di scriverlo aveva fatto ricerche su *tutte le cose diligentemente*, si comportò secondo lo stesso metodo anche per scrivere gli *Atti*. Ma su questo nuovo argomento le informazioni gli dovettero essere più facili e numerose. In primo luogo egli ebbe conoscenza personale e diretta di molti fatti: fra questi sono inclusi quelli narrati nelle sezioni che usano la prima persona plurale, le quali probabilmente impiegano un diario di viaggio composto man mano da Luca stesso, (come appunto, qualche anno dopo, Flavio Giuseppe comporrà quel suo diario privato dell'assedio di Gerusalemme, che poi fu da lui impiegato per la narrazione della *Guerra giudaica;* cfr. *C. Apion.*, I, 49, 55). Ma, pur non parlando in prima persona, Luca può avere avuto conoscenza personale di molti altri fatti sia della cristianità di Antiochia, essendo egli stesso Antiocheno, sia delle varie regioni visitate in compagnia del suo maestro Paolo: ritornano quindi i nomi di Pietro, Giacomo, ecc., che già ricordammo come probabili informatori di Luca, trattando del suo vangelo.

È anche probabile che, per i primi capitoli, Luca si sia servito di documenti scritti, redatti forse in aramaico. Da documenti di questo genere sembrano desunti tratti quali il decreto degli Apostoli (XV, 23-29), e forse anche prima i discorsi di Pietro (I, 16-22; II, 14 segg.; III, 12 segg.; IV, 8-12) e di Stefano (VII, 2-53). Al contrario, le lettere di Paolo sembra che non siano state impiegate da Luca in nessuna maniera.

È da ricordare che il testo degli *Atti* ci è pervenuto in due forme

abbastanza differenti fra loro. Una forma è chiamata « orientale », ed è contenuta specialmente nei grandi codici unciali greci, Sinaitico, Vaticano (vedi *figura 22*), Alessandrino, ecc., e inoltre nella Vulgata di san Girolamo e in altri documenti antichi: è forma più breve e stringata. L'altra forma è chiamata « occidentale », ma inesattamente perchè è rappresentata anche da testi orientali; essa è contenuta, oltrechè nell'unciale greco di Beza e in qualche minuscolo, anche nell'antica versione latina (Itala), nell'antica siriaca, nella sahidica e in vari scrittori anche latini (*Ireneo, Tertulliano*, Cipriano, Agostino, ecc.): è distinta da molte aggiunte al testo dell'« orientale », da numerose trasposizioni e varianti, e da qualche piccola omissione. Una terza forma, detta « mista », risente ora dell'una ora dell'altra delle due precedenti.

È forse impossibile dare un giudizio complessivo sul valore rispettivo delle due principali forme. Si è pensato che Luca stesso curasse due edizioni del suo scritto, ma questa ipotesi è ben lungi dall'esser dimostrata. Sebbene le divergenze tra le due forme debbano esser vagliate caso per caso, sembra in genere che il testo « occidentale » sia una recensione posteriore del testo « orientale »; con essa forse si volle rendere quest'ultimo testo più chiaro e più ricco di notizie. Può darsi che talune delle notizie aggiunte provengano da ottima fonte, essendo antichissime e già testimoniate a metà del secolo II; quindi la recensione aumentata potrebbe esser sorta già agli inizi di quel secolo, per opera di qualche autorevole discepolo degli Apostoli.

Indice alfabetico analitico.

A

ABERCIO e il suo epitaffio, 333.
ABGAR, re d'Edessa, e relativa leggenda, 227.
ACAIA, sua evangelizzazione, 221.
ACCI (Guadix Spagna), sua evangelizzazione, 225.
ACILIO GLABRIONE, console romano, probabilmente martire cristiano, 240 seg., 367.
ACCUSE contro i Cristiani, 252, 358, 375.
ACHILLEO (S.), vedi NEREO ed ACHILLEO.
ADAMO, non salvatosi secondo Taziano, 401.
ADDAI, vedi TADDEO.
ADIABENE, sua evangelizzazione, 227.
ADRIANO, imperatore romano, e la seconda distruzione di Gerusalemme, 194; persecuzione di A., 252 seg.
ADRUMETO, sua evangelizzazione, 224, 339.
AFRICA, sua evangelizzazione, 224, 339; prima persecuzione sotto Commodo, 265.
AGABO, profeta cristiano, 114, 169.
AGAPE, la Chiesa è un'A., una carità, ossia la *società dei cristiani*, amati da Dio, amanti Dio, amantisi a vicenda in Dio e per Dio, 315; la « presidente della carità », ossia la Chiesa romana, 331.
AGATODEMONE, funzioni di Dio rivelatore attribuitegli dai libri ermetici, 215.
AGRIPPA I (Erode), vedi ERODE AGRIPPA I.
AGRIPPA II, vedi ERODE AGRIPPA II.
AKIBA, rabbino, 24, 27.
ALEPPO, città della Siria settentrionale, *rifugio dei giudeo-cristiani*, 347.
ALESSANDRIA, sua evangelizzazione, 222, 345; *elenco dei vescovi di* A., 222; questione dell'origine dell'Episcopato d'Alessandria, 319; caratteri di futura metropoli nella Chiesa d'A., 328; Didascaleo d'A., 345.
ALESSANDRINO, filoniano, 12.
ALESSANDRO (S.), papa, 337, 409.
ALESSANDRO (S.), medico frigio, cristiano, e martire a Lione, 261.
ALESSANDRO d'Abonotica pseudoprofeta, 343, 392.
« ALEXAMENOS », nel graffito del Palatino, 358.
ALLEGORISMO di Filone, 46; dell'Epistola di Barnaba, 291; pericoli dell'A., 291.
« AMBROSIASTER », e il diritto dei sacerdoti di « consignare », 319.
AMMIA, vescovo di Filadelfia, 343.
ANACLETO (S.), papa, 186; nota 35, 318, 330, 336, 409.
ANAFORA, o preghiera Eucaristica, o canone Eucaristico, 307, 309.

ANANIA, sommo sacerdote ebreo, 171.
ANANIA, cristiano, punito della sua menzogna, 98.
ANCHIALE nella Tracia, sua evangelizzazione, 221.
ANDREA (S.), apostolo, 60; primo discepolo del Battista, 55; i suoi « atti » leggendari, 221.
ANICETO (S.), papa (da prima del 154 a prima del 175); questione della Pasqua, 203; suo incontro con san Policarpo per la questione della Pasqua, 287, 337, 409.
ANIMA, ritenuta mortale da Taziano, 402.
ANNIANO, vesc. d'Alessandria, 222; nota 23.
ANTIOCHIA di Pisidia, evangelizzata da san Paolo, 121, 124, 220.
ANTIOCHIA di Siria, i cristiani ad A., 113, 220, 344; ritorno di san Paolo, 124; ambasciata mandata dagli Apostoli ad A. per la questione dei giudaizzanti, 126; incidente d'A. tra Pietro e Paolo, 128; persecuzione sotto Traiano, 249; sant'Ignazio d'A., 249; la Chiesa d'A., futura metropoli, 328; primi vescovi d'A., 344.
ANTIPA (Erode), tetrarca della Galilea e Perea, 20; adulterio con Erodiade e conseguente morte del Battista, 20, 57.
ANTIPA (S.), martire a Pergamo, 197 seg.
ANTONINO, imperatore romano, perseguita i cristiani, 255 seg.
ANTROPOFAGIA, i cristiani accusati di A., 358, 375, 404.
ANZIANI, vedi PRESBITERI.
APELLE, eretico, 386.
APOCALISSE di san Giovanni, 197.
APOCALISSE (apocrifa), di Pietro, 269.
APOCALISSI giudaiche, di Esdra, 31 seg.; di Mosè, 18; « Libro di Henoch », 29; Assunzione di Mosè, 31.
APOCRIFI, giudaici, 44; « Salmi di Salomone », 30; A. cristiani, 269; « Epistola degli Apostoli », 312; « Vangelo secondo gli Ebrei », 347. Vedi APOCALISSI GIUDAICHE; SIBILLINI (LIBRI); ATTI APOSTOLICI.
APOLLINARE, apologista cristiano, 343.
APOLLINARE (S.), apostolo di Ravenna e discepolo di san Pietro?, 338.
APOLLO, compagno di san Paolo, 145.
APOLLONIO (S.), senatore romano, martire, 267, 363.
APOLLONIO di Tiana, 12.
APOLOGETICA cristiana, risale ai tempi di Gesù e degli Apostoli, 374; suo progresso nel II secolo, 374; 379; l'Apologetica dei martiri, 378, 407; caratteri generali dell'A. cristiana nel II secolo, 408.
APOLOGIE cristiane, loro scopo, destinatari e caratteri generali, 379; A. di Quadrato, 380; di Aristide, 381; della lettera a Diogneto, 382; di Giustino, 383-400; di Taziano, 401-403; di Atenagora, 404; di san Teofilo d'Antiochia, 405; di Minucio Felice, 406-408.
APOLOGISTI, giudei, 377; A. cristiani, 379 seg.; apologetica dei Martiri, 378; Quadrato, 380; Aristide, 381; Lettera a Diogneto, 382; san Giustino, 383-400; Taziano, 401-403; Atenagora, 404; san Teofilo d'Antiochia, 405; Minucio Felice, 406-408; principali e tradizionali argomenti degli apologisti: profezie e miracoli, 391-393; pericolose teorie teologiche e cristologiche degli A., 395.
APOSTASIE nei primi due secoli, 361.
APOSTOLI e le popolazioni elleniche della Palestina, 23; loro scel-

ta, numero, potere, 60, 72; loro missione galilaica, 76; loro prima attività nella Chiesa nascente, 94; loro essenziale carattere di « testimoni » del Cristo, 95; conferiscono lo Spirito Santo, 96; dispersione degli Apostoli, 204; l'Apostolato è un carisma, 211; vedi DISCEPOLI, S. PIETRO, S. PAOLO, ecc.

APOSTOLICITÀ, caratttere essenziale della Chiesa, 95; successione apostolica dei pastori della Chiesa, 272; la tradizione apostolica e il simbolo battesimale, 311; vedi APOSTOLI.

AQUILA, ospita san Paolo a Corinto, 140; A. ad Efeso, 145.

ARCANO (la legge dell'), non vige ancora nel II secolo, 308.

ARCHELAO, figlio d'Erode il Grande, etnarca di Giudea, Idumea e Samaria; sue feroci repressioni, 17 seg.

ARCIPELAGO (Isole dell'), loro evangelizzazione, 221.

ARCOSOLIO, 366.

AREOPAGO ateniese vi predica san Paolo, 139.

ARETA, re degli Arabi, 20.

ARISTARCO di Tessalonica, raggiunge san Paolo a Roma, 173.

ARISTIDE, apologista cristiano, 381.

ARISTONE di Pella, 344.

ARLES, e la leggenda delle origini apostoliche della Chiesa locale, 219.

ARMI (servizio delle), non trovato dapprima inconciliabile con la fede cristiana, 349.

ARTE cristiana nei cimiteri cristiani antichi, 368 seg.

ASCETISMO cristiano nei primi due secoli, 351; iperascetismo gnostico, 217; vedi DIGIUNO, POVERTÀ, VERGINITÀ, MATRIMONIO.

ASIA, prima propagazione del Cristianesimo in A., 220, 343; persecuzione sotto Domiziano, 242 seguenti; sotto Traiano, 250; sotto Antonino, 256; sotto Marco Aurelio, 260; sotto Commodo, 268.

ASMONEI, gli ultimi A., 17.

« ASSUNZIONE DI MOSÈ », apocalissi giudaica, 18.

ATEISMO, i cristiani accusati di A., 358, 404.

ATENAGORA, apologista cristiano, 342, 404.

ATENE, evangelizzata da Paolo, 138 seg., 221; suoi primi vescovi, 342.

ATHRONGES, ebreo, capo degli insorti palestinesi, 18.

ATTALO (S.), di Pergamo, martire a Lione, 261.

ATTI (apocrifi), di Giovanni, 269; di Pietro, 269; di Paolo, 269; di Tommaso, 269.

ATTI apostolici di san Luca, 93, 118, 416; atti apostolici apocrifi, 93, 204, 269.

AUGUSTO (Cesare), primo imperatore romano, divide la Palestina tra i figli di Erode, 17.

AUTORITÀ civile, doveri verso la medesima, 197.

AUTORITÀ ecclesiastica, sua funzione essenziale nella Chiesa, 211; ubbidienza dovutale, 272, 276 seg.; vedi GERARCHIA.

B

BABILONIA, la grande, 197.

BARIESU, mago di Pafo in Cipro, 119.

BARKOKEBA Simone, 193, 254, 344, 347.

BARNABA (S.), 108; B. e Paolo ad Antiochia, 113; suo viaggio apostolico con san Paolo, 118-124; con Paolo partecipa al Concilio di Gerusalemme, 125-127; evangelizza Cipro separandosi da Paolo, 130; lettera apocrifa di san Barnaba, 290 seg.; leggende dell'apostolato di B. a Milano, 338.

BARSABA, vedi GIUDA BARSABA, GIUSEPPE BARSABA.

BARTOLOMEO (S.), apostolo, 60; già Natanaele, discepolo del Battista, 55; suo leggendario apostolato in Persia, 226.

BASILIDE, gnostico, 214.

BATTESIMO, amministrato da Giovanni Battista, 53, 145; il B. nella Chiesa nascente, 97, 145, 208; mistica del B., 165, 208; prima tavola di salvezza, 301; triplice immersione od infusione, 310; catecumenato, 310; Liturgia Battesimale, 310; il B. e la fede nella Trinità, 310; simbolo battesimale, 311-314; la formula battesimale, primo nucleo del simbolo battesimale, 310 seg.

BATTISTA (il), vedi GIOVANNI.

BERA, vedi ALEPPO.

BEREA, evangelizzata da san Paolo, 136, 221.

BIBBIA, sant'Ignazio di Antiochia e coloro che non vogliono credere se non ciò che c'è nel Vangelo, 277; letture bibliche nella Messa, 309.

BIGAMI (o digami), vietato loro, fin dall'età apostolica, l'accesso agli Ordini sacri, 325.

BISANZIO, sua evangelizzazione, 221.

BITINIA, sua evangelizzazione, 220; persecuzioni (a. 95), 242; sotto Traiano (a. 111), 250.

BLANDINA (S.), schiava cristiana di Lione; suo martirio, 261, 356.

C

CALUNNIE dei pagani contro i cristiani, 252, 358, 375.

CAPPELLA GRECA nel cimitero di Priscilla, 367, 369 seg.

CARISMI, 141; il carisma dell'Apostolo, 211; i carismi di sant'Ignazio d'Antiochia, 277.

CARITÀ (verso il prossimo), soccorso ai poveri nella Chiesa nascente, 99, 114; inno di san Paolo e di san Clemente alla C., 273; la Chiesa è un'agape o carità, 278, 315; caratteristica dei primi cristiani è la C., 354; contributo dei fedeli per il culto e l'esercizio della carità verso i poveri nei primi due secoli, 372.

CARITÀ (S.), martire romana; suo martirio, 258.

CARITO, martire romano, 385.

CARITONE, martire romano, 385.

CARTAGINE, sua evangelizzazione, 224.

CATACOMBE, origine del nome, 366; vedi CIMITERI.

« CATACUMBAS » (in o ad), 185, 367.

CATECHESI apostolica, fonte dei vangeli, 50, 410, 414.

CATECUMENATO, organizzato sin dal II secolo, 310.

CATTOLICITÀ dell'insegnamento cristiano e della regola di fede, 314; universalismo della Chiesa per quel che riguarda le regioni e per quel che concerne le classi sociali, 356.

CECILIA (S.), martire romana, 262, 367.

CEFA, vedi PIETRO.

CEFALONIA, sua evangelizzazione, 221.

CELIBATO ecclesiastico, non imposto nella primitiva Chiesa, 325; imposto nel III secolo a chi riceveva l'ordinazione essendo ancora celibe, 325.

CELSO, filosofo platonico, sua polemica anti-cristiana, 359, 376.

CENCREE (Corinto), sua evangelizzazione, 221.

CESAREA di Palestina, la Chiesa di C. diviene la metropoli della Palestina, 344.

CHIESA (la), suo carattere di riunione di Cristiani di una città, 3, 316; suo ordinamento, conforme, d'ordinario, a quello dell'Impero, 3; le fondazioni apostoliche danno origine alle grandi sedi ecclesiastiche, 3; gli ebrei della Diaspora formavano una C.?, 11; Gesù non predica ai pagani, ma ne lascia intravedere il futuro ingresso nella C., 56; Gesù fonda una C. visibile, gerarchica, apostolica, avente Pietro per suo vicario, 60, 210; caratteri della C. nascente, 49, 99, 114; sua prima espansione, 98; evangelizzazione della Samaria, 109 e del Saron, 110; Pietro riceve nella C. i primi pagani, 11; diffusione della C. nei primi 15 anni, 117; persecuzione dei Giudei contro la C., 117; la C. ed i giudaizzanti, 125-129; la C. madre dei cristiani, 300; magistero della C. unico ed identico ovunque, 313 seg.; la C. è un'agape, carità o fraternità, 315; unità della C., 315 seg.; « ecclesia » significato della parola, 316; la C. è « cattolica » nello spazio e nelle classi sociali, 356; condizioni economiche della C. nei primi due secoli, 372; vedi PRESBITERI, VESCOVI.

CHIESA romana, suoi inizi, 187; sue persecuzioni, 187, 253, 256, 258. 260, 262, 267; importanza capitale della C. R. sin dai primi secoli, 329-334; interventi della C. R. nelle questioni ecclesiastiche del mondo cristiano, 330; preminenza della C. R. proclamata da sant'Ignazio, 331; da sant'Ireneo, 332; da Abercio, 333; simbolo della C. R., 313; carattere monarchico della C. R. fin dall'inizio, 318 seg.; condizioni morali della C. R. secondo il pastore d'Erma, 294; i papi incarnano non solo la tradizione, ma la autorità di magistero ed ogni autorità, 334; Papi dei primi due secoli, 335-337, 409.

CHIESA (edificio del culto cristiano), le primitive chiese hanno sede in case private, 364.

« CHRISTIANOS ESSE NON LICET », 262, 235.

CIMITERI cristiani, 365-371; C. Romani, Cimitero di Domitilla, di S. Callisto, di Pretestato, 366, 370; origine, 365; diventano luoghi di culto, 364; sviluppo, 367; l'arte nei C., 368-371; C. di Roma, Napoli e altrove, 365; origine del nome CATACOMBE, 366; C. di S. Priscilla, 367; C. di S. Sebastiano, 367.

CIPRO, sua evangelizzazione, 117, 221; Missione di san Paolo, 119; Missione di Barnaba a Cipro, 130.

CIRCONCELLIONI, fanatici africani, 265.

CIRCONCISIONE, i giudaizzanti la vogliono imporre ai neo-convertiti dal paganesimo, 124 seg.; gli Apostoli la dichiarano non necessaria, 125-127; C. di Timoteo per opera di Paolo, 131; inutilità della C. per la salvezza, 161.

CLAUDIO Severo, retore, avverso al Cristianesimo, 359.

CLAUDIO, imperatore romano, scaccia i giudei e cristiani da Roma, 187.

CLEMENTE (S.), papa (a. 88?-100 circa), martire?, 247; sua lettera ai fedeli di Corinto, 270 seg., 330; la sua preghiera, 305, 409.

CLEOMENE, eretico, 386.

CLERO, nettamente distinto dai laici, fin dalla primitiva Chiesa, 325; intervento dei fedeli nella nomina del Clero, 326; vedi VESCOVI, PRESBITERI, DIACONI.

CNOSSO, cristianità di C., 342.

« COERCITIO » (potere di), 234.

« COLLEGIA » pagani, 316.

COLLEGIO Presbiterale, 318-320; vedi PRESBITERI.

COLOSSI, sua evangelizzazione, 220.
COMMODO, imperatore romano, perseguita i cristiani, 264 seg.; poi li lascia in pace, 268.
COMUNIONE, vedi EUCARISTIA.
« COMUNITÀ », tale la Chiesa nascente, 99.
CONCILIO di Gerusalemme, 125-127.
CONFERMAZIONE, vedi CRESIMA.
CONFESSIONE, vedi PENITENZA.
CONSIGLI evangelici, per la vita perfetta, 75; povertà evangelica della Chiesa nascente, 98 seg.; verginità raccomandata da san Paolo. 152, 206.
CORINTO, evangelizzata da san Paolo, 140-142, 221; primi vescovi, 342.
CORNELIO (il Centurione), 111.
CORPO mistico del Cristo, 84, 141, 174, 315 seg.
COSTITUZIONI APOSTOLICHE, scritto della fine del IV sec., 305, 312.
CREAZIONE, il Logos e la C. secondo gli apologisti cristiani, 395.
CRESCENTE, discepolo di san Paolo, 219.
CRESCENTE, filosofo cinico romano, avversario di san Giustino, 385.
CRESIMA o Confermazione, conferita dagli Apostoli con l'imposizione delle mani, 109, 145.
CRETA, sua evangelizzazione, 221, 342.
CRISPO, archisinagogo di Corinto, convertito da san Paolo, 140.
CRIPTE di Lucina, 367.
CRISTIANESIMO, sua origine orientale, 1; si diffonde dapprima nell'impero romano, 2; si organizza come religione di cittadinanze, 3; prima propagazione del C. in Italia, 218; in Illiria, Spagna, Gallia, 219; in Asia, 220; nella Penisola Ellenica, 221; in Egitto, 222: progressi del C. in Gallia, 223; in Africa, 224; in Spagna, 225; il C. in Persia, 226; in Osroene, 227; la proibizione del C. nell'Impero, 232; C. e la filosofia nella dottrina di san Giustino, 390.
CROCE, scandalo pei Giudei, 32; C. d'Ercolano, 218.
CUBICOLI nei cimiteri antichi, 366.
CULTI pagani, nell'impero romano, 7 seg.; culto dell'imperatore romano, 197.
CULTO CRISTIANO, contributo prestato, in natura o denaro, al culto dai cristiani nel primo e secondo secolo, 372.
CULTO dei Santi, ven. loro vita durante, 287; dopo la morte, 288; vedi LITURGIA, PREGHIERA.

D

DAMARIDE, donna ateniese convertita da Paolo, 139.
DAMASCO ed i primi Cristiani, 106 seg.
DAVIDE (discendenti di), perseguitati da Domiziano, 194, 244, 248, 347.
DECIME per il culto pagate già in qualche regione nel II secolo, 372.
DEMONIO, tenta G. C., 54; Gesù lo scaccia dagli indemoniati, 61; Paolo ne libera la pitonessa di Filippi, 134; gli ossessi di Efeso, 147; i pseudo miracoli dei D., 392; vedi ESORCISMI.
DERBE, evangelizzata da san Paolo, 124, 131, 220.
DELVETO, sua evangelizzazione, 221.
DEMETRIO, vescovo di Alessandria (a. 189-232), 319.
DER BALIZEH (Papiro di), 312.
« DESPOSYNOI », persone della famiglia del Signore, 347; vedi DAVIDE (discendenti di).
DIACONESSE, 322.
DIACONI, i primi Diaconi, 103, 212, 321; i D. nell'epistola di san Cle-

mente, 272; in quelle di sant'Ignazio, 276; funzione importante dei D. nella primitiva Chiesa, 320 seg.; ministero dei D., 321.
DIASPORA, ebrei dispersi pel mondo fuori della Palestina, 36, 38 seg.
DIATESSARON, armonia evangel. composta da Taziano, 403.
DIDACHÈ, vedi DOTTRINA DEGLI APOSTOLI.
DIADOCHI (successori), 17.
DIDASCALEI, 323; didascaleo d'Alessandria, 345, 386; didascalei di Roma, 385 seg.
DIDASCALI (= dottori), 323, 385.
DIDRAMMA, testatico per il Tempio, 241.
DIGAMI, vedi BIGAMI.
DIGIUNO del Battista, 52; del Cristo, 54; i Farisei pretendono inutilmente che i discepoli di Gesù osservino i tradizionali digiuni del giudaismo, 66; il D. nel pastore d'Erma, 302; D. prima del Battesimo, 310; il D. cristiano nei primi due secoli, 353; digiuni « stazionali », 353; D. precedente la Pasqua, 353.
DIO, la conoscenza di Dio secondo la dottrina di san Giustino, 388 seg.; pericolosa teoria d'alcuni apologisti di attribuire al Cristo ciò che reputasi indegno di Dio, 394; la verità divina non è conosciuta se non da chi ha la coscienza pura, 405; vedi TRINITÀ, VERBO, SPIRITO SANTO, GESÙ CRISTO.
DIOGNETO (lettera a), 382.
DIOTREFE, avversario di san Giovanni apostolo, 203.
DIONIGI l'areopagita, convertito da Paolo, 139, 342; la leggenda del suo episcopato a Parigi, 219.
DIONIGI (S.), vescovo di Corinto, 342; sue lettere, 182, 342.
DISCEPOLI, del Battista passati alla sequela di Gesù, 55; discepoli di Gesù, 73, 75; missione galilaica dei Settantadue, 76; « discepoli » diconsi i cristiani della Chiesa nascente, 99.
DISPERSIONE dei Giudei, vedi DIASPORA.
DIVINAZIONE, secondo gli Stoici, 391.
DOCETISMO, negante la realtà dell'umanità di Gesù, 279, 312.
DOMENICA, giorno del Signore, ossia festivo pei cristiani, negli Atti Apostolici, 209; nella lettera di Dionigi di Corinto, 270, nota 6; nell'apologia di san Giustino, 308.
DOMIZIANO, imperatore romano, perseguita i cristiani, 194, 197, 241-244.
« DOTTRINA DEGLI APOSTOLI », scritto anonimo dei Padri Apostolici, 289^{a}-289^{e}; la preghiera cristiana della D., 304; la liturgia eucaristica nella D., 307.
DRUSILLA, moglie di Felice, procuratore di Cesarea, 171.

E

EBIONE, fondatore degli Ebioniti?, 347.
EBIONITI (= poveri), setta Giudeo-cristiana, 347.
EBREI, vedi GIUDAISMO.
« ECCLESIA », significato della parola, 316; vedi CHIESA.
EDESSA, sua evangelizzazione, 227.
EFESO, evangelizzata da san Paolo, 144, 220; Giovanni Evangelista ad Efeso, 157, 196, 198; la Chiesa d'E. futura metropoli, 328.
EGESIPPO, scrittore cristiano, 344.
EGITTO, la prima propagazione del Cristianesimo in E., 222; progressi del Cristianesimo, 345.
ELEAZARO-BEN-AZARIA, rabbino, 27.
ELEMOSINA, nella Chiesa nascente, 99, 351, 354.

ELENA, dea paredra di Simon Mago, 216.
ELEUTERIO (S.), papa, (a. 175-189), 337, 409.
ELIA (il nuovo), 52.
ELIA capitolina, Gerusalemme, 344, 347.
ELIMA, vedi BARIESU.
ELIO Aristide, retore greco, sua avversione al Cristianesimo, 376.
ELLENISMO, o paganesimo, in Palestina, 22; rapporti di Gesù e degli Apostoli con l'E., 23; muro di separazione tra E. e Giudaismo, 24; influenza dell'E. sugli Ebrei, 44.
ELLENISTI, ebrei greci convertiti al Cristianesimo, 102.
ELVIRA (Spagna), sua evangelizzazione, 225.
ENCRATITI, sétta fondata da Taziano, 403.
EONE, funzione di Dio rivelatore, attribuitagli dai libri ermetici, 215.
EPAFRA di Colossi, compagno di prigionia di Paolo a Roma, 173.
EPAFRODITO porta a san Paolo a Roma i soccorsi dei fedeli di Filippi, 173.
EPICUREI, di Atene, ascoltano san Paolo, 138.
EPIGONO, eretico, 386.
EPIGRAFIA cristiana, 371.
EPISCOPATO, vedi VESCOVI.
« EPISTOLA DEGLI APOSTOLI », apocrifo del II secolo, 312.
EPISTOLA DI BARNABA, 290; suo carattere anti-giudaico, 290; interpretazione simbolica della legge, 291; teologia, 292.
EPITTETO, filosofo stoico, suo disprezzo per il Cristianesimo, 376.
ERASTO, discepolo di san Paolo a Corinto, 175.
« ERMA » (il pastore di), scritto appartenente ai Padri Apostolici, 290; suoi caratteri, 293; moralità della Chiesa romana, 294; virtù e debolezze, 295; la ricchezza secondo il P. d'E., 296; l'ambizione, 297: la persecuzione, 298; la gerarchia, 299; la Chiesa vera madre dei Cristiani, 300; la penitenza, 301; la teologia, 302.
ERMES trismegisto, divinità egiziana e la sua pseudo-rivelazione, 215.
ERMETICI (libri), 215.
ERODE il Grande, re della Palestina, suo regno e suoi eredi, 17, 32.
ERODE Agrippa I, re di Palestina, 114; perseguita gli Apostoli, 115; sua morte, 116.
ERODE Agrippa II, figlio di Erode Agrippa I, si intrattiene a colloquio con Paolo, 172, nota 141.
ERODE ANTIPA, vedi ANTIPA.
ERODE ATTICO, retore greco, avverso al Cristianesimo, 359.
ERODIADE, moglie di Filippo, sua unione adultera con Erode Antipa, 20.
ESCATOLOGIA, nel Vangelo, 82; nelle lettere Paoline, 137.
ESORCISMI di san Paolo, 134, 147; E. dei Giudei, 147; E. dei Cristiani, 392; vedi DEMONI.
ESSENI, sétta giudaica, 37.
EUCARISTIA, discorso di Gesù sul Pane della vita, 70; istituzione dell'E., 83; l'E. nella Chiesa nascente, 99, 209; Paolo deplora le irriverenze verso l'E. 154, 209; sant'Ignazio d'Antiochia e l'E., 280; le parole della Consacrazione attestate da san Giustino, 308 seg.; la preghiera eucaristica, o canone, o anafora, 307, 309; l'E. sacrificio, 209; l'E. nelle pitture cimiteriali, 370; vedi LITURGIA, SACRIFICIO.
EUNUCO (l') della regina Candace, 109.
EVARISTO (S.), papa, 337, 409.
EVELPISTO (S.), martire romano, suo martirio, 258, 385.
EVODIO, vescovo d'Antiochia di Siria, 220, 344.
EVODIO, vescovo di Magnesia, 220.

F

FARISEI, sétta giudaica, loro zelo pedantesco per la Legge, 24; rapporto con gli altri partiti, 33 seg.; tradizionalisti e fanatici osservatori delle prescrizioni legali, 35, 66; pericoli creati dal Fariseismo, 36; ostilità dei F. contro Gesù, 66; invettiva di Gesù contro i F., 82.

FEDE, non mette radice profonda nei cuori preoccupati dai beni terreni, 26; F. e vita cristiana, 273; simbolo o professione di F. ai tempi apostolici, 311; simbolo battesimale, apostolico, 312 seg.; il simbolo è la « tessera » del cristiano, 314.

FELICE, procuratore di Cesare, tiene Paolo in prigione per due anni, 171.

« FIGLIO DI DAVIDE » (il), 30.

« FIGLIO DELL'UOMO » (il), 29.

FILADELFIA, sua evangelizzazione, 198, 220.

FILEMONE, biglietto inviatogli da san Paolo, 174, 356.

FILIPPI, evangelizzata da san Paolo, 134, 221; martiri filippesi sotto Traiano, 251.

FILIPPO (S.), apostolo, 60; già discepolo del Battista, 55.

FILIPPO, uno dei primi diaconi, 103, 109, 169, 216, 220.

FILIPPO, vescovo di Gortina (Creta), 342.

FILIPPO, figlio d'Erode il Grande, tetrarca d'Iturea e Traconitide, 17, nota 5.

FILONE, scrittore ed esegeta ebreo, 45-47.

FILOSOFIA, scuole filosofiche pagane, 12; Cristianesimo e F. secondo san Giustino, 390.

FIORINO, gnostico, già amico di sant'Ireneo, lettera di questi a F., 286.

« FIUNT NON NASCUNTUR CHRISTIANI », 385.

FLAVIA DOMITILLA, senior, matrona romana, cristiana, 240 seg., 367.

FLAVIA DOMITILLA, junior, cristiana, probabilmente identica alla precedente, 241.

FLAVIO CLEMENTE, console romano, martire cristiano, 240 seg., 367.

FLAVIO SABINO, cristiano?, 240.

FORNICAZIONE, il divieto è ricordato nel Concilio di Gerusalemme, 126 seg.; sovente ricordato da san Paolo, 137, nota 59, 151.

FORTUNATO (S.), martire, 223.

« FOSSORES », 366.

FOTINO (S.), vedi POTINO.

FRAMMENTO MURATORIANO, 318.

« FRATELLI », diconsi i cristiani della Chiesa primitiva, 99.

FRIGI, evangelizzati da san Paolo, 132.

FRONTONE, retore latino, avverso al Cristianesimo, 359, 376.

G

GALAZIA, evangelizzata da san Paolo, 132, 220.

GALIENO, medico greco, poco benevolo verso il Cristianesimo, 376.

GALLIA, prima propagazione del Cristianesimo nella G., 219, 340; progressi del Cristianesimo nel II secolo, 223; persecuzione sotto Marco Aurelio, 261.

GALLIONE, proconsole d'Acaia, 142.

GERAPOLI, sua evangelizzazione, 220.

GERARCHIA ecclesiastica, voluta da Gesù, 60, 210; regnatavi dalla Pentecoste in poi, 210; fa capo a Pietro, 210; la Chiesa è una società d'autorità, 211; l'autorità è un carisma, 211; i « Presbiteri-Vescovi »,

213; la G. secondo la lettera di san Clemente, 272; secondo sant'Ignazio d'Antiochia, 276 seg.; sottomissione alle autorità ecclesiastiche, 272, 276; secondo il Pastore d'Erma, 299; vedi APOSTOLI, AUTORITÀ ECCLESIASTICA, DIACONI, PRESBITERI, VESCOVI.

GERUSALEMME, predicazione di Gesù a G., 57, 77; la Chiesa di G., 95-109, 188-190; distruzione di G., 193; san Simeone primo vescovo di G., 194, 248; rapido succedersi di vescovi a G., 194; altra distruzione di G., 194; persecuzioni sotto Traiano 248; Barkokeba e la sua rivolta, 254; persecuzione di Antonino, 256; la Chiesa di G. « Chiesa-Madre », suo primo splendore e successivo declinare, 329, 344, 346.

GESSIO FLORO, procuratore della Giudea (a. 64-66), 193.

GESÙ CRISTO, non predica fra popolazioni pagane, 23, 56; impressioni diverse della sua predicazione, 24; il comandamento dell'amore, 25; speranze messianiche dei Giudei, 28; « Il Servitore di Jahvé », 29; Figlio dell'Uomo, 29; « Il Figlio di Davide », 30; il « Logos » di Filone, 46; G. e i Farisei, 35 seg.; il Cristo nella storia, 49; cenni cronologici della sua vita, 51, nota 8; il suo precursore Giovanni, 52; suo battesimo, 53; tentazioni, 54; primi discepoli, 55; ministero pubblico, 56; « L'Agnello di Dio », 55; primo ministero in Gerusalemme ed in Giudea, 57; ministero galilaico, 58-76; G. elegge i Dodici e affida il primato a Pietro, 60; caratteri della sua predicazione, 62; discorso della montagna, 63 seg.; G. non distrugge, ma perfeziona l'antica legge, 64; la religione interiore insegnata da G., 65; rivelazione discreta della personalità di Gesù nei Sinottici, 65; G. protesta contro il Fariseismo, 66; le parabole del Regno di Dio, 67; principali miracoli, 88 seg.; dominio che G. dimostra sulla natura, sui demoni e sugli eventi, 68; il Pane della Vita, 70; predizione della passione, crocifissione e risurrezione, 73; la predizione della passione dei Discepoli, 73; G. è proclamato dal Padre « Suo Figlio Prediletto », 53, 74; Trasfigurazione, 74; G. manda i Dodici e i Settantadue in temporanea missione, 76; trasalisce di gioia per la rivelazione del Padre e del Figlio, 76; predicazione a Gerusalemme, 77; G. dichiara apertamente la sua consustanzialità con il Padre e la sua messianità, 78, 87; entrata messianica in Gerusalemme, 81; sua Passione e Morte, 85-89; condannato a morte perchè proclamatosi Messia e Figlio di Dio, 87; risurrezione di G. ed apparizione del Risorto, 90 seg.; il primato di Pietro riconfermato, 91; ascensione al Cielo, 92; G. mediatore fra noi e Dio, 166; « Il Ministero del Cristo », 174; il Figlio di Dio, 201; « il Verbo fatto Carne », 202; il Cristianesimo religione del Cristo, 206; leggendarie lettere di G. ad Abgar, 227; sant'Ignazio di Antiochia e la realtà dell'umanità di Gesù Cristo, 279; dottrina incoerente ma fondamentalmente giusta del Pastore d'Erma, 302; dottrina cristologica espressa nei simboli battesimali, 212 seg.; gli Ebioniti negano la concezione verginale del Cristo, 347; rappresentazioni del Cristo nelle catacombe primitive, 370; pericolosa teoria di alcuni apologisti, di attribuire al Cristo ciò che reputasi indegno di Dio, 394; il Logos presentato incautamente dagli Apologisti come prima opera del Padre, 396; vedi LOGOS.

GEZABELE, profetessa della setta nicolaitica, 198.
GIACOMO (S.) MAGGIORE, figlio di Zebedeo, già discepolo del Battista?, 55; apostolo di Gesù, 60; suo martirio (a. 42-44), 115; la leggenda della evangelizzazione della Spagna per opera di san G., 219.
GIACOMO (S.) D'ALFEO, MINORE, apostolo, 60; capo della Chiesa di Gerusalemme, 116, 188; G. e il Concilio di Gerusalemme, 125-127, 188; l'opera di G. a Gerusalemme e sua condotta fra gli ebrei convertiti, 189 seg.; epistola di G., 191; suo martirio, 192.
GIACOMO (S.), fratello del Signore, distinto da Giacomo d'Alfeo?, 188, nota 2.
GIASONE, ospita san Paolo a Tessalonica, 135.
GIOVANNI (S.) BATTISTA, Precursore del Cristo, 52; lo battezza, 53; sue testimonianze al Cristo e suoi discepoli passati alla sequela dello stesso, 55; rimprovera Erode Antipa e ne è fatto morire, 20, 57.
GIOVANNI MARCO, vedi MARCO (S.).
GIOVANNI (S.) APOSTOLO ed EVANGELISTA, già discepolo del Battista, 55; chiamato da Gesù all'apostolato, 60; G. e il Concilio di Gerusalemme, 125-127; G. a Gerusalemme, 195; martire?, 195, nota 31; G. in Asia Minore, 196; relegato a Patmo, 197, 243 seg.; l'Apocalisse, 197 seg.; il Vangelo secondo san G., 200, 415.
GIUDA, « Fratello del Signore », suoi discendenti perseguitati da Domiziano, 244.
GIUDA BARSABA, profeta cristiano di Gerusalemme, inviato ad Antiochia dal Concilio Apostolico, 126.
GIUDA ISCARIOTA, apostolo traditore, 60; è un demonio, 70.
GIUDA, figlio di Ezechia, solleva la Galilea contro Roma, 18.
GIUDA TADDEO, apostolo, 60.
GIUDAISMO, gli Ebrei della Diaspora, formavano una Chiesa?, 11; G. palestinese, 15-37; gli Ebrei sotto Erode ed Archelao, 17; sanguinose rivolte e repressioni, 32; sotto Sabino e Varo, 18; gli Ebrei sotto i procuratori romani, 19, 32; la Fede religiosa nel G., 21, 25-26, 41; Ellenismo e G. in Palestina, 22 seg.; muro di separazione fra G. ed Ellenismo, 24; orgoglio del G. ed ostilità verso i Gentili, 27; speranze messianiche del G., 28-31; Sadducei, Scribi, Farisei e Sinedrio, 33-36; Esseni, 37; il G. della Diaspora (dispersione), 38-43; proseliti del G., 42; apostasie, 43; Ebrei della Galilea, 58; profezia di Gesù circa la fine del Giudaismo come Nazione, 81 seg.; il Giudaismo persecutore del Cristo, 78 seg.; e della Chiesa, 101, 106, 114 seg., 121; requisitoria di Paolo contro il G., 163; i Giudei si accaniscono contro san Policarpo, 288 seg.; polemica antigiudaica nell'Epistola di Barnaba, 290-292; sétte giudeo-cristiane, 347.
GIUDAIZZANTI, secondo cui i convertiti dal paganesimo devono essere circoncisi, la questione è sollevata a Gerusalemme, 125-127; l'incidente d'Antiochia tra Pietro e Paolo, 128, 180; la Chiesa e i G., 129; la lettera di Paolo ai Galati contro i Giudaizzanti, 161; san Giacomo ed i Giudaizzanti di Gerusalemme, 189 seg.; ultimi strascichi del partito dei Giudaizzanti, 194; sétte giudeo-cristiane, 347.
GIUDEI, vedi GIUDAISMO.
GIUDEO-CRISTIANESIMO, sua deviazione dalla Chiesa e sua fine, 347.

GIURISDIZIONE, potere di G. conferito agli Apostoli e loro successori, 211.
GIUSEPPE BARSABA, proposto dagli Apostoli per sostituire Giuda Iscariota, 95.
GIUSTINO (S.), filosofo ed apologista cristiano a Roma, suo martirio, 258, 400; la liturgia battesimale ed eucaristica in san Giustino, 308, 310; *origini di G.*, 383; *conversione*, 384; viaggio a Roma ed insegnamento ivi impartito, 385 seg.; sue opere, 387; sua dottrina circa la conoscenza di Dio, 388; circa la rivelazione divina, 389; circa i rapporti fra filosofia e Cristianesimo, 390; circa le profezie, 391; circa il miracolo, 392; circa la morale cristiana, 393; sua dottrina cristologica, 394; circa il Verbo, 395-399; circa le teofanie, 396.
GNOSI, conoscenza o visione di Dio, sue origini, 214; gnosi pagana, 215; Simon Mago, 216; la G. nelle Chiese Apostoliche, 217; controbattute dal semplice simbolo battesimale, 314.
GNOSTICI pagani, 215; G. naasseni, 215; G. simoniani, 216; G. cristiani, 217.
GNOSTICISMO, suoi caratteri, 217; vedi GNOSI.
GORTINA (Creta), cristianità ivi esistente nei primi secoli, 342.
GRAFFITI della *triclia Apostolorum* in Catacumbas, 185; graffiti di Pompei, 218; graffito del Palatino, 358.
GRAZIA (attuale), necessaria per credere, 70, 391.
GRAZIA (santificante), vedi VITA ETERNA.
GRECIA (Acaia), prima propagazione del Cristianesimo, 221, 342; martiri sotto Marco Aurelio, 259 seg.
GUADIX, vedi ACCI.

H

HANAN, sommo sacerdote ebreo, perseguita i cristiani di Gerusalemme, 192.

I

ICONIO, evangelizzata da san Paolo, 122, 124, 220.
IDOLATRIA, ad Atene, 138; culto idolatrico agli angeli, 199.
IDOLOTITI (carni di animali immolati agli idoli) e relativa questione, 126 seg., 153.
IERACE, martire romano, 385.
IGINO (S.), papa, (a. 136 circa - 140 circa); suo martirio, 256, 337, 409.
IGNAZIO (S.), vescovo di Antiochia, 203, 249; le sue lettere, 274 seg.; suoi carismi, 277; « Dove c'è il Vescovo... ivi è la Chiesa cattolica », 277; I. e il primato romano, 278; I. e l'Eucaristia, 280; la vita cristiana ha il suo ideale e fondamento nel Cristo, 281; il martirio, 279; 282, 344; I. e san Policarpo, 275, 284; simbolo di fede, 312; la « presidente della carità » ossia la Chiesa Romana, 331.
ILLIBERIS, vedi ELVIRA.
ILLIRIA, prima propagazione del Cristianesimo, 219.
IMPERO ROMANO, correlazione fra l'ordinamento dell'Impero e quello della Chiesa, 3; caratteri dell'ordinamento imperiale, 4; sopravvivenza dei culti indigeni, dei gruppi etnici compresi nell'Impero, 5 seg.; gli Ebrei nell'I., 11; primi contrasti fra la Chiesa e l'Impero, 197; « la grande Babilonia », 197.
IMPROVVISAZIONE DELLE FORMULE nella primitiva liturgia, 304, 307 *seg.*, 309.
IMPUDICIZIE SCANDALOSE di cui erano accusati i cristiani, 358, 375, 404.

INCESTO di cui erano calunniati i cristiani, 358, 375, 404.
INCESTUOSO di Corinto, 151.
INDEMONIATI, Gesù ne scaccia il demonio, 61; l'ossesso di Gerasa, 68; vedi DEMONIO.
INFANTICIDIO, i cristiani accusati di I., 358, 375.
INNI cristiani nelle lettere di san Paolo e nell'Apocalisse, 306; attestati da Plinio il Giovane, 306; I. di san Policarpo, 288; I. della Didaché, 304, 307; nelle Costituzioni Apostoliche, 307; I. del mattino, o « Gloria in excelsis », 306, nota 125; I. della sera, o « Luce gioiosa », 306, nota 125.
INSEGNAMENTO, potere di I. conferito agli Apostoli e loro successori, 211.
IRENEO (S.), vescovo di Lione, discepolo di san Policarpo, 203, 340; I. e i martiri lionesi, 261; lettera a Fiorino, 286; simbolo d'Ireneo, 312; preminenza che I. attribuisce alla Chiesa Romana, 332; sua venerazione per san Giustino, 386.
ITALIA, prima propagazione del Cristianesimo in Italia, 218; martiri sotto Adriano, 253; sotto Antonino, 256; sotto Marco Aurelio, 258, 260, 262; sotto Commodo, 267; Chiese d'Italia nel II secolo, 338.

K

KOKHABA, città della Transgiordania, rifugio dei giudeo-cristiani, 347.

L

LACEDEMONE, sua evangelizzazione, 221.
LAICI, nettamente distinti dal clero sin dalla primitiva Chiesa, 325; intervento dei laici nelle elezioni del clero, 326.
LAODICEA, sua evangelizzazione, 198, 220; persecuzione sotto Marco Aurelio, 260.
LARISSA (Tessaglia), sua evangelizzazione, 221.
LAVORO, Gesù lavora, 53; lavora san Paolo, 135; devono pure lavorare i fedeli, 137.
LAZZARO di Betania, leggenda del suo vescovado a Marsiglia, 219.
LEGGE, la legge antica non distrutta, ma perfezionata da quella di Gesù, 64 seg.; l'interpretazione pedantesca dei Farisei e le proteste di Gesù, 66; interpretazione allegorica della legge per opera di Giudei e Cristiani, 291.
« LEGIO FULMINATA », 263.
LETTERE APOSTOLICHE di san Paolo, prima ai Corinti, 149 seg.; seconda ai Corinti, 159; ai Galati, 161; ai Romani, 162-166; lettere pastorali ed a Filemone, 174, 356; lettere agli Ebrei, 178.
LETTERE (apocrife) degli Apostoli, 269.
LEVI, vedi MATTEO (S.) APOSTOLO.
LIBERIANO, martire romano, 385.
LICAONIA, evangelizzata da san Paolo, 120.
LIDIA, ospita Paolo a Filippi e n'è convertita, 134.
LINO (S.), papa, (a. 64? - a. 76?), 318, 330, 336, 409.
LIONE, sua evangelizzazione, 223; persecuzione di Marco Aurelio e i martiri lionesi, 261, 340.
LISIA, tribuno romano a Gerusalemme, fa arrestare san Paolo, 170.
LISTRI, evangelizzata da san Paolo, 120, 123, 131, 220.
LITURGIA, particolari liturgici ricordati da san Clemente, 270, nota 12, 272; la Liturgia e la gerarchia ecclesiastica, 276; caratteri liturgici delle preghiere di san Policarpo, 288; di san Clemente, 305; la Liturgia rivolgesi al Padre ed al

Cristo, 306; la Liturgia eucaristica nei Padri Apostolici, 307 seg.; la Liturgia battesimale, 310; simbolo degli Apostoli, 311 seg.; l'improvvisazione delle formule liturgiche, 304, 307 seg., 309; la Liturgia eucaristica nella Didaché, 307; in san Giustino, 308; linee primitive e sviluppo della Liturgia eucaristica, 309; schema di canone eucaristico adattato da san Policarpo al proprio martirio, 288 seg.; preghiera eucaristica o canone o anafora, 307, 309; letture bibliche nella Messa, 309.

LOCULI nei cimiteri cristiani, 366.

LOGOS nell'insegnamento di Filone, 46; nel Vangelo di san Giovanni, 202; nella Gnosi pagana, 215; nelle lettere ignaziane, 283; nella dottrina di san Giustino, 390, 394-399; « Logos seminale », 390, nota 61, 394; il L. e la creazione, 395; il L. presentato incautamente quale prima opera del Padre, 395; e come sola Persona rivelantesi nelle teofanie dell'A. T., 396; la personalità del Verbo, secondo san Giustino, 397; sua divinità, 398; sua generazione, 399; vedi GESÙ CRISTO, TRINITÀ.

LUCA (S.) EVANGELISTA, il suo secondo libro « Atti Apostolici », 93; accompagna san Paolo in parte dei suoi viaggi, 132, nota 49; Luca a Filippi, 134, nota 54; a Roma, 173; Vangelo di san Luca, 413.

LUCIANO, retore, suoi attacchi contro il Cristianesimo, 376.

LUCIO (S.), martire romano, 25.

LUOGHI DI CULTO, 364.

M

MACCABEI, 16.

MACEDONIA, evangelizzata da san Paolo, 133, 221; condizioni delle Chiese di M., 137; prima propagazione del Cristianesimo, 221; persecuzione sotto Traiano, 251.

MADAURA (pseudo-martiri di), 265.

MADDALENA (santa Maria), le appare il Cristo risorto, 90.

MAGIA, i libri magici distrutti ad Efeso, 147; i cristiani accusati di M., 358.

MAGNESIA sul Meandro, sua evangelizzazione, 220.

MANDEISMO, gnosi giudaica, originata dall'essenismo, sorta in Persia e Babilonia, e di tendenze pitagoriche, in opposizione col Giudaismo e col Cristianesimo, pur escludendo un Salvatore, attribuì gran valore al Battesimo, 207, 226.

MANTICA degli Stoici, 391, nota 65-bis.

MARCIA, favorita di Commodo, 268.

MARCIANO ARISTIDE, apologista cristiano, 255, 342.

MARCIONE, eretico, sua erronea avversione alla legge, 292; combattuto dal semplice simbolo battesimale, 314; i Marcionisti tengono scuola a Roma, 386; perduto libro di san Teofilo contro Marcione, 405.

MARCIONISMO, vedi MARCIONE.

MARCO (S.) EVANGELISTA, compare per la prima volta nella storia della Chiesa, 116; compagno di Barnaba e Paolo nel primo viaggio apostolico, 119; accompagna Barnaba nell'evangelizzazione di Cipro, 130; raggiunge san Paolo a Roma, 173; primo vescovo di Alessandria?, 222; Vangelo di san Marco, 412.

MARCO AURELIO, imperatore romano, perseguita i cristiani, 257-263; disprezzo pei cristiani, 359, 376.

MARCO, gnostico del II secolo, i suoi pretesi miracoli, 392.

MARCO (S.), vescovo di Gerusalemme, suo martirio, 256, 344.
MARIA SS.ma, madre di Gesù, 53; gli Ebioniti negano la sua verginità, 347; rappresentata nel cimitero di Priscilla, 370.
MARIE (sante) e leggenda del loro viaggio in Provenza, 219.
MARSIGLIA, evangelizzata da san Paolo?, 219; martiri marsigliesi, 223.
MARTIRI, il Divin Martire, 85 seg; san Giovanni Battista, 20, 57; santo Stefano, 103-105, 212; san Giovanni Apostolo, 195, nota 31, 243 seg.; san Giacomo Maggiore, 115, 188; san Giacomo Minore, 192; Martiri Lionesi, 223, 261, 340; Martiri Romani sotto Nerone, 230; san Paolo, 177, 228, 230; san Pietro, 187, 228, 230; san Potino, 223, 261; san Policarpo di Smirne, 288; sant'Antipa, 197 seg.; san Volusiano, 223; san Fortunato, 223; Acilio Glabrione, 240 seg.; Flavio Clemente, 240 seg.; Flavia Domitilla, 240 seg.; Flavia Domitilla junior (?), 241; Clemente papa martire (?), 247; Simeone vescovo di Gerusalemme, 248; Ignazio d'Antiochia, 249; Telesforo papa, 253; Policarpo di Smirne, 256; Marco, vescovo di Gerusalemme, 256; Igino papa, 256; Pio I papa, 256; Tolomeo, 256; Lucio, 256; Giustino, apologista, 258, 383, 400; Evelpisto, 258, 385; Carità, 258; Publio, 259, 342; Sagaride di Laodicea, 260; Trasea di Eumenia, 260; Potino, vescovo di Lione, 261; Alessandro di Lione, 261; Santo, diacono di Vienna, 261; Vezio e Pagato, 261; Attalo, 261; Materno, 261; Blandina, 261; Pontico, 261; Cecilia, romana, 262; Valeriano, 262; Tiburzio, 262; Massimo, 262; Martiri Lionesi, 261; Martiri Scillitani, 265; Apollonio di Roma, 267; Caritone Romano, 385; Carito, 385; Jerace, 385; Peone, 385; Liberiano, 385; vedi PERSECUZIONI.
MARTIRIO, testimonianza di fede nel Cristo, 279, 281 seg.; il desiderio del M. disprezzato da Marco Aurelio, 359; frequenza del M. nei primi due secoli, 360; numero dei martiri, 361; apologetica dei martiri, 378.
MARZIALE di Limoges, e la sua leggenda, 219.
MASSIMO (S.), martire romano, 262.
MATATIA, sacerdote ebreo, capo della sollevazione antisiriaca, 16.
MATRIMONIO, sua legittimità ed onestà, 152; ripudiato dallo gnosticismo, 217; la vita matrimoniale non incompatibile nei primi secoli cogli Ordini Sacri, 325; nel terzo secolo è vietato il M. a chi è già Ordinato, 325; permesse le seconde nozze, 351; queste sono impedimento agli Ordini Sacri, 351; Taziano sostiene l'immoralità del M., 401.
MATTEO (S.), apostolo ed evangelista, eletto da Gesù, 60 seg.; Vangelo di M., 50, 411.
MATTIA (S.), apostolo, eletto in luogo di Giuda Iscariota, 95.
MELITONE, vescovo di Sardi, 434.
MESSA (santa), vedi SACRIFICIO.
MESSIANISMO, speranze messianiche degli ebrei, 28 seg.; M. spirituale, 30; M. nazionalista e temporale, 31; il Messia annunziato dagli Apostoli, 97.
METROPOLI ecclesiastiche, non esistono ancora nel II secolo, se non embrionalmente, 328.
MILANO, chiesa risalente al II secolo, 338.
MILZIADE, apologista cristiano, 343.
MINUCIO FELICE, apologista cristiano latino, la sua opera: l'« Octavius », 406; sua apologetica, 107;

anteriore o posteriore a Tertulliano?, 406, nota 125.
MIRACOLI di Gesù, 61, 68 seg.; i M. dimostrano la missione divina, ma non costringono alla fede, 70, 392; Gesù fa appello ai M. per dimostrare il torto di coloro che non credono, 77; risurrezione di Lazzaro, 80; M. nella Chiesa nascente, 100; M. di san Pietro, a Lidda e Joppe, 110; M. di san Paolo ad Efeso, 147; i M. secondo l'insegnamento di san Giustino, 392; superiorità assoluta dei veri miracoli sui pseudo prodigi, 392; il miracolo morale della vita cristiana, 377, 381, 393, 404, 407; i M. di Gesù nell'arte cimiteriale, 370.
MIROCLE, settimo vescovo di Milano, 338.
MISSIONE degli Apostoli da parte di Gesù, 60.
« MISTERO (il) DEL CRISTO », annunziato da san Paolo, 174.
MISTICA di san Paolo, 165 seg.
MITRA, divinità pagana, carattere acefalo dei suoi adepti, 316.
MODALISMO, preteso M. di sant'Ignazio d'Antiochia, 283, nota 59; l'eresia modalista combattutta dal simbolo battesimale, 314.
MONARCHIANISMO, eresia antitrinitaria, conserva tuttavia il Battesimo per triplice immersione, 310, nota 137, 314.

N

NAPOLI, cristianità ivi esistente al secondo secolo, 338.
NANPHAMO, pseudo « arcimartire » di Madaura, 265.
NARBONA, evangelizzata da Paolo?, 219.
NARCISSO, vescovo di Gerusalemme, 344.
NATANAELE, *v.* BARTOLOMEO (S.).
NAZZARENI, sétta di giudeo-cristiani, 347.
NAZARETH, vita condottavi da Gesù Cristo, 53; Gesù vi predica, 62; i giudeo-cristiani vi si rifugiano in parte dopo la repressione della rivolta di Barkokeba, 347; iscrizione o rescritto di N., 185, nota 33.
NEO-PITAGORISMO, 12.
NEREO e ACHILLEO (Ss.), i loro « Atti » leggendari, 241.
NERONE, imperatore romano, perseguita i cristiani, 197, 228.
NERVA, imperatore romano, la pace della Chiesa durante il suo regno, 244 seg.
NICODEMO, discepolo di Gesù, 57.
NICOLAITI, sétta dei tempi apostolici, 198.
NIGIDIO FIGULO, 12.
NOETO, eretico, 386.
« NOMEN CHRISTIANUM », 235.
« NON ELOQUIMUR MAGNA, SED VIVIMUS », 377.

O

« OBIEZIONE DI COSCIENZA », contro il servizio delle armi da parte dei cristiani, 349.
« OCTAVIUS », opera di Minucio Felice, 406.
ONESIFORO, fedele discepolo di san Paolo, 176.
ONESIMO, primo vescovo di Berea, 136, nota 58.
ONESIMO, schiavo fuggito dal suo padrone Filemone, 174, 356.
ONOLATRIA, calunnia lanciata contro i cristiani, 252, 358, 375.
ORANTE (l'), simbolo dell'anima nella beatitudine, 370.
ORAZIONE DOMENICALE, insegnata dal Cristo, 303; usata nelle preghiere dai primi cristiani, 352.
OSROENE, sua evangelizzazione, 227.

P

PADRE (il) CELESTE, sua dichiarazione nel Battesimo di Gesù, 53; vedi TRINITÀ.
PADRI APOSTOLICI, 269 seg., 290 seg.
PAGANESIMO, l'ellenismo in Palestina, 22 seg.; culto dell'imperatore romano, 197; vedi PAGANI.
PAGANI, Gesù non predica ad essi, ma lascia intravedere la loro futura entrata nella Chiesa, 56; loro prima entrata nella Chiesa, 111 seg.; requisitoria di san Paolo contro i pagani, 163.
PALESTINA, condizioni geografiche e storiche, 16; persecuzione sotto Domiziano, 244; sotto Traiano, 248; prime Chiese palestinesi, 344.
PAOLO (S.), apostolo, sua conversione, 106; suo battesimo e primo apostolato, 107; P. a Gerusalemme, s'abbocca con gli Apostoli, 108; primo viaggio apostolico, 118 seg.; P. assume questo nome e lascia quello di Saulo, 119; P. a Cipro, 119; in Anatolia, 120; ad Antiochia di Pisidia, 121; ad Iconio, 122; a Listri, 123; a Derbe, 124; torna ad Antiochia di Siria, 124; a Gerusalemme per la questione dei Giudaizzanti, 125-127; l'incidente ad Antiochia tra Pietro e Paolo, 128, 180; secondo viaggio apostolico, 130-142; P. circoncide Timoteo, 131; P. in Galazia, 132; in Macedonia, 133; a Filippi, 134; P. lavora per guadagnarsi la vita, 135, 137; P. a Berea, 136; ad Atene, 138 seg.; a Corinto, 140-142; terzo viaggio apostolico, 143-169; P. ad Efeso, 144 seg.; prima lettera ai fedeli di Corinto, 149-155; P. torna in Macedonia, 158; la seconda lettera ai Corinzi, 159; famosa estasi di P., 160; mistica di P., 165; collette di P. per i poveri di Gerusalemme, 167; P. e la Chiesa di Gerusalemme, 168; P. recasi a Gerusalemme, 169; ed ivi è imprigionato, 170; tradotto a Cesarea, 171; quindi a Roma, 172; ove è trattenuto due anni, 173, 187; e scrive le lettere della cattività, 174; il « Vangelo » di san Paolo, 174; P. è liberato dalla prigionia, 175; P. evangelizza la Spagna?, 175, 187; seconda prigionia a Roma, 176; suo martirio, 167, 228, 230.
PAPA, elenco dei Papi dei primi due secoli, 409; vedi CHIESA ROMANA, PRIMATO ROMANO.
PAPIA, vescovo di Gerapoli, 343.
PAPIRIO, vescovo di Smirne, 343.
PARABOLE DI GESÙ, loro ragione ed insegnamento, 67.
PARADISO, la fermissima fede dei Martiri nella ricompensa eterna, 400.
PARROCCHIA, suddivisione della diocesi ecclesiastica, 320.
PARTITO (lo pseudo) del Cristo, 150, 159.
PARTENOGENESI del Cristo, negata dagli Ebioniti, 347.
PARUSIA, o avvento del Cristo glorioso alla fine dei secoli, 137, 206; professione di fede nella P. contenuta nel simbolo battesimale, 312; nelle dichiarazioni dei martiri, 400.
PASQUA, la questione pasquale e relativa discussione tra sant'Aniceto papa e san Policarpo, 287; il Battesimo conferito nella vigilia di P., 310.
PASSIONE (la) di Gesù, predizione della medesima, 73; racconto della Passione, 85-89; la P. nell'Epistola di Barnaba, 292.
PASTORE (Buon), simbolo cristiano, raffigurante Gesù Cristo, 370.
« PASTORE », vedi ERMA.
PECCATO, regno del P., 163.
PELLA, città della Perea, vi si rifugiano i cristiani prima della caduta

di Gerusalemme, 193; la Chiesa di Pella e sue vicende, 346 seg.
PENITENZA (Sacramento della), Gesù dà agli Apostoli il potere di rimettere i peccati, 91; la P. nel Pastore d'Erma, 301.
PENTECOSTE (la), 96; il Battesimo conferito nella vigilia di Pentecoste, 310.
PEONE, martire romano, 385.
PERGAMO, sua evangelizzazione, 198, 220; persecuzione di Domiziano, 243.
PERGE, evangelizzata da san Paolo, 120, 124.
PERSECUZIONI, dei Farisei e Sommi Sacerdoti contro Gesù, 66, 82, 85-89; dei Giudei contro gli Apostoli, 101, 106; contro la Chiesa primitiva, 117 seg., 121 seg.; Paolo perseguitato a Filippi, 134; a Corinto, 142; ad Efeso, 156; a Gerusalemme, 170 seg.; a Roma, 176; P. contro i cristiani a Roma al tempo degli Apostoli, 187; P. contro i cristiani di Gerusalemme (a. 61 o 62), 192; i cristiani perseguitati dai seguaci di Barkokeba, 193; martirio di san Simone, vescovo di Gerusalemme, 194; Vespasiano perseguita i « Discendenti di Davide », 194; prime persecuzioni imperiali sotto Nerone e Domiziano, 197; P. di Nerone, 228 seg.; legislazione persecutrice di Nerone, 232; natura giuridica delle P., 233; P. sotto i Flavi, 239-244; P. di Domiziano, 241-244; P. di Traiano, 246-251; P. di Adriano, 252-254; accuse popolari contro i cristiani, 252, 358; P. di Barkokeba, 254; P. di Marco Aurelio, 257-263; P. di Commodo, 264-268; la P. nel Pastore d'Erma, 298.
PERSIA, sua evangelizzazione, 226.
PIETRO (S.), apostolo, già discepolo del Battista, 55; eletto apostolo e creato capo della Chiesa, 60, 72; Gesù Cristo riconferma il primato di P., 91; P. propone e dirige la elezione di un Apostolo in luogo di Giuda, 95; prima predicazione di P., 97; P. evangelizza la regione di Saron, 110; P. e il centurione Cornelio, 111 seg.; P. ad Antiochia, 113; sua prigionia a Gerusalemme e liberazione, 115 seg.; P. va di nuovo ad Antiochia e poi a Roma?, 116; P. ed il Concilio di Gerusalemme, 125-127; l'incidente d'Antiochia tra Paolo e Pietro, 128, 180; P. in Asia Minore, in Macedonia ed a Corinto, 181 seg.; P. a Roma, 183-187; suo martirio, 187, 228, 230; P. capo della Chiesa, 210, 409; vedi CHIESA ROMANA, PRIMATO ROMANO.
PILATO (Ponzio), procuratore della Giudea, suo governo, 19.
PINITO, vescovo di Cnosso (Creta), 342.
PIO (S.) I, papa, (a. 140 circa - avanti 154), suo martirio, 256, 337, 409.
PITONESSA di Filippi, 134.
PITTURE CRISTIANE, nei primi cimiteri, 369 seg.; pitture decorative e religiose, prime scene, 370.
PLATONIA, 185.
PLINIO IL GIOVANE, rescritto direttogli da Traiano, 236, 242; persecuzione da lui mossa, 250.
POLICARPO (S.), vescovo di Smirne, il suo discepolo sant'Ireneo, 203, 286; « Dottore apostolico e profetico », 284, 286; P. e sant'Ignazio d'Antiochia, 275, 284; sua lettera ai Filippesi, 285; testimone della tradizione apostolica, 286; P. a Roma per la questione della Pasqua, 287; suo martirio, 256, 288 seg.
POLICRATE, vescovo d'Efeso, 203.
POMPEI, cristiani ivi esistenti al I secolo, 218, 338.

POMPONIA GRECINA, matrona romana, 239, 367.
PONTO, persecuzione contro i cristiani, sotto Traiano (a. 111), 250.
PONTICO (S.), martire lionese, 261.
PONZIO PILATO, vedi PILATO.
POPOLO DELLA TERRA, espressione di disprezzo adoperata dai Farisei, 24.
POPPEA, favorita di Nerone, 229.
PORCIO FESTO, procuratore romano a Cesarea, 171.
« POTENTIOR PRINCIPALITAS » della Chiesa Romana, 332.
POTINO o FOTINO (S.), vescovo di Lione, 223, 340; suo martirio, 261.
POVERTÀ, la brama delle ricchezze, ostacolo alla fede ed alla carità, 26; i poveri dichiarati beati, 63; distacco dalle ricchezze nella Chiesa nascente, 98 seg.; attacco alla ricchezza e disprezzo dei poveri, 296; sétta degli Ebioniti o « poveri », 347; distacco dalle ricchezze praticato nei primi due secoli, 351.
POZZUOLI, cristianità ivi esistente al I secolo, 218, 338.
PREDICAZIONE (apocrifa) di Pietro, 269.
PREGHIERA, nell'esempio del Cristo e degli Apostoli, 303; assiduità dei primi cristiani nella P., 99; P. dei fedeli per san Pietro, 116; P. dei primi fedeli e suo rapporto con quella giudaica, 304; al Padre ed al Cristo, 306; la P. privata dei cristiani nei primi due secoli, 352; uso dell'Orazione domenicale e del salterio, 352; P. a Prima, Terza, Sesta, Nona e Vespri, 352; la P. di san Clemente, 305; di san Policarpo, 288; vedi LITURGIA.
PRESBITERATO, vedi PRESBITERI.
PRESBITERI, compaiono per la prima volta nella Chiesa, 114; P. ordinati da Paolo a Derbe, 124; « Presbiteri-Vescovi » delle Chiese Apostoliche, 213; i P. nell'Epistola di san Clemente, 272; in quelle di sant'Ignazio, 276; P. e il collegio presbiterale, nei primi secoli, 320; distinzione presto avvenuta tra il collegio presbiterale ed il vescovo, 318; Presbiteri-parroci, 320.
PRESIDENTE DELLA CARITÀ, ossia la Chiesa Romana, 331.
PRIMATO ROMANO, conferito a Pietro da Gesù, 60, 72; confermato da Gesù, 91; primato di san Pietro nel Cenacolo, 95; nel Concilio di Gerusalemme, 125-127; Pietro a Roma, 183-187; martirio di Pietro, 187, 128, 230; Pietro capo della Chiesa, 210; san Clemente e il Primato Romano, 270, 330; il Primato Romano e sant'Ignazio di Antiochia, 278, 331; sant'Ireneo ed il Primato Romano, 332; Abercio e il Primato Romano, 333.
PRIMO, vescovo di Corinto, 342.
PRISCILLA, ospita san Paolo a Corinto, 140; P. ad Efeso, 145; cimitero di P., 367.
PROCURATORI ROMANI della Giudea, Pilato, 19; Porciofesto, 171.
PROFETI nella primitiva Chiesa, 114, 118, 324; profeti sacerdoti?, 307; profetismo e montanismo, 324.
PROFEZIE, della distruzione del Tempio e delle persecuzioni, 82; l'argomento delle profezie negli scritti di san Giustino, 391.
PROSELITI, aderenti al Giudaismo, 42.
PROSENE, liberto e ciambellano di Commodo, cristiano, 268.
« PROSEUCHÉ », luogo per adunanze di Ebrei, 134.
PROVENZA, evangelizzata ai tempi apostolici?, 219.
PROVINCIE ECCLESIASTICHE, vedi METROPOLI.
PUBLIO (S.), martire, vescovo di Atene, 259, 342.

Q

QUADRATO, apologista cristiano, 343, 380.
QUADRATO, vescovo di Atene, 342.

R

RAVENNA, cristianità esistente al II secolo, 338.
REGNO DEI CIELI, vedi REGNO DI DIO.
REGNO DI DIO, predicato da Gesù, 59; caratteri del Regno espressi nelle parabole di Gesù, 67.
REGOLA DI FEDE, vedi SIMBOLO.
RELIQUIE (Culto delle), Reliquie di san Policarpo, 288.
REMISSIONE DEI PECCATI, Gesù ha il potere di perdonare, 66; comunica questo potere agli Apostoli, 91.
RICCHEZZE, inciampo alla vita perfetta, 75; distacco dalle ricchezze nella Chiesa nascente, 98 seg.; pericoli della ricchezza secondo il Pastore d'Erma, 296; vedi POVERTÀ.
RISURREZIONE dei morti, negata dai Sadducei, 33; predicata da Paolo, 137, 139, 154, 156; negata dai Gnostici, 217; professata dai cristiani con il culto delle reliquie e colla preghiera presso le tombe, 365; difesa espressamente dagli apologisti del secondo secolo, 404.
RISURREZIONE, della figlia dell'archisinagogo Giairo, 68; di Lazzaro, 88; di Gesù, 90 e seg., 154; di Eutico, per opera di san Paolo, 209.
RIVELAZIONE DIVINA nella dottrina di san Giustino, 389.
RODONE, didascalo cristiano a Roma, 386.
RUFO, compagno di sant'Ignazio di Antiochia, 249.

S

SABATO, osservanza farisaica del riposo sabatico e proteste di Gesù, 66.
SABINO, procuratore romano di Siria, suo malgoverno in Palestina, 18.
SACRAMENTI nella primitiva Chiesa, 207 seg.; vedi BATTESIMO, EUCARISTIA, ecc.
SACRIFICIO DELLA CROCE, 85-89; della santa Messa, 83, 209; preghiera eucaristica, o canone, o anafora, 307-309; vedi LITURGIA.
SADDUCEI, partito giudaico, 33.
SAFIRA, punita della sua menzogna, 99.
SAGARIDE (S.), vescovo di Laodicea, suo martirio, 260, 343.
SALOMÈ, figlia di Erode il Grande, 17.
SALTERIO (il) nella preghiera cristiana, 252.
SAMARIA, e la sua prima evangelizzazione, 109.
SANGUE, divieto di cibarsene, 126 seg.
« SANTI » son detti i cristiani nella Chiesa primitiva, 99.
SANTI, culto loro prestato durante la loro stessa vita mortale, 287; dopo la morte, 288.
SANTO (S.), diacono di Vienna, suo martirio a Lione, 261.
SARDI, sua evangelizzazione, 198, 220; la Chiesa di S. futura metropoli, 328.
SARON, regione litoranea della Palestina, da Giaffa a Cesarea, evangelizzata da san Pietro, 110.
« SATOR AREPO », 218.
SAULO, primo nome di Paolo, 106, 119.
SCHIAVITÙ e CRISTIANESIMO, nei primi secoli cristiani, 355.
SCILLITANI (martiri), 265, 339.
SCIZIA, sua evangelizzazione, 221.

SCRIBI, 33.
SCUOLE FILOSOFICHE, stoicismo, 12; neo-pitagorismo, 12; alessandrinismo filoniano, 12.
SEDI EPISCOPALI, vedi VESCOVADI.
SEFFORI, città palestinese, distrutta e ricostruita dai Romani, 18, 22.
SELEUCIDI, dinastia macedone, regnante in Siria, 16.
SERGIO PAOLO, pro-console di Cipro, convertito da san Paolo, 119.
« SERVO DI JAHVÉ » (il), 29.
« SETTANTA » (i) e loro traduzione della Bibbia, 44.
SIBILLINI (libri), 31, 44.
SILA, eminente cristiano di Gerusalemme, inviato dagli Apostoli ad Antiochia, 126; accompagna Paolo nel secondo viaggio apostolico, 130; a Tessalonica e Berea, 135 seg.; raggiunge Paolo a Corinto, 140.
SILVANO, vedi SILA.
SIMBOLISMO CRISTIANO, ispirato dapprima a quello pagano, 370; principali simboli, 370.
SIMBOLO DELLA FEDE, originato dalla formula battesimale, 310 seg.; professione di fede ai tempi apostolici, 311; S. battesimale (apostolico), 312-314; S. romano, 313; il S. è la « Regola » della Fede, 311; la « Tessera » del cristiano, 314; S. della « Epistola degli Apostoli », 312; del Papiro di Der Balizeh, 312; di sant'Ireneo, 312.
SIMEONE (S.), cugino del Signore, vescovo di Gerusalemme, 194; suo martirio, 248, 244.
SIMONE PIETRO, vedi PIETRO (S.).
SIMONE (S.) lo Zelante, apostolo, 60.
SIMONE, antico schiavo di Erode, solleva la Perea contro Roma, 18.
SIMONE SANCO, divinità sabina, 186 nota 37, 216 nota 66.
SIMON MAGO, 109; la sua gnosi, 216.
SINAGOGA, edificio cultuale ebraico, Gesù vi predica ed opera prodigi, 61 seg.; vi predicano gli Apostoli, 121, 135, ecc.
SINEDRIO, consiglio supremo del Giudaismo, 33.
SINERO, eretico, 386.
SINOPE, sua evangelizzazione, 220.
SINOTTICI (Vangeli) e relativa questione, 414.
SIRIA, vedi ANTIOCHIA DI SIRIA.
SISTO (S.), papa, 337, 409.
SMIRNE, sua evangelizzazione, 198, 220; persecuzione sotto Domiziano, 243; sotto Antonino, 256; san Policarpo, 256; la Chiesa di Smirne futura metropoli, 328.
SOFFOCATI (animali), divieto di cibarsene, 126 seg.
SOLE, funzione di Dio rivelatore attribuitagli dai libri ermetici, 215.
SOPATRO di Berea, compagno di san Paolo, 136, nota 58.
SOTERO (S.), papa, (+ 175), 337, 409.
SPAGNA, evangelizzata da san Paolo?, 175, 187, 219; progressi del Cristianesimo, 225.
SPIRITO SANTO, manifestasi nel Battesimo di Gesù, 53; peccato contro lo Spirito Santo, 66; lo Spirito Santo completerà la rivelazione di Gesù, 84; discesa dello Spirito Santo nella Chiesa nascente, 96; l'azione dello Spirito Santo in questa, 100; lo Spirito Santo conferito dagli Apostoli ai credenti con l'imposizione delle mani, 109, 145; discende su Cornelio e la sua famiglia, 111; ad Efeso, alcuni « discepoli » non sanno ancora nulla dello Spirito Santo, 145; abitazione e attività dello Spirito Santo nelle anime, 165; lo Spirito Santo e i doni carismatici della Chiesa, 211; vedi TRINITÀ.
« STATIO », 353.
STEFANO (S.), diacono e protomartire, 103-105, 212.

STOICI di Atene, ascoltano san Paolo, 138; la divinizzazione secondo gli stoici, 391; vedi STOICISMO.
STOICISMO, sua voga nell'Impero romano, 12.
SUBORDINAZIANISMO, tendenza al S. in san Giustino, 396.
SUCCESSIONE apostolica della gerarchia ecclesiastica, 272.
SOUSSE, vedi ADRUMETO.

T

TADDEO, discepolo dell'apostolo Tommaso?, suo leggendario apostolato in Persia, 226; e in Osroene, 227.
TARASCONA e la leggenda di Marta e Maria, 219.
TAZIANO, didascalo e scrittore cristiano poi eretico, 344, 386; sua origine e sue armi apologetiche, 401; sue dottrine tutt'altro che inappuntabili, 402.
TEBUTHIS, vescovo d'una sétta giudaizzante di Gerusalemme, 347.
TELESFORO (S.), papa, (+ 136 circa), suo martirio, 253, 337, 409.
TEMPIO, Gesù ne caccia i mercanti, 57; vedi GERUSALEMME.
TEODOTO, eretico, 221.
TEOFANIE (le), nell'interpretazione di san Giustino, 396.
TEOFILO (S.), sesto vescovo d'Antiochia, scrittore cristiano, 344, 405.
TERTULLIANO, anteriore o posteriore a Minucio Felice?, 406, nota 125.
TESSALONICA, evangelizzata da san Paolo, 135, 221; condizione della cristianità di T., 137.
TALLO, antichissimo teste pagano dell'evangelizzazione di Roma, 187.
TIATIRA, sua evangelizzazione, 198, 220.
TIBURZIO (S.), martire romano, 262.
TICHICO di Efeso, raggiunge san Paolo a Roma, 173.
TIMOTEO (S.), compagno di san Paolo, 131; a Tessalonica e Perea, 135; raggiunge Paolo a Corinto, 140; a Roma, 173; ad Efeso, 175.
TITO, discepolo di san Paolo, a Creta, 175, 221; in Dalmazia, 219.
TITO, imperatore romano, distrugge Gerusalemme, 193.
TIZIO GIUSTO, ospita san Paolo a Corinto, 140.
TOLOMEO (S.), martire romano, 256.
TOMBE CRISTIANE, 365 seg.
TOMMASO (S.), apostolo, 60; leggendario suo apostolato in Persia, 226; e in Osroene, 227.
TRADIZIONE, insegnamento apostolico trasmesso di generazione in generazione; san Policarpo e la T., 286; la T. ed il simbolo battesimale, 311.
TRAIANO, imperatore romano, suo rescritto a Plinio, 236; sua persecuzione, 246-251.
TRALLI, sua evangelizzazione, 220.
TRASEA (S.), vescovo di Eumenia, suo martirio, 260, 343.
TRINITÀ, rivelata nel Battesimo di Gesù, 53; e nella Trasfigurazione, 74; Gesù trasalisce di gioia per la rivelazione del Padre e del Figlio, 76; la T. nell'Epistola di san Clemente, 273; nelle lettere ignaziane, 283; nella lettera di Barnaba, 292; nel Pastore d'Erma, 302; nella preghiera e nella liturgia cristiana, 304-310; nel simbolo battesimale (apostolico), 311-314.
TROADE, evangelizzata da san Paolo, 132, 220.
TROFIMO D'EFESO, discepolo di san Paolo, 170; a Mileto, 175.
TROFIMO (S.), discepolo di san Pietro?, la leggenda d'Arles, 219.
« TRONO DI SATANA », l'altare del culto di Roma, 197.

U

UFFICIO (divino), suoi precedenti nella preghiera privata in determinate ore, 352.
UNITÀ DELLA CHIESA e fra i cristiani, 315 seg.

V

VALENTINO, gnostico, 214.
VALERIANO (S.), martire romano, 262.
VANGELO, deriva dalla catechesi apostolica, 50 seg.; suo carattere religioso, 51; « per me gli archivi sono il Cristo », 277; Vangeli in genere, 410; V. di san Matteo, 411; di san Marco, 412; di san Luca, 413; la questione sinottica, 414; V. di san Giovanni, 200 seg., 415.
VARO, legato romano di Siria, sua feroce repressione della rivolta in Galilea, 18.
VERBO DIVINO, vedi LOGOS.
VERGINITÀ consigliata da san Paolo, 152, 206; in onore nella primitiva Chiesa, 325.
VESCOVADI, corrispondono ad ogni « civitas » largamente evangelizzata, 327.
VESCOVI, « Presbiteri-Vescovi » delle Chiese apostoliche, 213; i V. nella lettera di san Clemente, 272; in quelle di sant'Ignazio, 276; ubbidienza dovuta ai V., 277; « Dove c'è il V. quivi... è la Chiesa cattolica », 277, 283; origini dell'Episcopato, 317 seg.; pronta distinzione del vescovo dal collegio presbiterale, 318; intervento dei fedeli nella nomina dei V., 326; consacrazione del neo-eletto, 326; « vescovo » significa « sorvegliante », 306.
VESPASIANO, imperatore romano, sua persecuzione contro « i discendenti di Davide », 194.
VEZIO EPAGATO, martire lionese, 261.
VÉZELAY, e la leggenda delle Marie, 219.
VIENNA (Delfinato), evangelizzata ai tempi apostolici?, 219; Santo, diacono, martire viennese, 223, 261.
VITA CRISTIANA dei fedeli di Corinto, 155; nell'epistola di san Clemente, 273; Gesù ideale d'abnegazione per sant'Ignazio d'Antiochia, 281; per san Policarpo, 285; partecipazione dei cristiani alla vita pubblica, 348; alla vita militare, 349; alla vita sociale e politica, 350; isolamento dei cristiani nella società pagana, 363; gli apologisti traggono uno dei principali loro argomenti dalla stessa V. C., 377, 381, 393, 404, 407; v. ASCETISMO, CARITÀ, PREGHIERA.
VITA ETERNA, oggetto fondamentale della rivelazione cristiana, 70; nascita alla V. E., 57; suo cibo, 70; in che consiste, 84.
VITTORE (S.), papa, la questione della Pasqua, 203, 337, 409.
VOLUSIANO (S.), martire, 223.

Z

ZELOTI, fanatici ebrei, 36, nota 83.
ZOSIMO, compagno di sant'Ignazio di Antiochia, 249.

Indice generale.

Pag.

AVVERTENZA ALLA 3ª EDIZIONE 11

PREFAZIONE DI AUGUSTIN FLICHE E VICTOR MARTIN 13

BIBLIOGRAFIA GENERALE 19

INTRODUZIONE 23

I. - IL MONDO ROMANO ALL'AVVENTO DEL CRISTIANESIMO (G. ZEILLER) 23

Il Cristianesimo viene dall'Oriente. - Si diffonde dapprima nell'Impero romano. - S'organizza come una religione di città. - Organizzazione dell'Impero romano. - Sopravvivenza di particolarità etniche. - Colonie orientali. - Situazione religiosa. - L'unificazione culturale. - Sopravvivenza degli antichi culti indigeni. - Penetrazione dei culti orientali nell'Impero romano. - Temporanea durata del carattere etnico delle religioni orientali. - Il Giudaismo nell'Impero romano. - Le scuole filosofiche e loro varia fortuna. - Persistenza delle aspirazioni religiose.

II. - IL MONDO GIUDAICO (G. LEBRETON) 37

§ 1. - IL GIUDAISMO PALESTINESE 38

La Palestina. - Gli ultimi Asmonei. - La rivolta ebraica. - I procuratori. - Erode Antipa. - Il popolo giudaico. - Ellenismo e Giudaismo in Palestina. - La penetrazione ellenistica. - La reazione ebraica. - Fedeltà a Dio. - La religione dei poveri. - L'orgoglio di razza. - La speranza messianica. - Il servitore di Jahvé. - Il figlio dell'Uomo. - Il figlio di Davide. - Il messianismo trionfale. - Lo scandalo della croce. - I Sadducei. - I Farisei. - Gesù e i Farisei. - Pericoli creati dal fariseismo. - Gli Esseni.

§ 2. - IL GIUDAISMO DELLA DISPERSIONE 68

Il Giudaismo fuori della Palestina. - Le origini della dispersione. - Importanza della popolazione ebrea. - Condizione civile e politica degli Ebrei. - Privilegi dei proseliti. - Apostasie. - Influenza dell'ellenismo. - Filone. - Il « Logos ». - Influenza di Filone. - Il proselitismo.

Pag.

CAP. I. - GESÙ CRISTO E L'ORIGINE DELLA CHIESA (G. LEBRETON) 83

Il Cristo nella Storia. - I Vangeli. - La testimonianza della Chiesa. - Il Precursore. - Il battesimo di Gesù. - La tentazione. - I primi discepoli. - Il ministero del Cristo. - Gesù a Gerusalemme e nella Giudea. - Gesù nella Galilea. - La predicazione del regno di Dio. - Gli Apostoli. - Gesù a Cafarnao. - Gesù nelle sinagoghe. - Il discorso della montagna. - La nuova Legge. - La religione interiore. - Gesù e i Farisei. - Le parabole del regno dei cieli. - Il ministero galileo. - Entusiasmi e delusioni delle folle. - Il Pane di vita. - Le grandi rivelazioni. - La confessione di Simon Pietro. - La predizione della Passione. - La Trasfigurazione. - I discepoli. - La missione dei discepoli. - La predicazione di Gesù a Gerusalemme. - Valore teologico di questi discorsi. - Le ultime settimane. - La risurrezione di Lazzaro. - L'entrata messianica di Gesù in Gerusalemme. - L'ultima settimana. - La Cena. - Il discorso dopo la Cena. - La Passione e la morte di Gesù. - L'agonia. - Gesù presso Anna e Caifa. - Gesù davanti a Pilato e ad Erode. - La morte sulla croce. - La Risurrezione. - Apparizione agli Apostoli. - L'Ascensione.

CAP. II. - LA PREDICAZIONE DEGLI APOSTOLI E GLI INIZI DELLA CHIESA (G. LEBRETON) 159

§ 1. - LA PENTECOSTE 159

Il libro degli Atti. - I primi anni, loro carattere. - Gli Apostoli a Gerusalemme. - La Pentecoste. - Discorso di san Pietro. - Prima espansione della Chiesa. - La vita cristiana. - L'azione dello Spirito. - Prime persecuzioni.

§ 2. - IL MARTIRIO DI SANTO STEFANO E LA CONVERSIONE DI SAN PAOLO 173

Gli ellenisti. - I diaconi. - Santo Stefano. - Discorso di Stefano. - La conversione di Saulo. - Battesimo e prime predicazioni di san Paolo. - San Paolo a Gerusalemme. - Il diacono Filippo.

§ 3. - MISSIONI DI SAN PIETRO 187

L'evangelizzazione del Saron. - La conversione di Cornelio. - Pietro a Gerusalemme.

§ 4. - ANTIOCHIA E GERUSALEMME 191

L'evangelizzazione d'Antiochia. - Gerusalemme. - Carestia e persecuzione. - Martirio di san Giacomo. - Liberazione di san Pietro. Persecuzioni e accrescimento della Chiesa.

CAP. III. - LE MISSIONI DI SAN PAOLO (G. LEBRETON) . . . 199

Le fonti: le Lettere e gli Atti.

§ 1. - PRIMA MISSIONE DI SAN PAOLO: CIPRO-PISIDIA-LICAONIA 200

Cipro. - L'Anatolia. - Antiochia di Pisidia. - Iconio. - Listri. - Derbe.

Pag.

§ 2. - SAN PAOLO E I GIUDAIZZANTI 205

Resoconto di san Paolo. - Il resoconto degli Atti. - Il decreto. - Il contrasto d'Antiochia. - La Chiesa e i giudaizzanti.

§ 3. - LA SECONDA MISSIONE DI SAN PAOLO (autunno 49 - aut. 52) 215

Paolo e Barnaba. - Timoteo. - La Galazia. - La Macedonia. - Filippi. - Tessalonica. - Berea. - Le Chiese della Macedonia. - Atene. - Il discorso all'Areopago. - Corinto. - Predicazione e carismi. - Conversioni e persecuzioni.

§ 4. - TERZA MISSIONE (primavera 53 - estate 57) . . 235

San Paolo riparte da Antiochia. - Efeso. - Apollo. - Predicazione di san Paolo. - Miracoli. - Attività apostolica. - Prima lettera ai Corinti. - Le congreghe di Corinto. - L'immoralità e l'ingiustizia. - Il matrimonio e la verginità. - Gli idolotiti. - L'Eucaristia. - La vita cristiana a Corinto. - Il tumulto di Efeso. - Partenza da Efeso.

§ 5. - VIAGGIO A GERUSALEMME 250

Paolo nella Macedonia. - La Seconda lettera ai Corinti. - La difesa dell'Apostolo. - La lettera ai Galati. - La lettera ai Romani. - Il regno del peccato. - La misericordia di Dio. - La morte e la vita. - Dio, principio e fine. - Partenza per Gerusalemme. - Paolo e la Chiesa di Gerusalemme. - Il viaggio.

§ 6. - LA CATTIVITÀ 266

San Paolo a Gerusalemme. - San Paolo a Cesarea. - San Paolo a Roma. - Il prigioniero del Cristo. - Le lettere della cattività.

§ 7. - GLI ULTIMI ANNI 275

San Paolo nell'Asia. - Prigioniero a Roma. - La morte. - La lettera agli Ebrei.

IV. - SAN PIETRO E GL'INIZI DELLA CHIESA ROMANA (G. ZEILLER) 281

I due capi della Chiesa nascente.

§ 1. - DA GERUSALEMME A ROMA 282

San Pietro ad Antiochia. - San Pietro nelle provincie dell'Asia Minore e nella Macedonia. - San Pietro a Corinto.

§ 2. - LA VENUTA DI SAN PIETRO A ROMA 284

Ipotesi e certezze. - Testimonianze letterarie. - Testimonianze archeologiche.

§ 3. - IL SOGGIORNO DI SAN PIETRO A ROMA 291

Durata del soggiorno di Pietro a Roma. - Gli inizi della Chiesa romana.

Pag.

CAP. V. - SAN GIACOMO E SAN GIOVANNI (G. LEBRETON) . . 297

§ 1. - SAN GIACOMO E LA CHIESA DI GERUSALEMME . . 297

San Giacomo. - Il vescovo di Gerusalemme. - San Giacomo e i giudaizzanti. - L'Epistola di san Giacomo. - Il martirio di san Giacomo. - La rovina di Gerusalemme. - San Simeone e la Chiesa di Gerusalemme.

§ 2. - SAN GIOVANNI E LE CHIESE D'ASIA 307

San Giovanni a Gerusalemme. - San Giovanni in Asia. - La Chiesa e l'Impero. Le lettere alle sette Chiese. - La Chiesa cristiana. - Il Vangelo di san Giovanni. - Il Figlio di Dio. - Il Verbo fatto carne. - L'influsso di san Giovanni. - La dispersione degli Apostoli.

CAP. VI. - LA VITA CRISTIANA ALLA FINE DEL PRIMO SECOLO (G. LEBRETON) 323

§ 1. - LA VITA CRISTIANA E IL CULTO 323

Aspetti vari della vita cristiana. - La religione del Cristo. - I sacramenti. - Il Battesimo. - L'Eucaristia.

§ 2. - LA GERARCHIA PRIMITIVA 333

Pietro e il collegio apostolico. - L'autorità e lo Spirito. - I diaconi. - I presbiteri.

§ 3. - LE ORIGINI DELLA GNOSI 342

I precursori della gnosi. - La gnosi pagana. - Simon Mago. - La gnosi nelle Chiese apostoliche.

CAP. VII. - LA PROPAGAZIONE DEL CRISTIANESIMO (G. ZEILLER) 347

§ 1. - L'EVANGELIZZAZIONE DEL MONDO ROMANO 347

La prima propagazione del Cristianesimo in Italia. - Il Cristianesimo nell'Illiria, nella Spagna, nella Gallia. - Il Cristianesimo in Asia. - Il Cristianesimo nella penisola ellenica. - Il Cristianesimo in Egitto. - Progresso dell'evangelizzazione dell'Occidente nel II secolo. - La Gallia. - L'Africa. - La Spagna.

§ 2. - L'EVANGELIZZAZIONE FUORI DELL'IMPERO . . . 356

Il Cristianesimo in Persia. - Il Cristianesimo in Osroene.

CAP. VIII. - LE PRIME PERSECUZIONI. LA LEGISLAZIONE IMPERIALE RELATIVA AI CRISTIANI (G. ZEILLER) 361

§ 1. - LA PERSECUZIONE DI NERONE 361

Il martirio di san Pietro. - L'incendio di Roma e l'accusa ai cristiani. - I martiri.

§ 2. - LA PROIBIZIONE DEL CRISTIANESIMO 365

La persecuzione si estese alle provincie? - La legislazione neroniana contro il Cristianesimo.

Pag.

§ 3. - NATURA GIURIDICA DELLE PERSECUZIONI 366

Le persecuzioni non sono l'effetto della sola applicazione di leggi esistenti anteriormente. - Le persecuzioni e il potere di « coercitio ». - Legislazione speciale contro i cristiani. - Determinazioni del rescritto di Traiano. - Idea direttiva della legislazione contro i cristiani. - Origine giuridica e forma di questa legislazione.

CAP. IX. - LA PERSECUZIONE SOTTO I FLAVII E GLI ANTONINI (G. ZEILLER) 373

§ 1. - LA CHIESA SOTTO I FLAVII 374

La Chiesa romana sotto gl'imperatori flavii. - Conquiste del Cristianesimo nell'aristocrazia. - La persecuzione di Domiziano a Roma. - La persecuzione nelle province. - Bitinia. - Asia Minore. - Palestina.

§ 2. - LA PERSECUZIONE DI TRAIANO 379

Regno di Nerva. - Traiano e i cristiani. - La questione del martirio di san Clemente. - Martirio di san Simeone di Gerusalemme. - Martirio di sant'Ignazio d'Antiochia. - La persecuzione in Bitinia e nel Ponto. - La persecuzione in Macedonia.

§ 3. - LA PERSECUZIONE SOTTO ADRIANO 384

L'imperatore Adriano e i cristiani. - Martiri in Italia. - La rivolta ebraica di Simone Barkokeba e i cristiani.

§ 4. - LA PERSECUZIONE SOTTO ANTONINO 387

L'imperatore Antonino e i cristiani. - Martirio di san Policarpo di Smirne.

§ 5. - LA PERSECUZIONE SOTTO MARCO AURELIO 388

Marco Aurelio e i cristiani. - Martiri a Roma. - Martiri in Grecia. - Martiri in Asia Minore. - I martiri di Lione nel 177. - Nuovi martiri a Roma. - L'episodio della « legio fulminata ».

§ 6. - LA PERSECUZIONE E LA PACE SOTTO COMMODO . . 395

L'imperatore Commodo e i cristiani. - Martiri d'Africa. - Martiri dell'Asia Minore. - Martirio d'Apollonio a Roma. - La pace della Chiesa sotto Commodo.

CAP. X. - I PADRI APOSTOLICI E LA LORO EPOCA (G. LEBRETON) 399

Dalla rivelazione alla letteratura cristiana post-apostolica.

§ 1. - SAN CLEMENTE DI ROMA 400

San Clemente e la sua lettera. - Il primato romano. - La gerarchia ecclesiastica. - La fede e la vita cristiana.

§ 2. - SANT'IGNAZIO D'ANTIOCHIA 410

Le lettere di sant'Ignazio e la critica. - Sant'Ignazio e le sue lettere. - La Chiesa e le Chiese. - L'autorità e i carismi. - Il primato romano. - La carne di Cristo. - L'Eucaristia. - La vita nel Cristo. - Il Cristo e il martirio. - Dio Padre e Gesù Cristo.

Pag.

§ 3. - SAN POLICARPO 422

Il testimone della tradizione. - Lettera ai Filippesi. - Testimonianza d'Ireneo. - San Policarpo a Roma. - Martirio di san Policarpo. - Gli insegnamenti del martirio.

§ 4. - LA DIDACHÉ (P. O. DE URBINA) 430

Caratteri generali della Didaché. - Tempo ed autore. - La via della luce. - La via della morte. - I doveri verso i superiori ecclesiastici.

§ 5. - LA CONTROVERSIA ANTIGIUDAICA — LA LETTERA DI BARNABA 437

Autore e contenuto della lettera. - Interpretazione simbolica della Legge. - Teologia.

§ 6. - LA RIFORMA MORALE E LA PENITENZA NELLA CHIESA ROMANA — IL PASTORE DI ERMA 440

Il libro e l'autore. - La riforma morale. - Virtù e debolezze. - La ricchezza. - L'ambizione. - La persecuzione. - La gerarchia. - La Chiesa madre del cristiano. - La penitenza. - La teologia.

§ 7. - LA PREGHIERA NELLA CHIESA PRIMITIVA . . . 452

L'esempio e l'insegnamento del Cristo. - Preghiera giudaica e preghiera cristiana. - La preghiera di san Clemente. - Preghiere al Padre e al Cristo. - La liturgia eucaristica. - La liturgia eucaristica secondo san Giustino. - Origine e sviluppo della liturgia eucaristica. - La liturgia battesimale.

§ 8. - IL SIMBOLO DEGLI APOSTOLI 465

Professione di fede ai tempi apostolici. - Il simbolo battesimale. - Il simbolo romano. - La regola di fede.

XI. - L'ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA NEI DUE PRIMI SECOLI (G. ZEILLER) 473

§ 1. - LA CHIESA PRIMITIVA 473

Carità e fraternità. - Unità.

§ 2. - L'EPISCOPATO E IL PRESBITERATO 475

Le origini dell'Episcopato. - Episcopato collegiale o episcopato unitario. - La questione d'Alessandria. - I Preti.

§ 3. - GLI ALTRI ORDINI ECCLESIASTICI 480

I diaconi. - Diaconesse. - Dottori. - Profeti. - Clero e laici. - Scelta del clero. - I vescovi eletti dalle Chiese.

§ 4. - GEOGRAFIA ECCLESIASTICA 483

Sedi episcopali. - Le future metropoli.

§ 5. - LA CHIESA DI ROMA 484

La Chiesa romana nel primo secolo. - San Clemente. - La testimonianza di sant'Ignazio d'Antiochia. - La testimonianza di sant'Ireneo. - L'epitaffio d'Abercio. - I pontefici romani custodi della dottrina e capi della Chiesa.

Pag.

LE DIVERSE CHIESE DEL II SECOLO (G. ZEILLER) 491

- LA CHIESA ROMANA 491

La successione episcopale di Roma stabilita fin dai tempi apostolici. - I papi del I secolo. - I papi del II secolo.

- LE ALTRE CHIESE D'OCCIDENTE 493

Le Chiese d'Italia. - In Africa. - Spagna. - Gallia. - Bretagna.

- LE CHIESE D'ORIENTE 495

Grecia. - Asia Minore. - Siria e Palestina. - Egitto.

- LA CHIESA GIUDEO-CRISTIANA 498

La cristianità di Pella. - Caratteri della Chiesa giudeo-cristiana.

- LA VITA CRISTIANA NEI DUE PRIMI SECOLI (G. ZEILLER) 503

- I CRISTIANI E LA VITA COMUNE 503

Partecipazione dei cristiani alla vita civile. - I cristiani non fanno obiezioni contro il servizio militare.

- I CRISTIANI E L'ATTIVITÀ SOCIALE 505

I cristiani e la vita civile antica. - L'ascetismo cristiano.

- LE PRATICHE CRISTIANE 507

La preghiera. - I digiuni. - La carità.

- CRISTIANESIMO E UMANITÀ 509

Il Cristianesimo e la schiavitù. - L'Epistola a Filemone.

- L'ATTEGGIAMENTO PAGANO DI FRONTE AL CRISTIANESIMO 512

L'ostilità pagana. - Le accuse popolari. - I pregiudizi degli intellettuali.

- IL MARTIRIO 515

La frequenza del martirio. - Il numero dei martiri.

- L'ISOLAMENTO VOLONTARIO DEI CRISTIANI 518

I cristiani costretti dall'ostilità pagana a una vita ritirata. - I cristiani trovansi dovunque.

- I LUOGHI DI CULTO E I CIMITERI DELLA CHIESA PRIMITIVA (A. P. FRUTAZ) 520

I luoghi di culto. - Origine dei cimiteri cristiani in genere. - Origine dei cimiteri cristiani romani. - I più antichi cimiteri cristiani di Roma.

- L'ARTE NEI CIMITERI CRISTIANI ANTICHI DI ROMA . . 527

Importanza dei cimeli dell'arte protocristiana. - Pitture di carattere decorativo. - Pitture di carattere religioso. - Epigrafia cristiana.

Pag.

§ 10. - L'ECONOMIA CRISTIANA 532

Le contribuzioni dei fedeli per la vita materiale della Chiesa. - Con la fine del II secolo termina un periodo nella storia della Chiesa.

CAP. XIV. - L'APOLOGETICA CRISTIANA NEL II SECOLO (G. LEBRETON) 535

§ 1. - LE ORIGINI DELL'APOLOGETICA CRISTIANA . . . 535

Origini dell'apologetica. - Le calunnie pagane. - La letteratura anticristiana. - Apologisti giudei e controversisti pagani. - Apologetica dei martiri. - Le apologie. Loro destinatari e scopo. - Quadrato. - Aristide. - La lettera a Diogneto.

§ 2. - SAN GIUSTINO. 546

Vita di san Giustino. - Sua conversione. - San Giustino a Roma. - La scuola di Roma. - Le opere di Giustino. - La conoscenza di Dio. - La rivelazione divina. - Il Cristianesimo e la filosofia. - Prove: la profezia. - Il miracolo. - La morale cristiana. - Teologia. - Il Verbo nella creazione. - Le apparizioni divine. - Personalità del Verbo. - Divinità del Verbo. - La generazione del Figlio di Dio. - Il martirio.

§ 3. - GLI APOLOGISTI GRECI DELLA FINE DEL SECONDO SECOLO 576

Taziano. - La dottrina cristiana. - La defezione di Taziano. - Atenagora. - San Teofilo.

§ 4. - MINUCIO FELICE 585

L'Ottavio. - L'apologetica di Minucio Felice. - L'apologetica cristiana nel secolo II.

SINCRONISMO DEI PAPI E DEGLI IMPERATORI 592

APPENDICE ALL'EDIZIONE ITALIANA

I VANGELI E GLI ATTI DEGLI APOSTOLI (G. RICCIOTTI) . 595

I Vangeli in genere. - Matteo. - Marco. - Luca. - La questione sinottica. - Giovanni. - Gli Atti degli Apostoli.

INDICE ALFABETICO ANALITICO 631

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI 663

Indice delle illustrazioni.

(da notare che nel testo le illustrazioni sono indicate con la parola fig., seguita da un numero arabico, anzichè con la parola tav., seguita da un numero romano)

CARTINE GEOGRAFICHE:

1. - Palestina al tempo di Nostro Signore. — Gerusalemme.

2. - Diffusione del cristianesimo alla fine del sec. II. — Roma imperiale.

3. - Viaggi di S. Paolo . . . . . *pagg.* 22-23

TAV. I - Lettera di Claudio agli Alessandrini (an. 41) in cui minaccia sanzioni contro gli Ebrei (n. 187, nota 44). — Londra, British Museum, P. GK. 1912 *pag.* 288

TAV. II - Iscrizione proveniente da Nazareth con editto imperiale (di Claudio?) contro la violazione dei sepolcri (n. 185, nota 33). — Parigi, Biblioteca Nazionale, Cabinet des médailles . . . . . » 289

TAV. III - Crittogramma: *Sator opera tenet* (n. 218). — Pompei » 304

TAV. IV - Iscrizione pompeiana tracciata con carbone in cui ricorre la parola cristiano: *Audi christianos saevos olores* (n. 218). — Pompei . . . . . » 305

TAV. V - *a*) Stanza della croce nella Casa del Bicentenario (n. 218). — Ercolano . . . . . » 376

b) Ricostruzione del mobiletto, ritrovato ai piedi della croce . . . . . » 376

TAV. VI - Personaggio che indica con la mano destra una croce. Affresco della fine del sec. II o dei primi del sec. III (n. 218). — Roma, Ipogeo degli Aurelii » 376

TAV. VII - Madonna con Bambino e personaggio indicante la stella, da identificare con Balaam (*Num.* 24, 17), anziché con Isaia. Affresco della metà circa del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Priscilla *pag.* 377

TAV. VIII - Cristo coronato di spine. Affresco della fine del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Pretestato, cubicolo della coronatio . . . . . » 377

TAV. IX - Interno della cosidetta cappella greca con affreschi della seconda metà del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Priscilla . . . . . » 416

TAV. X - Adorazione dei Magi. Affresco della cosidetta cappella greca, seconda metà del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Priscilla . . . . . » 417

TAV. XI - Fractio Panis. Simbolico banchetto eucaristico. I sette personaggi seduti a tavola mangiano pane, pesce e bevono vino: ai lati si vedono le sette ceste di pane. Affresco della cosidetta cappella greca, seconda metà del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Priscilla » 432

TAV. XII - Pesci con cestino di pane. Nell'originale a colori si scopre tra i vimini dei cestini un bicchiere di vino rosso. Affresco del cubicolo Y della regione detta Cripte di Lucina, seconda metà del sec. II (n. 370). — Roma, Cimitero di Callisto . . . . . » 433

TAV. XIII - Frammenti dell'epitaffio originale di Abercio, fine del sec. II (n. 333), ritrovati da W. Ramsay e offerti a Leone XIII dallo scopritore e dal sultano Abdul-Hamìd. — Roma, Museo Cristiano Lateranense . . » 480

TAV. XIV - Ricostruzione dell'ara su cui Abercio fece scolpire il suo epitaffio. La parte più oscura del riquadro centrale indica la posizione dei frammenti originali tuttora esistenti. La ricostruzione dell'ara è fatta sul fondamento dell'ara di un certo Alessandro (an. 216), ritrovata presso Gerapoli nel 1882, la cui iscrizione ripete alcuni versi dell'epitaffio di Abercio. — Musei di Roma . . . . . » 481

TAV. XV - Caricatura blasfema della Crocifissione. Scena di onolatria: « Alessameno adora Dio ». Graffito del Palatino, sec. II-III (n. 358). — Roma, Museo delle Terme . . . . . » 496

TAV. XVI - Graffiti della Memoria Apostolorum, invocanti Pietro e Paolo, seconda metà del sec. III (n. 185). — Roma, Cimitero in Catacumbas . . . . . » 497

TAV. XVII - Graffiti incisi sull'intonaco bianco del muro di rinforzo costruito prima di Costantino a Nord del trofeo apostolico. Vi si leggono nomi di pii visitatori: ad es. in alto: *Simplici vivite* in ☧ (n. 185). — Basilica di S. Pietro, zona degli scavi sotto l'altare papale . . . . . *pag.* 520

TAV. XVIII - Colonnina che sorreggeva la mensa del trofeo apostolico, metà circa del sec. II, ritrovata *in situ* (n. 185). — Basilica di S. Pietro, zona degli scavi sotto l'altare papale . . . . . » 520

TAV. XIX - Ricostruzione del trofeo apostolico del sec. II, eseguito dall'architetto B. M. Apollonj-Ghetti. L'ornamento terminale della nicchia superiore è ipotetico (n. 185) . . . . . » 520

TAV. XX - *a*) S. Pietro. Affresco dell'ipogeo degli Aurelii, fine del sec. II, primi del sec. III. — Roma . . . » 521

b) S. Paolo. Graffito su lastra marmorea, sec. IV. L'iscrizione non si riferisce alla figura. — Roma, Cimitero di S. Agnese . . . . . » 521

TAV. XXI - *a*) Vangelo di S. Giovanni, 18, 31-33, 37-38 (n. 415). È il più antico frammento di codice contenente il N. Testamento, prima metà del sec. II. — Manchester, John Rylands Library, P. Ryl. GK. 457 . . » 560

b) Frammento pergamenaceo del *Diatessaron* greco di Taziano, prima metà del sec. III, ritrovato il 5 marzo 1933 a Dura Europo, distrutta nel 256. — New Haven, Conn., Yale University . . . » 560

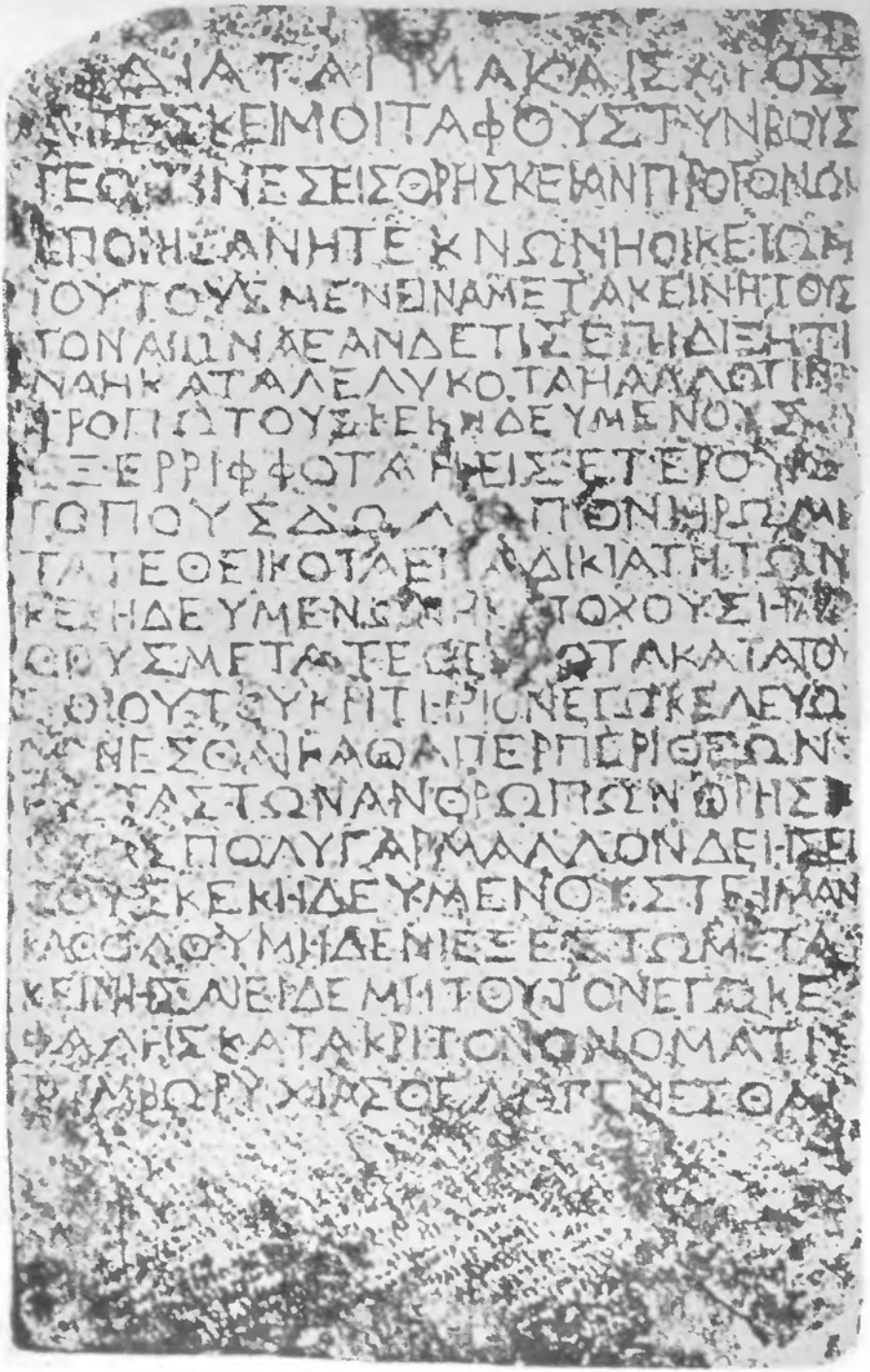
TAV. XXII - Prologo del Vangelo di S. Giovanni 1, 1-13. Papiro Bodmer II, dell'ultimo quarto del sec. II. Questo importante codice contiene i primi 14 capitoli di S. Giovanni (v. bibliografia generale e n. 415). — Cologny (Ginevra) . . . . . » 561

TAV. XXIII - Panorama di Hirbet Qumrân, situata su un'alta terrazza di marna sulle rive del Mar Morto e dell'uâdi Qumrân. Zona degli scavi del complesso edilizio della comunità essena, distrutto da Vespasiano durante la campagna dei mesi estivi del 68 (n. 37). — Palestina, deserto di Giuda . . . . . » 576

TAV. XXIV - I Santi Pietro e Paolo coronati. Vetro a fondo dorato, sec. IV. — Biblioteca Apostolica Vaticana, Museo Sacro . . . . . » 577

(da H. Idris Bell, Jews and Christians in Egypt, Oxford 1924, tav. 1).

Lettera di Claudio agli Alessandrini (an. 41) in cui minaccia sanzioni contro gli ebrei (n. 187, nota 44).



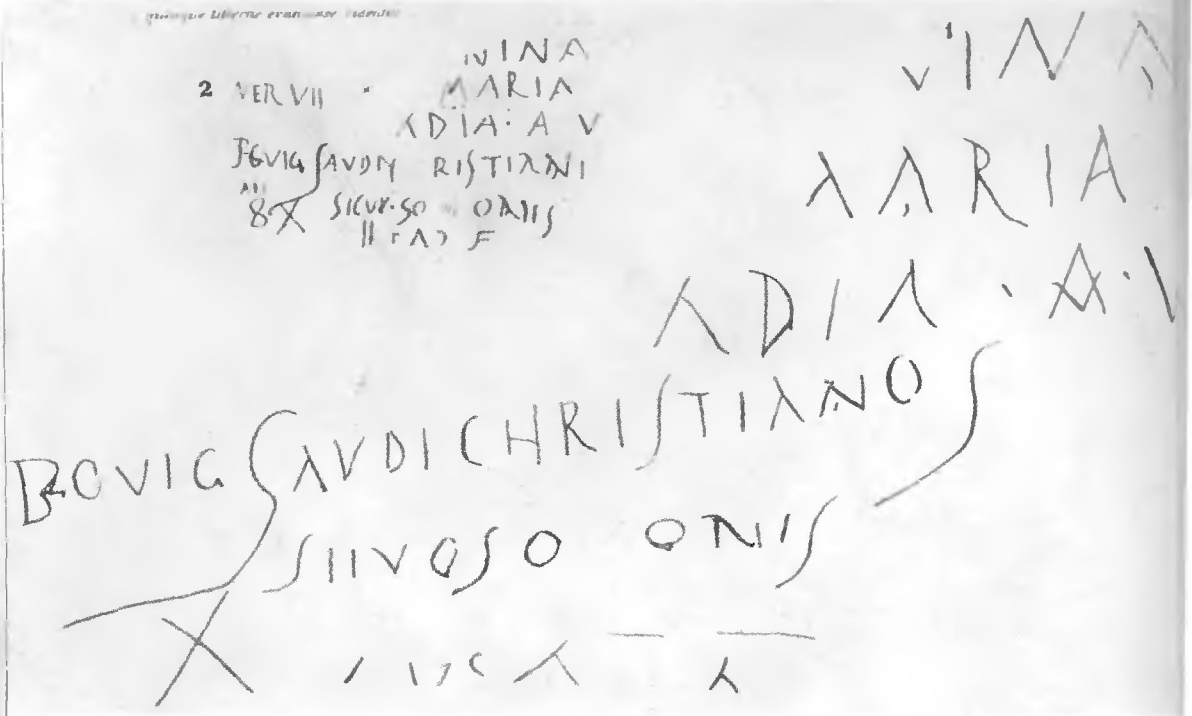
(*da F. Cumont, in Revue historique, 1930, I, p. 241*).

Iscrizione proveniente da Nazareth con editto imperiale (di Claudio?) contro la violazione dei sepolcri (*n. 185, nota 33*).

(Parigi, Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles).

(da M. Della Costa, in Rendiconti Pont. Accad. Rom. d'Archeologia, XII, 1936, p. 398).

Crittogramma: *Sator opera tenet* (n. 218).
(Pompei).

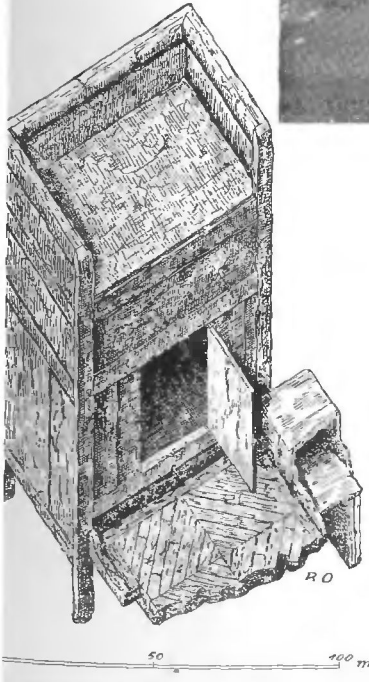


(*da Corpus inscript. latinarum, IV, Berlino 1871, n. 679 e tav. XVI, 2*).

Iscrizione pompeiana tracciata con carbone in cui ricorre la parola cristiano: *Audi christianos saevos olores* (n. 218).
(Pompei).

(*fot. Soprintendenza Antichità di Napoli*).

Stanza della croce nella Casa del Bicentenario (n. 218).
(Ercolano).



Ricostruzione del mobiletto, ritrovato ai piedi della croce.

(*da G. Wilpert, in Memorie della Pont. Accad. Rom. di Archeologia, s. 3, I, 1924*).

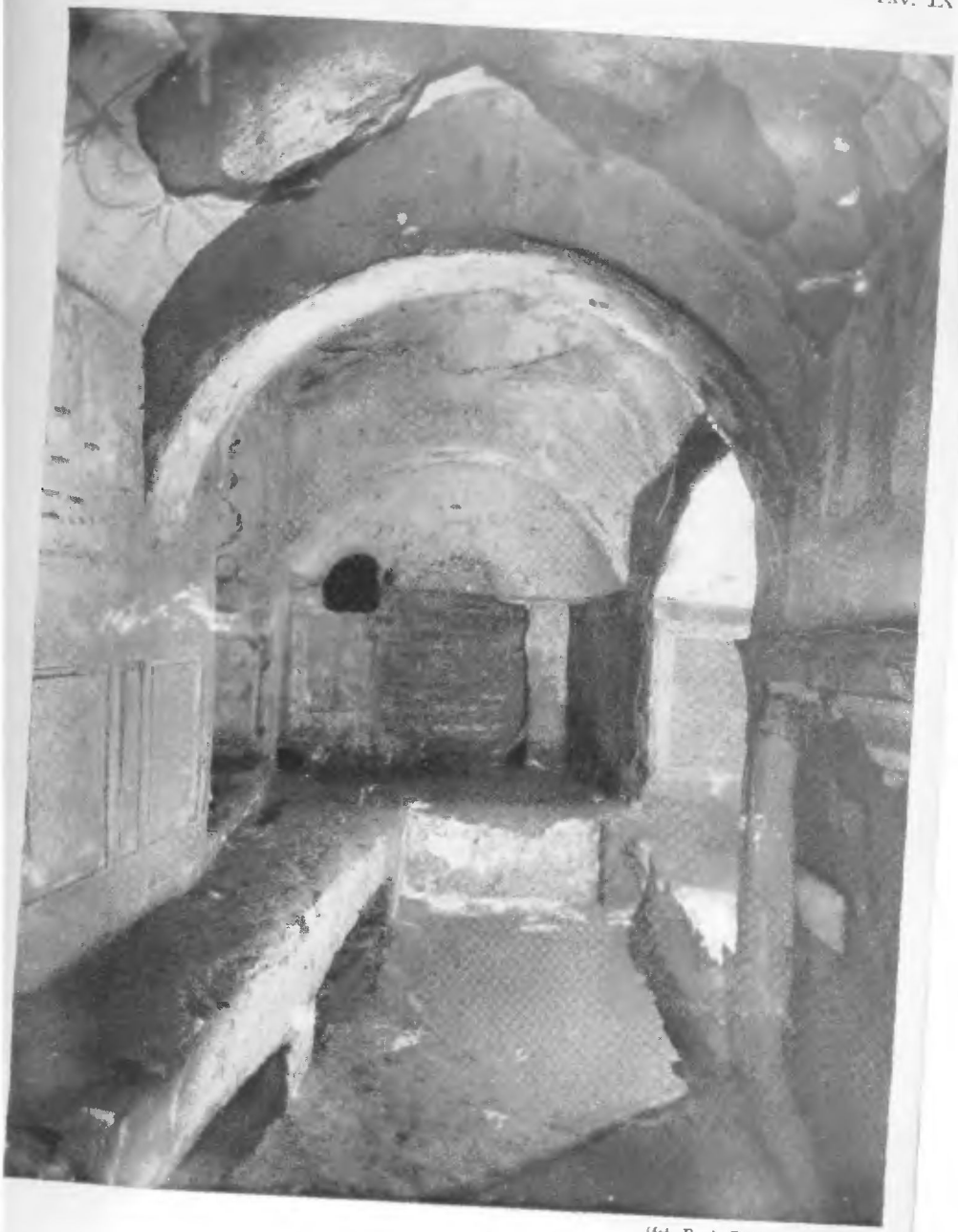
Personaggio che indica con la mano destra una croce. Affresco della fine del sec. II o dei primi del sec. III (n. 218).
(Roma, ipogeo degli Aurelii).

Madonna con Bambino e personaggio indicante la stella, da identificare con Balaam (*Num.* 24, 17), anziché con Isaia. Affresco della metà circa del sec. II (n. 370).
(Roma, Cimitero di Priscilla).

(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

Cristo coronato di spine. Affresco della fine del sec. II (n. 370).
(Roma, Cimitero di Pretestato, cubicolo della coronatio).



(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

Interno della cosidetta cappella greca con affreschi della seconda metà del sec. II (*n.* 370).
(Roma, Cimitero di Priscilla).

(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

Adorazione dei Magi. Affresco della cosidetta cappella greca, seconda metà del sec. II (n. 370).
(Roma, Cimitero di Priscilla).

(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

Fractio Panis. Simbolico banchetto eucaristico. I sette personaggi seduti a tavola mangiano pane, pesce e bevono vino: ai lati si vedono le sette ceste di pane. Affresco della cosidetta cappella greca, seconda metà del sec. II (n. 370).

(Roma, Cimitero di Priscilla).

(da G. Wilpert, Le Pitture delle Catacombe Romane, Roma 1903, tav. 28).

Pesci con cestino di pane. Nell'originale a colori si scopre tra i vimini dei cestini un bicchiere di vino rosso. Affresco del cubicolo Y della regione detta Cripte di Lucina, seconda metà del sec. II (n. 370).

(Roma, Cimitero di Callisto).

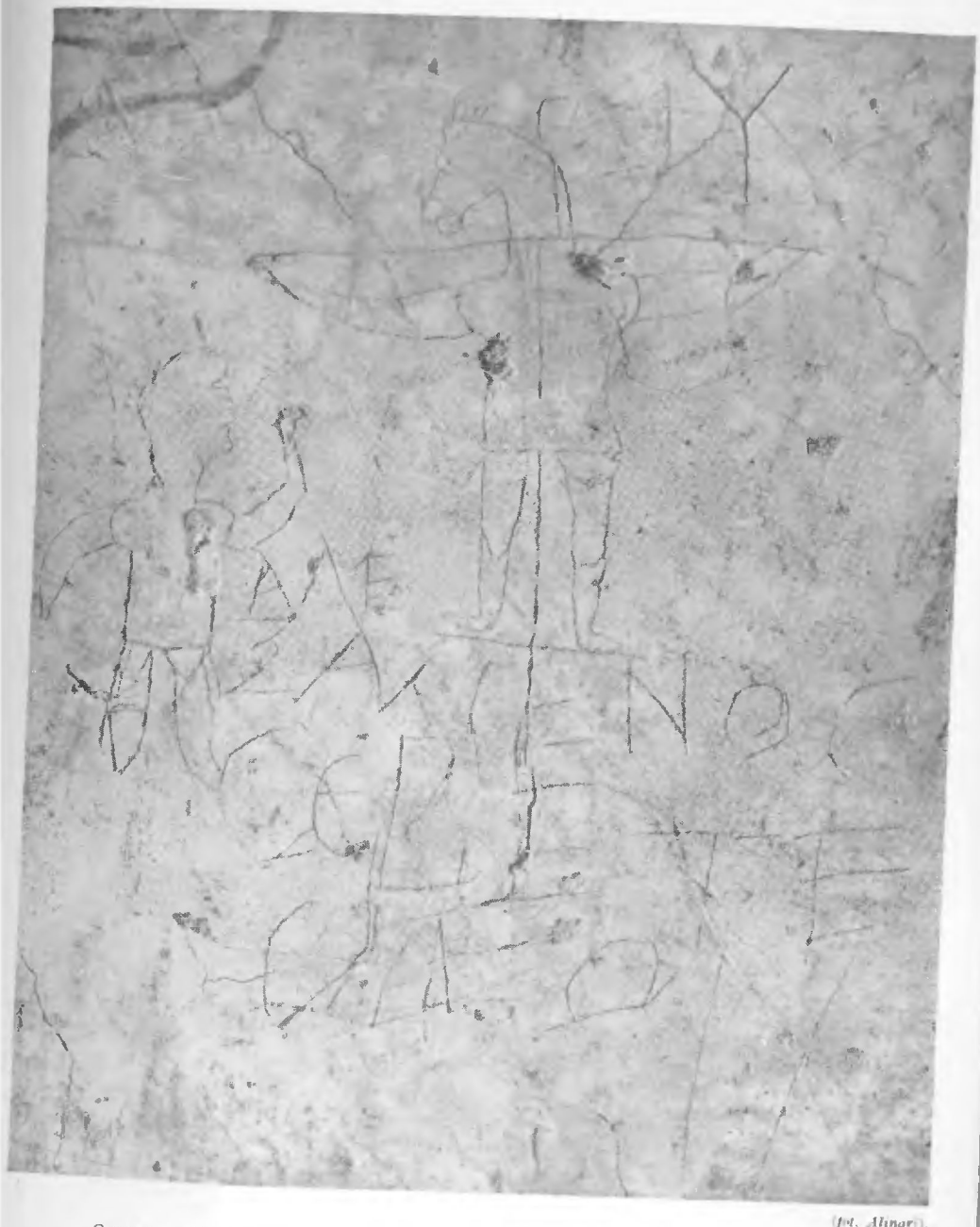
(*fot. Musei Vaticani*).

Frammenti dell'epitaffio originale di Abercio, fine del sec. II (n. 333), ritrovati da W. Ramsay e offerti a Leone XIII dallo scopritore e dal sultano Abdul-Hamìd.
(Roma, Museo Cristiano Lateranense).

(*fot. Musei di Roma*).

Ricostruzione dell'ara su cui Abercio fece scolpire il suo epitaffio. La parte più oscura del riquadro centrale indica la posizione dei frammenti originali tuttora esistenti. La ricostruzione dell'ara è fatta sul fondamento dell'ara di un certo Alessandro (an. 216), ritrovata presso Gerapoli nel 1882, la cui iscrizione ripete alcuni versi dell'epitaffio di Abercio.

(Musei di Roma).

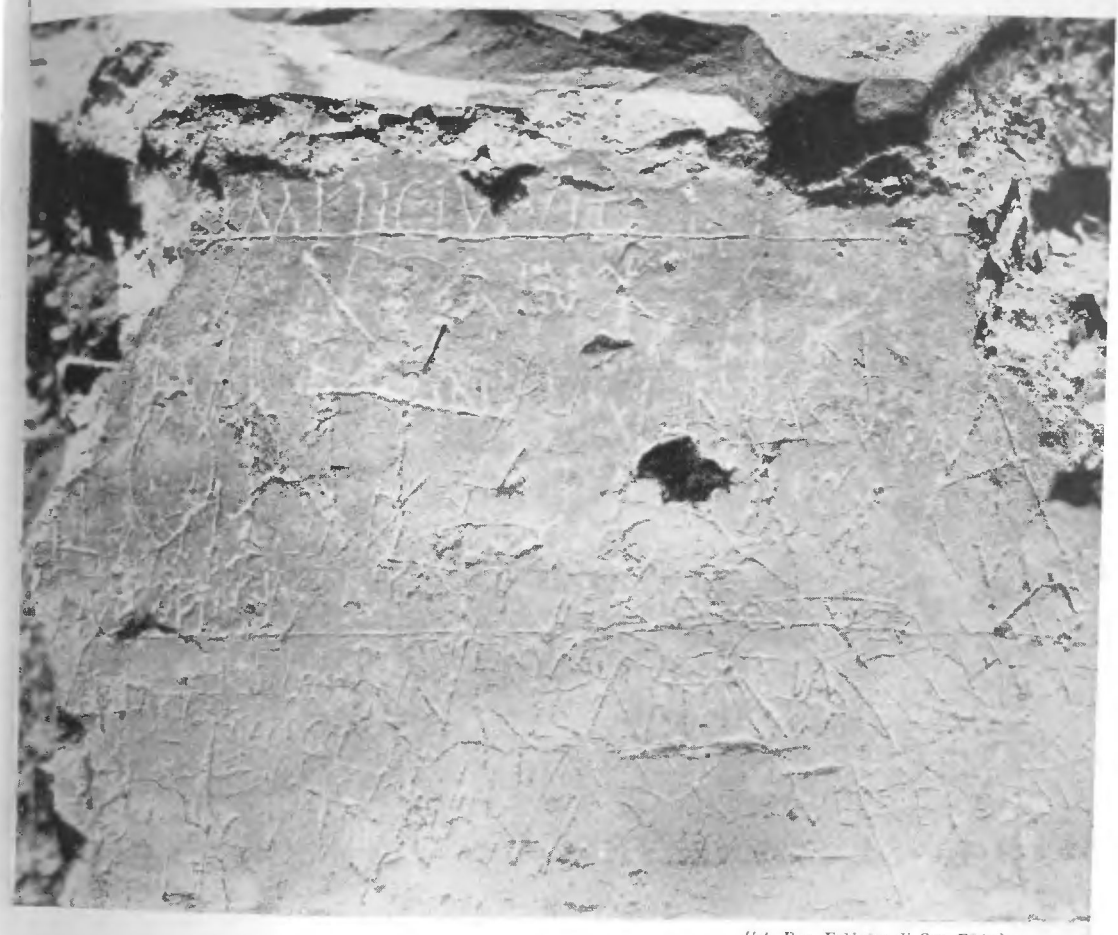


(fot. Alinari).

Caricatura blasfema della Crocifissione. Scena di onolatria: « Alessameno adora Dio ».
Graffito del *Palatino*, sec. *II-III* (n. 358).
(Roma, Museo delle Terme).

(*Fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

Graffiti della Memoria Apostolorum, invocanti Pietro e Paolo, seconda metà del sec. III (n. 185).
(Roma, Cimitero in Catacumbas).



(fot. Rev. Fabbrica di San Pietro).

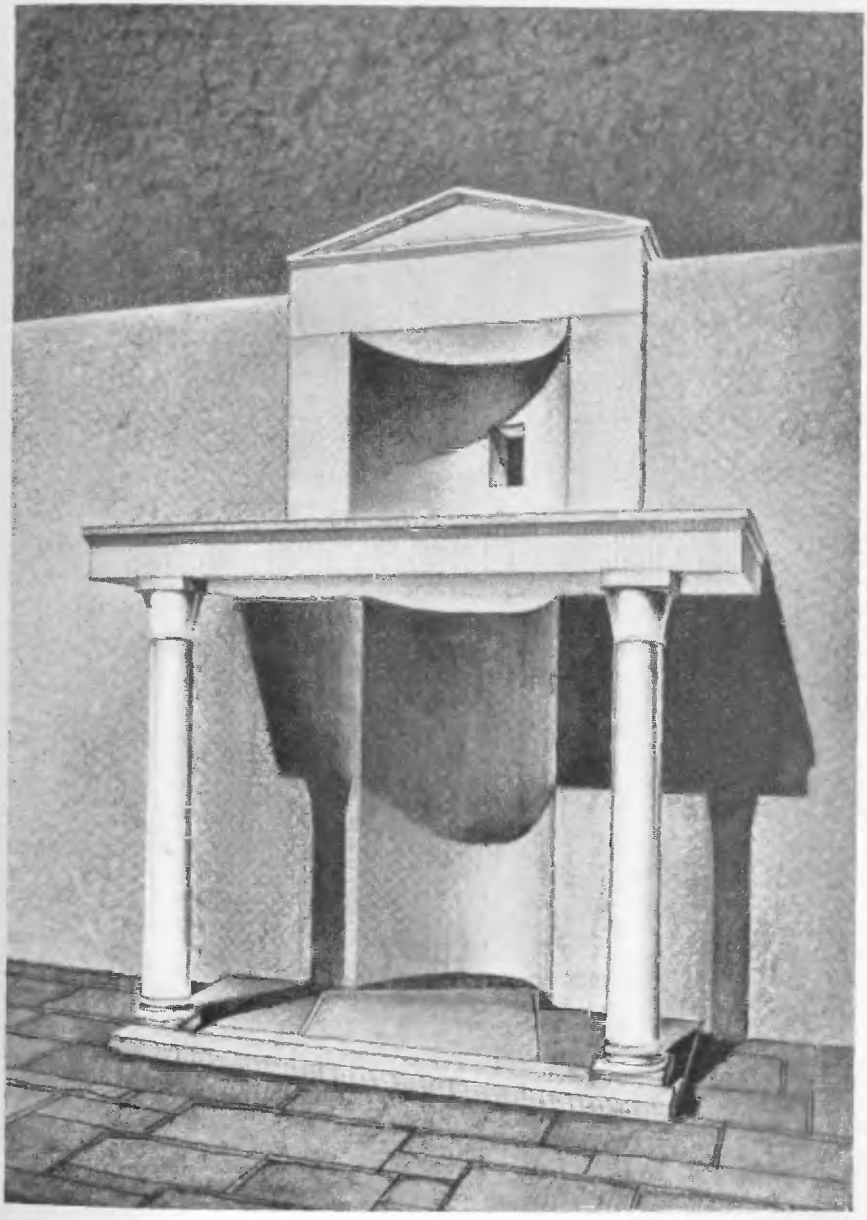
Graffiti incisi sull'intonaco bianco del muro di rinforzo costruito prima di Costantino a Nord del trofeo apostolico. Vi si leggono nomi di pii visitatori: ad es. in alto: *Simplici vivite in* ☧ (n. 185).

(Basilica di San Pietro, zona degli scavi sotto l'altare papale).

(*fot. Rev. Fabbrica di San Pietro*).

Colonnina che sorreggeva la mensa del trofeo apostolico, metà circa sec. II, ritrovata *in situ* (n. 185).

(Basilica di San Pietro, zona degli scavi sotto l'altare papale).

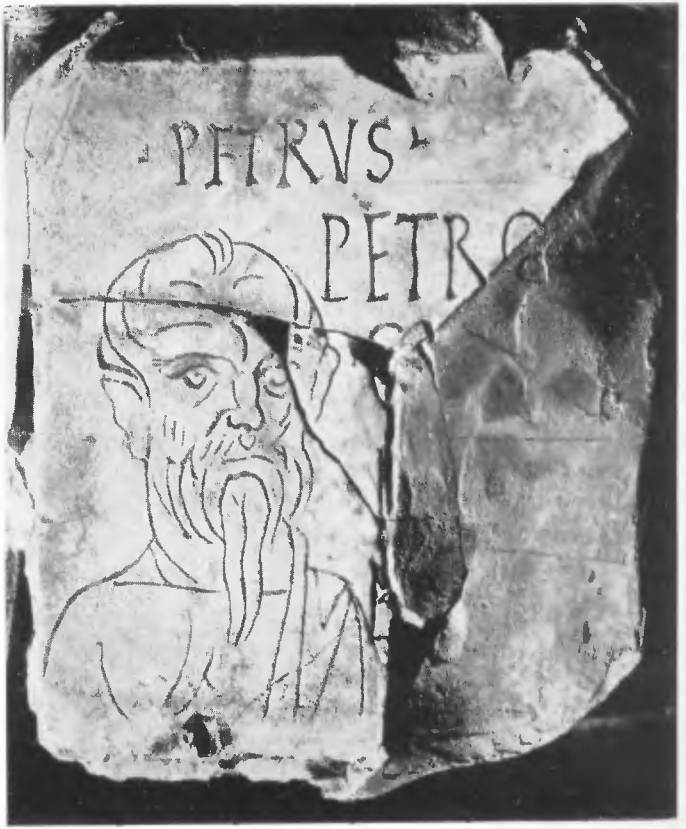


(fot. Rev. Fabbrica di San Pietro).

Ricostruzione del trofeo apostolico del sec. II, eseguito dall'architetto B. M. Apollonj-Ghetti. L'ornamento terminale della nicchia superiore è ipotetico (n. 185).

(*fot. Alinari*).

San Pietro. Affresco dell'ipogeo degli Aurelii, fine sec. II - primi del sec. III.
(Roma).

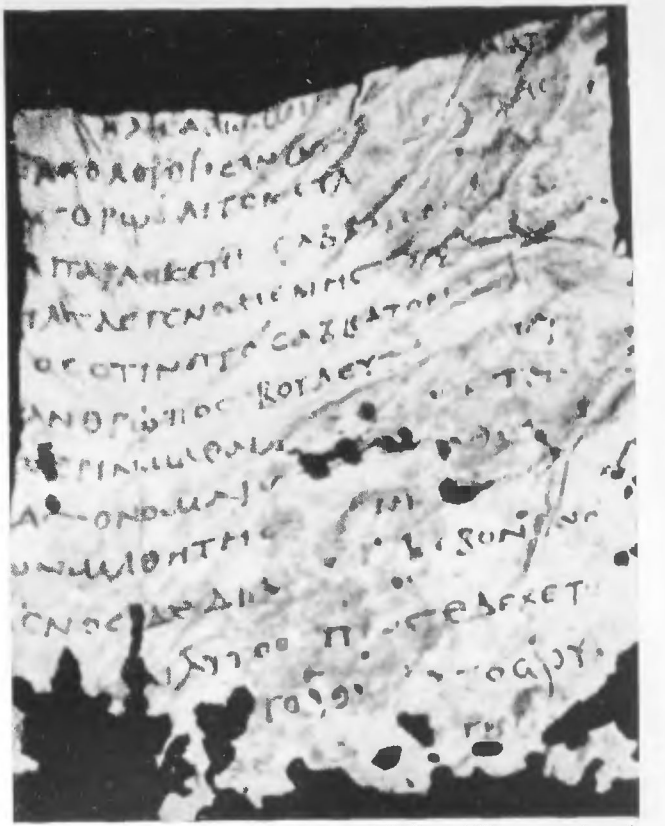


(*fot. Pont. Comm. Arch. Sacra*).

San Paolo. Graffito su lastra marmorea, sec. IV. L'iscrizione non si riferisce alla figura.
(Roma, Cimitero di S. Agnese).

(da C. H. Roberts, *An unpublished fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library, Manchester 1935*).

Vangelo di San Giovanni, 18, 31-33, 37-38 (n. 415). È il più antico frammento di codice contenente il N. Testamento, prima metà del sec. II.
(Manchester, John Rylands Library, P. Ryl. GK. 457).



(da M.-J. Lagrange, *in Revue biblique, 1935, tav. 14*).

Frammento pergamenaceo del *Diatessaron* greco di Taziano, prima metà del sec. III, ritrovato il 5 marzo 1933 a Dura Europo, distrutta nel 256.
(New Haven, Conn., Yale University).

(*da V. Martin, Papyrus Bodmer II, Evangile de Jean, chap. 1-13, Ginevra 1956, tav. I*).

Prologo del Vangelo di San Giovanni 1, 1-13. Papiro Bodmer II, dell'ultimo quarto del sec. II. Questo importante codice contiene i primi 14 capitoli di San Giovanni (v. bibliografia generale e n. 415).

(Cologny, Ginevra).

(*da J. T. Milik, Dieci anni di scoperte nel deserto di Giuda. Torino 1957, fig. 10*).

Panorama di Ḫirbet Qumrân, situata su un'alta terrazza di marna sulle rive del Mar Morto e dell'uâdi Qumrân. Zona degli scavi del complesso edilizio della comunità essena, distrutto da Vespasiano durante la campagna dei mesi estivi del 68 (n. 37).

(Palestina, deserto di Giuda).

(*fot. Bibl. Ap. Vaticana*)

I Santi Pietro e Paolo coronati. Vetro a fondo dorato, sec. IV.
(Biblioteca Apostolica Vaticana, Museo Sacro).